BULLETIN

DE

l'École Française

D'EXTRÊME-ORIENT



TOME XXXIII. — 1933



HANOI

1934

LE MARIAGE DE DRAUPADĪ

par P. V. VAN STEIN CALLENFELS

Inspecteur du Service archéologique des Indes néerlandaises
Correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.



Sur l'interprétation du bas-relief B. 214 d'Añkor Vât il existe encore des différences d'opinion notables. Dans son ouvrage *Les Bas-reliefs d'Angkor Vat* (BCAI., 1911), M. G. Cœdès qui traite de ce bas-relief, et le reproduit sur la planche XIII de sa monographie, le décrit dans les termes suivants :

« Au milieu d'une nombreuse assistance, un jeune homme, brandissant un grand arc, s'apprête à décocher une flèche contre un but (figuré par un oiseau perché sur une roue) ; devant lui, une princesse richement parée est assise sur un trône ; derrière lui se tient un brâhmane caractérisé par son chignon et sa barbiche : on reconnaît sans peine Râma, Sītā et Viçvāmitra, et les archers rangés au-dessous de ceux-ci sont les prétendants évincés.

« Le bas-relief ne présente aucune difficulté d'interprétation. Tout au plus aurait-on pu se demander si les artistes n'ont pas voulu représenter le svayaṃvara de Draupadī plutôt que celui de Sītā. Le tireur à l'arc serait alors Arjuna, et les quatre personnages accroupis derrière lui seraient les quatre autres Pāṇḍavas. Mais, d'après la légende, les Pāṇḍavas étaient déguisés en brâhmanes tous les cinq : or, il n'y a qu'un seul brâhmane sur le bas-relief. On ne voit guère d'ailleurs quelles figures correspondraient à Karṇa, Dhṛṣṭadyumna et autres témoins indispensables du svayaṃvara de Draupadī. Aussi vaut-il mieux renoncer à cette hypothèse et regarder le bas-relief en question comme l'illustration d'un épisode capital du *Rāmāyaṇa*. »

A l'encontre de ces arguments on pourrait suggérer que les prétendants évincés ne sont pas ceux du svayaṃvara de Sītā, mais peuvent tout aussi bien être Karṇa, Dhṛṣṭadyumna et autres acteurs figurant dans le svayaṃvara de Draupadī du *Mahābhārata*. En effet, l'interprétation par le *Rāmāyaṇa* n'explique pas les trois personnages placés derrière Viçvāmitra, ni les deux personnages royaux représentés sur le même rang que les autres archers.

Mais, avant de donner mon opinion sur le bas-relief, il me faut encore citer deux autres autorités qui se sont à leur tour prononcées sur l'interprétation en litige.

Dans ses *Notes d'archéologie cambodgienne* (BCAI., 1912), M. L. Finot écrit à ce sujet :

« On ne peut méconnaître la force des objections qui ont empêché M. Cœdès d'interpréter la scène comme le svayaṃvara de Draupadī. Mais l'autre hypothèse en soulève d'autres et de plus fortes encore. S'il est étrange qu'un seul des Pāṇḍavas soit en costume de brahmane, il ne l'est pas moins, d'autre part, que Viçvāmitra soit accompagné de quatre princes, alors qu'ils ne devraient être que deux. Mais voici la principale difficulté. Il y a entre les deux scènes une différence essentielle. Rāma ne vise pas un but ; il tend l'arc et le brise : c'est une épreuve de force. Arjuna vise un but et l'atteint : c'est une épreuve d'adresse. Or, dans le bas-relief, l'archer tire sur une cible consistant en un oiseau perché sur une roue.

« Le *Mahābhārata* (Ādip. 185, 10), ne donne qu'une description assez vague de la cible : 'Le roi de Pañcāla, souhaitant (pour gendre) le Kaunteya (Arjuna), fit faire un arc très raide, difficile à tendre, et une machine aérienne (*yantraṃ vaihāyasaṃ kṛtrimaṃ*); il fit une cible jointe à cette machine'. Devant l'assemblée des rois, Dhṛṣṭadyumna proclame les conditions du concours : 'Voici l'arc, voici le but et voici les flèches. . . . Mettez cinq flèches dans le trou de la machine. Celui qui, étant noble, beau et fort, accomplira ce haut fait aura pour épouse ma sœur Kṛṣṇā' (185, 35). Le commentateur Nīlakaṇṭha (sur 185, 10) explique qu'il s'agit d'un mécanisme 'qui par sa rotation très rapide rétrécit le chemin du but. . . . Dans les exercices de tir (pensait Drupada), Arjuna seul a fait choir un but mobile : lui seul fendra la cible à travers une machine en mouvement'. Le même commentateur est plus précis dans sa glose de l'Anukramaṇikāparvan v. 127 : 'un exploit qui consistait à atteindre, en baissant la tête, un poisson en mouvement au-dessus de lui'. Conformément à cette tradition, les éditions indiennes du *Mahābhārata* contiennent ordinairement une gravure représentant Arjuna, en costume de brahmane, debout près d'un baquet d'eau : les yeux baissés, il règle sa visée sur l'image du poisson dans l'eau et sa flèche va percer au haut des airs l'œil du poisson.

« Dans notre bas-relief, le but est un oiseau, mais la roue sur laquelle il se tient est probablement le yantra tournant. Dans la stèle de Lolei, v. 55 (ISCC., p. 399), le roi Yaçovarman se vante d'avoir répété et surpassé l'exploit d'Arjuna : . . . 'Frappant le but, pour peu qu'il fût immobile, à travers l'orifice d'une machine en forme de roue, il n'était pas seulement un Arjuna pour la gloire, il était encore un Bhīma pour l'impétuosité'.

« Il y a donc, à notre avis, quelques chances pour que l'archer d'Aṅkor Vàt soit Arjuna, malgré les détails qui semblent en contradiction avec le *Mahābhārata*, car la légende a pu, comme celle du Barattement, recevoir au Cambodge l'empreinte de traditions locales ».

Dans *La Légende de Rāma dans les bas-reliefs d'Angkor Vat* (Arts et Archéologie khmèrs, 1924, p. 324-25), M. J. Przyluski nous donne comme suit son opinion sur ce sujet :

« Ce point secondaire éclairci, la question se pose de savoir si le bas-relief représente le svayaṃvara de Sītā ou celui de Draupadī. Pour y répondre, nous

devons recourir au bas-relief xv, c.5 du Prambanan qui, emprunté à la série des épisodes du *Rāmāyaṇa*, figure certainement le svayaṃvara de Sītā.

« Le bas-relief javanais, antérieur de plus de deux siècles à celui d'Angkor Vat, est plus sobre, plus dramatique, mais la composition dans ses grandes lignes est la même : l'archer qui occupe le centre du panneau tient son arc non pour le briser, mais pour décocher une flèche ; d'un côté sont groupés les princes ; les femmes sont de l'autre côté. A Angkor Vat, Sītā est debout : la princesse qui se tient à sa droite est probablement sa sœur Urmilā. Du côté des hommes, à Java et à Angkor-Vat, nous trouvons les mêmes personnages, également au nombre de quatre. L'ascète barbu qui porte des bijoux et des ornements royaux est sans doute Viçvāmitra, le guru de Rāma. Les trois autres princes peuvent être Janaka, Kuçadhvaja, son frère, et Lakṣmaṇa, le frère de Rāma. Au Prambanan, le sculpteur n'a représenté qu'un petit nombre de personnages, tous intéressés à l'action. A Angkor-Vat, l'artiste s'est surtout efforcé de montrer la grandeur et la richesse de la cour de Janaka et il a multiplié les figurants au point que la scène est confuse et ne peut guère nous émouvoir. Malgré ces différences d'interprétation, le sujet est le même dans les deux cas. On peut affirmer qu'à Angkor-Vat comme au Prambanan les décorateurs ont voulu représenter le svayaṃvara de Sītā. »

Dans la suite M. Przyluski appelle l'attention sur la possibilité d'expliquer la différence entre le *Rāmāyaṇa* et les bas-reliefs de Java et d'Aṅkor Vát en supposant qu' « au Moyen Age on lisait et racontait au Cambodge comme dans l'Insulinde un *Rāmāyaṇa* sensiblement différent du *Rāmāyaṇa* original ». Il ajoute cette note : « Toutefois dans le *Rāmāyaṇa* kawi, l'arc du svayaṃvara est brisé par Rāma... »

Voilà bien toute la question. MM. Cœdès et Przyluski sont convaincus que le bas-relief représente le svayaṃvara de Sītā, parce qu'il y a seulement un brâhmane, et M. Finot l'interprète comme le svayaṃvara de Draupadī parce que le héros ne brise pas l'arc, mais tire une flèche. Laquelle des deux interprétations suivrons-nous ?

Dans le cours de ces dernières années les archéologues de Java ont reconnu que pour l'interprétation des bas-reliefs que nous présentent les monuments d'Extrême-Orient il ne faut pas se limiter, comme nos prédécesseurs et nous-mêmes par le passé, aux rédactions classiques des deux grands poèmes épiques. Aux Indes néerlandaises, dès le commencement du IX[e] siècle, les artistes ont illustré non la version classique, mais les rédactions populaires, et cela non seulement pour quelques détails, mais souvent pour des traits capitaux, où ils s'éloignent tout à fait du *Rāmāyaṇa* et du *Mahābhārata* sanskrits.

Or on a remarqué que les rédactions indigènes modernes sont plus proches des récits illustrés par les sculpteurs des bas-reliefs que ne le sont les poèmes classiques. Souvent même on a pu prouver, à l'aide de détails relevés sur ces bas-reliefs, que la version moderne est bel et bien celle-là même qu'employaient déjà les artistes du Moyen Age.

Pour trouver la solution de notre problème, il serait donc tout indiqué d'étudier les rédactions indochinoises modernes des épopées indiennes. Malheureusement, je n'ai accès ni aux rédactions siamoises ni aux rédactions cambodgiennes ; sur le peu que je sais d'elles, je crois pouvoir affirmer qu'elles sont, jusque dans les plus petits détails où elles s'éloignent des textes classiques, conformes aux récits modernes des Malais et des Javanais.

J'ai donc essayé de trouver une solution en examinant la littérature javanaise et malaise. La littérature javanaise du Moyen Age ne nous donnera rien. A la cour des rois hindouisés vivaient, en effet, des savants qui ont d'ordinaire traduit fidèlement en vieux-javanais tout ou partie des épopées classiques. Auprès de ces versions officielles existaient des versions populaires souvent toutes différentes, comme je l'ai pu prouver pour l'histoire du rapt de Rukminī par Kṛṣṇa. Mais les philologues occidentaux qui se sont consacrés à l'édition des manuscrits vieux-javanais, étant tous sanskritisants, ont naturellement commencé par la publication des rédactions les plus fidèles aux originaux classiques.

En ce qui regarde les récits modernes, la version malaise du mariage de Rāma et Sītā a été cependant publiée par W. F. STUTTERHEIM dans *Rāmalegenden und Rāmareliefs in Indonesien*, I, p. 35-37.

Quand Sita Dewi eut atteint ses douze ans, de tous les pays les rois se réunirent à Darwati Purwa. Maharĕsi Kali, le père adoptif de Sita Dewi, avait planté une haie de quarante palmiers à sucre. La main de la princesse était promise à qui pourrait percer les quarante arbres d'une seule flèche, en se servant d'un arc fait avec l'épine dorsale d'un ascète qui pendant 200 ans avait fait pénitence, arc donné par Bĕtara Guru à Bĕtara Brahma et remis en garde par celui-ci à Maharĕsi Kali. Rawana lui-même s'en vint participer au concours.

Maharĕsi Kali ne voulut pas commencer avant que les fils de Dasarata ne fussent venus. Après quelques difficultés il réussit à attirer Sĕri Rama et Laksĕmana. Le concours eut lieu et Rama seul perça les quarante arbres, Rawana en personne n'ayant pu en percer que trente-huit.

Il existe à Java deux rédactions du svayaṃvara de Sītā ; l'une, le *Sĕrat Rama*, est une adaptation en javanais moderne du texte vieux-javanais, et suit avec lui de très près le *Rāmāyaṇa* classique ; l'autre, appelée le *Rama Kling*, a fourni au wayang un répertoire de contes. De cette dernière rédaction, STUTTERHEIM a donné un bref aperçu dans son livre : on y trouvera l'épisode du mariage, pp. 75-76.

La seule différence entre la version malaise et celle du *Rama Kling* tient à ce que dans la dernière il y a seulement neuf palmiers à sucre à percer (Rawana parvient à en percer six), et que ces arbres se trouvent sur le dos d'un dragon qui remue : c'est seulement avec l'aide de son frère Murduka (Lakṣmaṇa), qui les tient en place, que Bĕrgawa (Rama) peut les percer.

Voilà éliminée la première objection contre l'interprétation du bas-relief comme svayaṃvara de Sītā, à savoir que sur l'image Rāma tire une flèche,

tandis qu'à suivre le *Rāmāyaṇa* sanskrit il aurait à briser l'arc. Il reste cependant une difficulté si l'on explique avec M. Przyluski les trois personnages derrière Viçvāmitra comme étant Janaka etc., les deux rois mis en bonne place en face de la rangée d'archers restent énigmatiques, alors que si l'on veut voir en eux, au contraire, Janaka et Daçaratha, les trois princes figurés derrière Viçvāmitra (place qui fait ressortir leur importance) restent à leur tour inexpliqués.

Et surtout il subsiste l'objection capitale que dans toutes les versions que nous connaissons (c'est-à-dire les versions malaises et javanaises) qui fixent un but pour le tir, il est question de rangées de palmiers à sucre et pas du tout d'un oiseau perché sur une roue au sommet d'un poteau. Il faut par surcroît tenir compte de cette indication précise que Yaçovarman, en parlant de frapper le but à travers l'orifice d'une machine en forme de roue, fait allusion à un exploit que les textes prêtent à Arjuna et non pas à Rāma.

Nous disposons de quelques versions du svayaṃvara de Draupadī appartenant à la littérature moderne malaise et javanaise : elles vont contribuer à éclaircir ce problème.

Dans le *T.B.G.*, XXV, p. 489-537, M. H. N. van der Tuuk a publié un article intitulé *Eenige Maleische Wajangverhalen toegelicht*, où on trouvera le récit de ce svayaṃvara de Draupadī, pp. 525-26.

Après l'incendie de la maison de laque, le mariage de Bima et d'Arimbi, la naissance de Gatotkatja et la première rencontre de Karna et d'Ardjoena, le résumé de van der Tuuk poursuit :

« Les Pandawas retournent à Martapoera (nom malais d'Indraprastha) laissant Gatotkatja avec sa mère et son oncle Pĕrbakesa à Pringgandani. En route ils arrivent à Pantjalapoera où le roi Mangsapati, qui veut marier sa fille Doerpadi par un sajĕmbara, a déjà convoqué les rois de plusieurs pays. Kĕsna (Kṛṣṇa) aussi était venu et désirait l'arrivée des Pandawas. Les Pandawas laissent Koenti et Semar en dehors de la ville et eux-mêmes y entrent déguisés en montagnards. Darmawangsa prend le nom d'Empoe Darma, Bima celui d'Empoe Bajoe, Arjuna d'Empoe Djaja, Sakoela et Sadewa d'Empoe Soewetah et de Sijoeman.

« Mangsapati envoie le patih Kintjaka aux rois, réunis dans le bale mangoentoer, pour leur faire savoir que celui qui pourrait toucher avec une de ses flèches le kitiran blanc (ou titiran blanc, espèce de pigeon, Turtur malaccensis ou Columba bantamensis Horsf.), placé dans une cage au sommet du wringin koeroeng (Ficus au milieu de la grande place qui s'étend devant les palais royaux), pourrait faire descendre la princesse de son panggoengan (kiosque élevé) et l'épouser. Tous bandent leurs arcs et tirent, mais seul Karna touche le bout d'une des ailes de l'oiseau. Il croit déjà posséder la princesse, quand Kĕsna, qui avait fait mine de ne pas reconnaître les Pandawas, remarque qu'il y a encore cinq hommes qui n'ont pas tiré.

« Empoe Djaja (Arjuna) est l'heureux vainqueur ; Karna et les autres princes s'esquivent à l'anglaise. Ardjoena obtient la princesse et les cinq frères

reviennent chez Koenti. Ils rentrent tous ensemble. En arrivant à Martapoera, Bima dispute la possession de la princesse à Ardjoena : c'est lui qui, au moyen du Bajoe kĕmpita (mantra pour invoquer une certane espèce de vent), a secoué l'arbre, et empêché Karna de toucher l'oiseau. Les jumeaux prétendent aussi à la princesse, parce que ce sont eux qui ont rattrapé la cage au moment où elle tombait du haut de l'arbre. Tout à coup Bijasa (Vyāsa) apparaît : il attribue la princesse à Darmawangsa, parce qu'il est l'aîné. »

Voilà donc un svayaṃvara où le but est un oiseau, et les Pāṇḍavas n'y sont pas déguisés en brâhmanes ; mais maintenant surgit la difficulté que dans cette version pas un seul brâhmane ne joue un rôle, alors qu'il n'est pas douteux que sur le bas-relief le brâhmane est un des personnages de marque.

Les contes du wayang malais dérivant des versions javanaises, il reste à chercher dans la littérature javanaise si nous ne trouverons pas la solution de nos difficultés.

Pour le svayaṃvara de Draupadī comme pour le Rāmāyaṇa, la littérature en vieux-javanais publiée à ce jour ne nous sera d'aucune utilité, parce que le *Bhāratayuddha* vieux-javanais, qui traite seulement du combat aussi bien que les traductions en prose de différents parvas du *Mahābhārata* faites à la fin du Xe siècle, suivent fidèlement le texte classique.

Dans la littérature javanaise moderne, c'est seulement dans les lakons du wayang qu'il est question du svayaṃvara de Draupadī. Je me souviens d'avoir assisté, il y a environ 25 ans, à une représentation de wayang quelque part dans l'Est de Java, où on donnait ce svayaṃvara. Je n'ai malheureusement pas pris de notes, mais je me rappelle très bien que là aussi le but était un oiseau, que les cinq Pāṇḍavas étaient déguisés, que Karṇa frôlait les plumes de l'oiseau, mais qu'Arjuna seul pouvait le toucher, parce que l'oiseau était en réalité une incarnation de Vyāsa. Le lakon s'appelle *Pĕksi Djiwata* ou *Pĕksi Dewata* et il est très populaire, mais je ne l'avais jamais vu écrit. M. R. Ng. Poerbatjaraka, conservateur des manuscrits du Musée de la Société royale de Batavia et le meilleur connaisseur de la littérature du vieux-javanais et du javanais, a bien voulu m'informer qu'il en connaissait un exemplaire unique, le premier lakon de la collection Brandes nº 741.

En outre, il a eu l'extrême amabilité, non seulement de m'envoyer une copie de ce texte, écrite par lui-même faute de personnel capable de transcrire ces textes javanais, mais de corriger dans la copie la ponctuation très défectueuse de l'original.

Même après cette rectification, le texte n'a en l'occurrence qu'une valeur limitée, parce qu'il y manque l'entrée en scène des Pāṇḍavas, point pour nous le plus important à cause du déguisement. J'en donnerai tout de même un résumé.

Droepada, roi de Tjĕmpala-rĕdja et Soejoedana, roi de Ngastinapoera, ont décidé de marier la princesse Doerpadi, fille du roi Droepada, à Doerna (Droṇa, qui dans le wayang a un rôle de pauvre sire). Mais la princesse refuse de se marier, tant qu'on ne lui aura pas donné une définition de la quintessence

de l'antithèse masculin-féminin. Questionné par Soejoedana, Doerna, grand vantard, dit que ce n'est pas seulement ce point de la science métaphysique, mais tous les autres avec, qu'il a pénétrés à fond et cela depuis qu'il n'était encore qu'un enfant. Là-dessus, Soejoedana avec le patih Sangkoeni, Doerna, Karna et tous les Korawas partent pour Tjĕmpala-rĕdja.

Pendant ce temps, le roi Droepada a envoyé son fils Doestadjoemĕna à Darawati pour demander à Krĕsna de venir, le voulant consulter sur la demande inexplicable de sa fille. Krĕsna vient : il est convaincu que Doerpadi n'a pas trouvé d'elle-même l'idée de poser cette question métaphysique ; il lui demande qui l'a instruite. Elle avoue que c'est la princesse Srikandi (Çikhaṇḍī, dans le wayang sœur cadette de Draupadī, plus tard épouse d'Arjuna) qui l'a instruite. Srikandi, interrogée, avoue qu'elle tient l'idée d'un d'oiseau qui depuis quelque temps habite le gynécée. Il l'a incitée à conseiller à Doerpadi de poser la question. Elle reçoit l'ordre d'apporter cet oiseau. L'oiseau, interrogé par Krĕsna, dit qu'il s'appelle Pĕksi Dewata, qu'il est venu de Java oriental et qu'il consent à être opposé à Doerna dans une controverse métaphysique. Quand Soejoedana et les Korawas sont arrivés et que Doerna et le Pĕksi Dewata ont commencé à s'interpeller l'un l'autre en santri sloka (apparemment une corruption de *saṃskṛta çloka*), Doerna pose des questions sur une certaine science des nombres métaphysiques, pendant javanais du système pythagoricien. L'oiseau est aussi versé dans cette science que Doerna lui-même et finit par raconter l'aventure de celui-ci avec une jument, d'où résulta la naissance de Swatama. Doerna, furieux que cette aventure peu flatteuse soit rendue publique, tire son kris et allonge un coup à l'oiseau. Mais celui-ci s'envole et disparaît. Srikandi s'évanouit de la douleur d'avoir perdu son oiseau et le roi Droepada proclame que celui qui rattrapera le Pĕksi Dewata obtiendra la main de la princesse. Soejoedana ordonne à tous les Korawas sous la conduite de Karna d'aller chercher l'oiseau.

Dans la forêt ils rencontrent Bambang Pamodja (Arjuna, déguisé en chevalier errant). Le combat usuel dans le wayang à l'entrée en scène d'un des membres de la famille des Pāṇḍavas, avec des Kauravas ou d'autres ennemis, prend place ; Bambang Pamodja, vainqueur, part pour Tjĕmpala-rĕdja, où les Korawas avec Karna le suivent.

Dans le gynécée du palais de Tjĕmpala-rĕdja, Bambang Pamodja apparaît aux princesses; il se donne pour un dieu, du nom de Bĕtara Langlang Asmara. Il ordonne à Srikandi d'aller chercher le roi Droepada et de lui dire que le Pĕksi Dewata est perché au sommet du wringin koeroeng devant le palais. Le roi devra procéder à un sajĕmbara : celui qui, de sa flèche, touchera l'oiseau obtiendra la princesse en mariage.

Droepada suit les ordres du dieu ; chacun des compétiteurs n'aura droit qu'à une flèche seulement, sauf Doerna, candidat officiel, qui doit en tirer deux. Doerna et tous les Korawas manquent le but, mais Dipati Ngawangga (Karṇa) touche les plumes dont une quantité est emportée par le vent. Dipati

Ngawangga se croit vainqueur et veut déjà entrer dans le palais pour prendre la princesse, quand Krĕsna s'oppose à cette prétention : d'où combat entre Krĕsna et les Korawas.

Ici existe dans le manuscrit une lacune, des plus déplorables, parce qu'elle nous prive de l'entrée en scène des Pāṇḍavas. Le manuscrit reprend à l'endroit où le fils du roi Droepada est envoyé par son père demander à Bambang Pamodja s'il veut prendre part au sajĕmbara. Bambang Pamodja accepte et on l'amène devant le roi et les deux princesses. Ces dernières reconnaissent en lui le dieu Bĕtara Langlang Asmara. Ensuite Doestadjoemĕna le conduit au wringin koeroeng pour tirer sur l'oiseau. Il touche le Pĕksi Dewata et sa flèche revient d'elle-même à lui, en apportant l'oiseau. Le Pĕksi Dewata est remis à la princesse Srikandi et Bambang Pamodja, proclamé vainqueur, est fiancé à la princesse Doerpadi.

Soejoedana arrive et demande qu'on lui confie Bambang Pamodja : il l'habillera en costume de fiancé et le reconduira avec pompe au palais pour les fiançailles. Le roi Droepada y consent, mais au sortir du palais, Bambang Pamodja est tué par Soedana. Le corps disparaît sur le champ.

Soejoedana rentre dans le palais et annonce au roi Droepada que Pamodja refuse la main de Droepadi et qu'il est tombé amoureux d'une de ses concubines à lui, Soejoedana. Il demande à nouveau la main de Dœrpadi pour Doerna. Droepada y consent et on commence les préparatifs du mariage. Les princesses, apprenant que Doerpadi aura à épouser Doerna, résolvent de se tuer. Au moment où elles se retirent dans leurs chambres pour se suicider, Bambang Pamodja apparaît. Srikandi qui s'est enamourée de lui, court à lui et l'embrasse, mais Dœrpadi s'en tient à sa résolution de se tuer. Rentrée dans sa chambre, elle rencontre Joedistira qui l'embrasse.

Doerna est conduit avec pompe au gynécée pour rencontrer sa fiancée. En entrant, il rencontre Wĕrkodara, et, en fieffé poltron qu'il est, s'enfuit immédiatement, poursuivi par Bima. Il en résulte un combat entre les Pandawas et les Korawas. Ces derniers perdent pied et se sauvent.

En présence de Krĕsna, de Baladewa et des autres princes, Doerpadi est donnée aux Pandawas par le roi Droepada.

Je crois saisir que, dans cette version, l'oiseau, à la différence du lakon que j'ai vu autrefois, n'est pas Abiasa (Vyāsa), mais Yudhiṣṭhira ; mais je n'en suis pas sûr. D'autre part, nous ne savons pas sous quel déguisement les Pāṇḍavas sont arrivés, sauf Arjuna, venu en chevalier errant.

Dans le wayang javanais, le svayaṃvara de Draupadī a lieu à la fin des treize ans de bannissement après la partie de dés, les Pāṇḍavas ayant à se retirer dans le forêt pour douze années et à rester cachés la treizième. Cette treizième année, ils la passeront : Yudhiṣṭhira déguisé en brâhmane, Bhīma en boucher, Arjuna en précepteur des enfants royaux, etc.

Il est impossible, même en s'aidant des rédactions courantes en Extrême-Orient, de donner, une interprétation satisfaisante du bas-relief comme étant

le svayaṃvara de Sītā. En effet, suivant ces rédactions, Rāma vise un but, mais ce but est toujours une rangée de palmiers à sucre. De plus, ou bien les deux rois importants de la deuxième rangée, ou bien les trois personnages derrière le brâhmane, restent toujours énigmatiques.

Au contraire, avec les rédactions javanaises et malaises du svayaṃvara de Draupadī, tout devient clair. Des Pāṇḍavas, Yudhiṣṭhira seul étant déguisé en brâhmane, les personnages derrière lui sont évidemment Bhīma et les frères jumeaux. Le visage farouche du deuxième personnage, Bhīma, confirme cette interprétation. Le but est un oiseau. A dire vrai, les versions javanaises et malaises ne parlent pas d'une roue, mais l'inscription de Yaçovarman prouve incontestablement que cet accessoire figurait dans les rédactions médiévales.

Les deux grands rois de la deuxième rangée sont les rois de Pañcāla et de Hastina, et la rangée d'archers représente Karṇa et les autres Kauravas.

Je ne prétends pas que l'identification soit irréfutable. Il faudrait, pour s'en assurer, consulter les rédactions cambodgiennes et siamoises : je suis à peu près sûr qu'on y rencontrera la même version. Pour le moment, en tout cas, le svayaṃvara de Draupadī, tel que le donnent les rédactions javanaises et malaises, reste la seule interprétation qui permette d'expliquer tous les détails iconographiques sur lesquels a porté la discussion.

Penang, 6 juillet 1933.

LE REPÊCHAGE DE L'ÂME

AVEC UNE NOTE SUR LES HỒN ET LES PHÁCH D'APRÈS LES CROYANCES TONKINOISES ACTUELLES.

Par NGUYỄN-VĂN-KHOAN

Assistant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Il nous a été donné d'assister à une cérémonie pour le rappel de l'âme (*lễ chiêu hồn* 禮 招 魂) d'un noyé. Comme cette cérémonie s'écarte sensiblement par certaines particularités du rituel funéraire normal, il nous a paru intéressant de la décrire ici. Nous noterons en détail les offrandes, le matériel employé, les manipulations et incantations rituelles que nous avons observées sur place et nous tâcherons d'expliquer celles-ci à la lumière des renseignements que nous avons pu recueillir de diverses sources.

Avant d'entrer dans les détails de la cérémonie, nous allons essayer de donner un aperçu sur les croyances des Annamites relatives à ce genre de mort.

On sait que la noyade est un des genres de morts violentes que l'on désigne par l'expression sino-annamite *bất đắc kỳ tử* 不 得 其 死. Elle est particulièrement redoutée aussi bien pour l'âme de la victime que pour les vivants, au même titre, sinon plus encore que la mort par pendaison, par assassinat, par le poison, etc. Elle est considérée comme un châtiment des mauvaises actions commises dans les vies antérieures (*tiền oan* 前 冤), ou comme un malheur assigné par le sort (*nghiệp chướng* 業 障). La conséquence d'une telle croyance est de susciter des jugements, des propos malveillants à l'égard de la famille, à tel point que la coutume, suivant en cela la tradition chinoise, range la noyade dans la catégorie des morts à l'occasion desquelles on ne fait pas de visite de condoléances (1).

---

(1) 死 而 不 弔 者 三. 畏 厭 溺. « Il est trois classes d'hommes pour lesquels on ne fait pas de visites de condoléance : ceux qui meurent lâchement [littéralement : par peur], et ceux qui meurent écrasés ou noyés (par suite de leur imprudence) ». (*Li ki*, traduction Couvreur, t. I, p. 130).

Chez les Annamites (du Tonkin tout au moins), les visites de condoléances (*điếu* 弔 ou *viếng* en annamite vulgaire) s'accompagnent toujours de cadeaux (papier-monnaie, encens, bougie, arec, alcool, thé, panneaux à inscriptions laudatives, riz gluant cuit, porc, monnaie, etc.). Ils sont apportés de préférence après la mise en bière et avant le

En outre, elle peut attirer les pires malheurs, et en particulier sur les membres de la famille de la victime. En effet, l'âme du noyé, si on ne faisait pas les sacrifices nécessaires pour la repêcher, resterait dans l'eau. Ne se trouvant pas dans son habitat normal, elle serait malheureuse et ne se lasserait pas de poursuivre les siens pour les tourmenter. Inapte à recevoir un culte et par conséquent à jouir des avantages conférés aux morts par le sacrifice, l'âme du noyé pourrait devenir un *con nam*, fantôme aquatique, réduit à vivre de petits poissons ou des immondices jetées dans l'eau. Elle resterait dans cet état tant qu'elle n'aurait pas trouvé une autre âme pour la remplacer. Et l'on conçoit que son principal souci soit d'attirer des gens vers l'endroit qu'elle habite pour les y noyer, afin de pouvoir remonter sur terre. La fréquence des noyades se reproduisant au même endroit, sans raison matérielle apparente, renforce cette croyance dans l'esprit du peuple (1).

---

transport du cercueil pour l'enterrement. Les cadeaux étant déposés sur un autel dressé devant le cercueil, l'ami qui les donne fait deux prosternations au mort comme s'il vivait encore. Si le mort est enterré, on lui fait quatre prosternations. La famille fait assez grand cas de la nature et de l'importance des cadeaux, mais elle attache encore plus de prix à ces prosternations, qui sont considérées comme un ultime hommage rendu au défunt. Aussi quand une personne est morte de mort violente, est-il de bon ton que sa famille ne lui fasse que des funérailles très simples et prenne des dispositions pour l'enterrer le plus vite possible, d'abord par esprit de contrition, et surtout pour éviter les condoléances qui sont en la circonstance une gêne aussi bien pour la famille elle-même que pour les amis. Si, en dépit de cette précaution, des amis se croient obligés d'en faire, ils s'en acquittent très discrètement en s'abstenant de tout cadeau, ou tout au moins des inscriptions laudatives. On se contente le plus souvent d'exprimer ses regrets à la famille ; c'est ce qui se dit *hỏi thăm* en annamite, littéralement : « s'informer des nouvelles ».

(1) Ces *séries* s'expliquent par deux raisons. D'abord, en été, la fréquence des congestions, qui, fatalement, finissent par se reproduire aux points habituels de baignade. Mais aussi, une fois la superstition éveillée, une sorte d'entraînement au suicide souvent constaté en divers endroits et notamment en un point particulier au bord du Petit lac (*hồ* Hoàn-kiếm) de Hanoi.

Afin de mieux faire comprendre l'idée qui s'attache au *con nam* et à la fréquence des noyades en un même lieu, nous reproduisons ci-après cette histoire traduite et publiée en 1899 par A. Chéon dans son *Recueil de cent textes annamites...*, 2e éd., Hanoi, Schneider, 1905, p. CCXI. « A l'intérieur de la ville de Hà nội se trouve le lac de l'Epée restituée ou Petit lac, lequel, dans la partie qui touche au temple de la montagne de Jade et à la pagode du Gouverneur, renferme un gouffre très profond, où chaque année se noie quelqu'un. On dit que dans ce grouffre réside un *con nam*. Le *con nam* c'est une personne qui est morte, noyée là et dont l'âme irritée, se transforme en un revenant qui s'appelle de ce nom. Ainsi quelqu'un meurt cette année et devient *con nam* ; l'année d'après, il en cherche un autre pour le remplacer, et, dans ce cas, obtient de s'incarner soit dans le corps d'un homme, soit dans le corps d'un animal, en sorte que chaque année il y a toujours quelqu'un qui périt.

« Il y a environ neuf ans une femme nommée Ba độ, qui demeurait près de cet endroit, étant descendue sur la plate-forme posée derrière la maison, afin de se laver

Le mort qui nous occupe s'est noyé dans un puits creusé par les habitants du village de Mồ-lao 姥 牢 dans le lit majeur de la rivière de Hà-đông, à 150 mètres environ, à droite du pont à l'entrée de la province. Ce puits, visible seulement en saison sèche (de décembre à février), est complètement recouvert par les eaux tout le reste de l'année. Aux dires des voisins, plusieurs morts y avaient déjà eu lieu auparavant.

La victime appartenait à une riche famille du village de Cự-đà 巨 陀, dans la province de Hà-đông. Fonctionnaire aisé, menant la vie la plus régulière, il est hors de doute que sa mort n'ait été purement accidentelle.

Il n'avait pas l'habitude de se baigner dans la rivière, quoique bon nageur. Pour la première fois, depuis trois ans qu'il était en service dans la province, il s'y baigna et il y périt : ces circonstances n'ont pas laissé de prêter à des interprétations superstitieuses. Il peut sembler qu'une puissance maligne l'ait attendu à cet endroit.

La journée avait été chaude. Après une partie de tennis, il se sépara de ses amis et se rendit à la rivière, où le puits était alors entièrement submergé. On nous a assuré qu'à cet endroit ne se baignent, et rarement, que des gens de condition humble ; encore ceux-ci n'y vont-ils qu'en groupes et à des moments où ils sont sûrs qu'il y ait des passants sur la route, tant l'endroit est mal réputé du fait des noyades qui s'y sont produites. Malheureusement ce jour-là il n'y avait personne. Sans un passant attardé qui remarqua sur le bord la bicyclette de la victime, personne ne se fût douté de sa mort. On ne la retira de l'eau qu'après plusieurs heures d'immersion, le corps déjà inerte, les mains contre les tempes, et la serviette de bain autour du cou. Malgré les soins qu'on lui prodigua, le malheureux ne reprit pas connaissance et, après les constatations d'usage, il fut enterré au cimetière de son village.

La cérémonie a été célébrée par les soins de sa femme principale, huit jours seulement après l'enterrement. Elle a eu lieu sur la berge de la rivière, à hauteur de l'endroit de la mort. Elle a nécessité des offrandes nombreuses et un matériel assez compliqué dont voici les détails :

1. deux autels ; 2. un miroir ; 3. un bâton magique ; 4. une bannière d'âme ; 5. un mannequin en papier ; 6. un pont en toile blanche ; 7. une petite échelle en pétioles de bananier ; 8. sept drapeaux de papier ; 9. un coq vivant ; 10. une marmite à amulettes ; 11. une barque véritable, amarrée à la berge de la rivière.

---

les pieds, vit tout à coup comme un être humain ou un animal qui du fond de l'eau l'empoignait par le pied et l'entraînait en bas. La femme se cramponnant solidement à un des pilotis de la plate-forme, se mit à pousser de grands cris. Les gens de la maison, ainsi que ceux des alentours s'étant rués à son appel la hissèrent à eux et ils s'aperçurent qu'elle avait le pied tout enduit de matières visqueuses. A la suite de cet événement la femme vendit sa maison et s'en alla demeurer ailleurs, n'osant plus rester à cet endroit. Jusqu'à cette année, il y a encore eu des personnes victimes de cette fatalité... ».

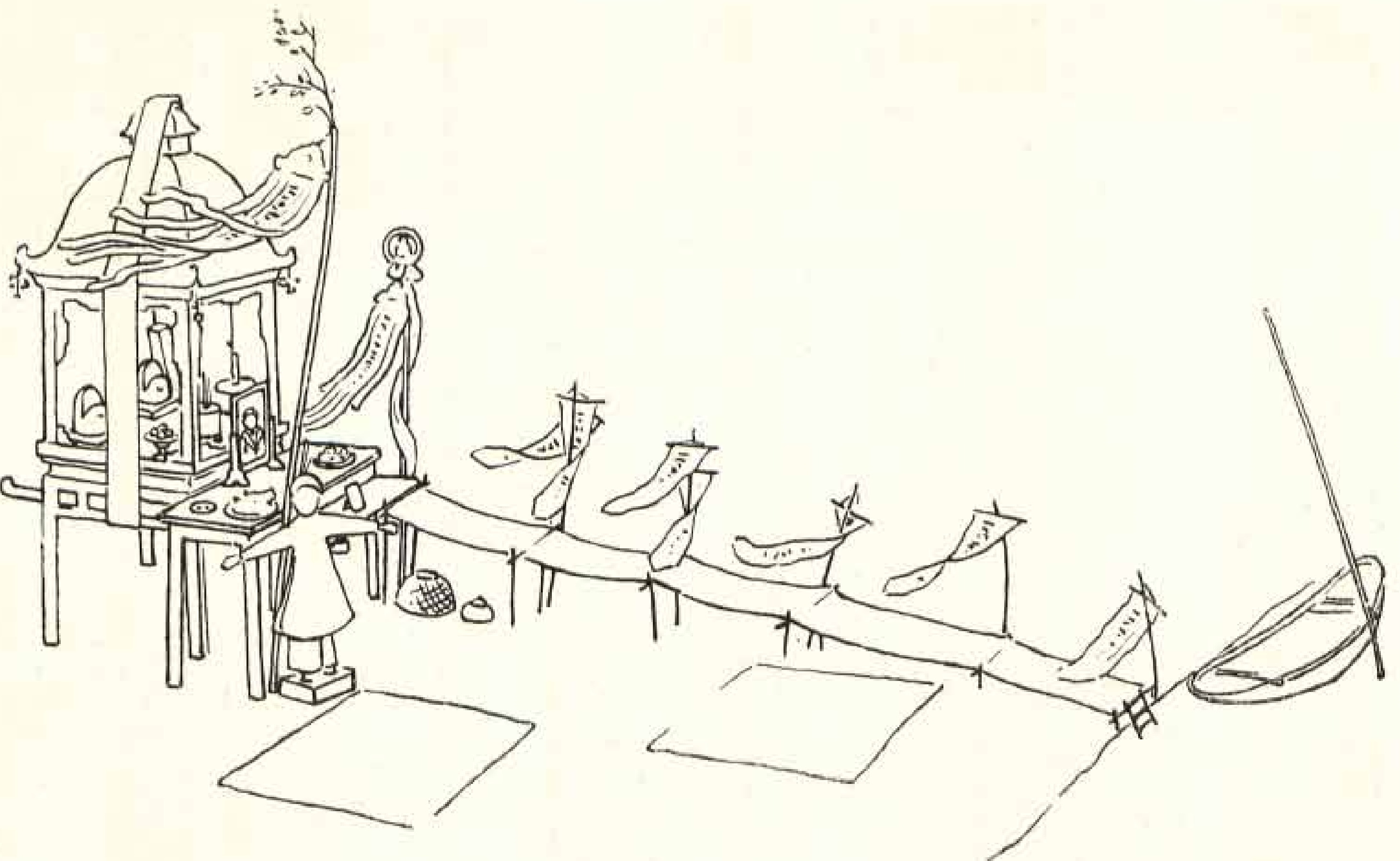


Fig. 1. — Schéma des dispositions rituelles.

Le premier des deux autels était installé dans un *long-đình*, pagodon portatif en bois sculpté qui sert dans les processions au transport des esprits. Il contient, outre les offrandes ordinaires (fruits, pains de farine de riz sucrée, paquets de lingots d'or et d'argent, alcool, bétel, etc.), deux bonnets de papier et une requête aux esprits dite : *điệp* 牒. L'un de ces bonnets était blanc et destiné au *hà-bá* 河 伯. Les *hà-bá* sont des génies préposés chacun à la surveillance d'une partie de fleuve ou de cours d'eau. Ils ont dans le royaume des eaux à peu près les mêmes attributions que les *thổ-công* 土 公 ou génies du sol. « Dans le royaume des eaux, dit Giran, nous trouvons des personnalités spirituelles semblables à celles de la terre. Aux dieux du sol correspondent des génies spéciaux appelés *hà bá* qui régissent telle ou telle partie des nombreux cours d'eau qui sillonnent les deltas indochinois. Il existe un dicton : *Đất có thổ công, sông có hà bá* : la terre appartient aux *thổ công*, et les fleuves aux *hà bá* (1). — Le domaine de chaque *hà bá* n'est pas aussi bien déterminé que celui des *thổ công* ; cela est assez compréhensible, car il est généralement assez difficile d'établir sur l'eau des limites bien précises » (2). Ainsi les *hà-bá* doivent être au courant de tout ce qui se passe dans leur domaine. Leur intervention est tout indiquée dans une cérémonie pour le rappel de l'âme d'un noyé.

L'autre bonnet, de couleur jaune, était destiné au *sứ-giả* 使 者 , esprit qui guide l'âme dans l'au-delà. « Dans ce monde nouveau pour elle, l'âme, en effet, est dépaysée; elle ne saurait se guider seule; elle a besoin, dans le terrible voyage qu'elle a à accomplir, d'un aide qui écarte les périls et lui permette d'effectuer sans encombre les diverses étapes » (3). Dans la requête aux esprits pour rechercher l'âme, ce guide est dénommé *âm phủ dẫn hồn sứ-giả* 陰 府 引 魂 使 者 « esprit-guide de l'âme dans le royaume des ombres ».

La requête écrite à l'encre noire sur du papier jaune est enfermée dans une boîte en papier rouge. Elle s'adresse au *sứ-giả* cité en tête, aux généraux des cinq voies du monde 五 道 將 軍 (Nord, Sud, Est, Ouest et Centre), et au génie du sol de l'endroit 當 處 土 地 正 神. Ces esprits sont priés de s'entremettre, chacun dans son domaine respectif, pour ramener l'âme du noyé vers la bannière sacrée 神 幡 . On sollicite l'intervention de tous, car on ne sait pas exactement où se trouve l'âme.

Le deuxième autel est destiné à l'âme du noyé. Il est installé sur une table placée devant le premier, et dont les pieds passent par-dessus les brancards du *long-đình*. La photographie du défunt est placée debout, au milieu, mais un peu en arrière. Par devant sont disposées les offrandes, à peu près les mêmes que celles du premier autel, avec en plus une tête de porc. Sur le bord de la table, à gauche, on voit une assiette avec deux sapèques, qui servira à la consultation des esprits.

(1) Ou plus exactement : « La terre a ses *thổ-công* ; les cours d'eau ont leur *hà-bá* ».
(2) Paul Giran, *Magie & religion annamites*, Paris, Challamel, 1912, pp. 222-223.
(3) *Ibid.*, p. 383.

Le miroir est placé debout, face à la rivière, sur une planchette posée directement sur les brancards du *long-đình* qui dépassent en dessous de la table précédente. Il servira au rite du *khai quang* 開光 « l'ouverture à la lumière », quand l'âme sera censée retrouvée et assise sur l'autel.

Contre les bords de la planchette s'appuient à droite le bâton magique, à gauche la bannière d'âme et le mannequin, le tout face à la rivière.

Le bâton magique est le *kim-tích trượng* 金錫杖 (1) que les bonzes portent chaque fois qu'ils sont appelés à officier dans une cérémonie funéraire. C'est un bâton de bois surmonté d'un cercle de cuivre garni de plusieurs anneaux de même métal. Au cercle est suspendue une bannière en drap rouge brodée des caractères : *Nam vô thập phương chư phật* 南無十方諸佛. Ce bâton est un des attributs du Bodhisattva *Địa-tạng vương bồ-tát* 地藏王菩薩, le bodhisattva miséricordieux 慈悲 par excellence du bouddhisme annamite : c'est le Kṣitigarbha des textes sanscrits, guide des âmes à travers les « voies » de ce monde et de l'au-delà. « Son auréole éclaire les trois mille mondes, le bâton *kim-tích* à la main, il fait trembler la source jaune, tomber les cadenas des portes des enfers et rompt la succession des malheurs [des âmes en peine] » 毫光照耀遍三千. 手持金錫振黃泉. 獄門開鎖落. 罪障絕纏綿 (2).

Pour la circonstance le sorcier a ajouté au bâton une bande de toile blanche dont les deux bouts laissés libres retombent, mais dont le milieu attaché au cercle est noué de façon à figurer le signe . C'est le cachet du Buddha, le « cachet fleuri de Çakyamuni » 釋迦如來花押 (3). Ce cachet figure sur l'entête du *phó-chúc* 付囑, sorte de passeport que le bonze ou le sorcier remet à l'âme d'un mort au moment de de la mise en bière, afin qu'elle puisse se rendre au royaume du Buddha (4).

(1) C'est le *khakkhara* indien. " Le bâton orné d'étain (錫杖 *khakkhara*) était un bâton surmonté d'une tête en étain portant un certain nombre d'anneaux de ce même métal. A l'origine, les religieux mendiants s'en servaient pour frapper aux portes... ". Ed. Chavannes, *Mém. sur les religieux éminents...*, Paris, E. Leroux, 1894, p. 11, n. 2. C'est un attribut normal de Kṣitigarbha. Cf. A. Getty, *Gods of Northern Buddhism*, 2d ed., Oxford Clarendon Press, 1928, p. 102 sq. Nous devons à M. P. Mus les références concernant les termes sanscrits.

(2) 雜醮諸科集, éd. Thành-thái, vol. V, chap. 招魂科, f° 36 r°.

(3) 三教正度實錄, f° 18.

Sur ces deux manuels, cf. *infra*, pp. 26-27.

(4) Dans *Le Rituel funéraire des Annamites* de Dumoutier (p. 20), le passeport est dit "Prière de *phó chúc Địa-Tạng* 付囑地藏". L'auteur qui en a donné la traduction dit : « Cette prière sert au mort de passeport pour le ciel, elle doit être écrite sur du papier jaune avec de l'encre noire ; on peut aussi en obtenir des épreuves au moyen de planches gravées, sur du papier ordinaire. Il faut en faire deux copies ; après lecture, on brûle la première copie qui s'en va rejoindre l'âme, et l'autre est pliée et placée dans la manche de l'habit du mort, où elle reste à la disposition des esprits gardiens du cadavre. On doit la mettre dans la manche gauche si c'est un homme, dans la manche droite si c'est une femme. L'entête du passeport est orné de la figure ci-dessus ».

La bannière de l'âme (*thần phan* 神幡) est un rectangle de papier blanc surmonté d'un chapiteau orné du signe 炁 (*úm*), 1er caractère de la formule sanscrite *úm ma ni bát minh hồng* (oṃ maṇipadme huṃ) (1) que le bonze ou le sorcier prononce souvent quand ils récitent une formule magique. « *Oum*, ou *òm*, dit Dumoutier, est la syllabe invocatrice par excellence dans la prière bouddhique, l'interjection d'adoration, la traduction de l'élan spontané de l'âme vers la divinité » (2).

Le rectangle est divisé en trois compartiments longitudinaux. Sur celui du milieu sont inscrits les noms et la qualité du défunt, sur celui de droite, la date de sa naissance et sur celui de gauche, celle de sa mort. En bas pendent trois banderoles également en papier, portant respectivement de gauche à droite les noms des trois esprits gardiens du corps : *Bành-cư* 彭琚, *Bành-kiêu* 彭驕 et *Bành-chất* 彭質 (3).

---

(1) Les bouddhistes annamites répètent mécaniquement cette formule sans en avoir conservé la signification. Les auteurs européens traduisent d'habitude : « O le joyau dans le Lotus » ; le sens véritable semble être : « Om ! Ô Maṇipadmā ! Huṃ ! » ; Maṇipadmā est une appellation de la déesse Tārā. Cf. Sten Konov, *Journal of Bihar and Orissa Research Society*, vol. XI, p. 1 sq.

(2) Dumoutier, *op. cit.*, page 12, note 1.

(3) Nous trouvons dans le *Tam giáo chính độ thực lục* 三教正度實錄 (fos 82vo et 83ro) deux modèles d'amulettes ou les noms de ces esprits sont disposés horizontalement. Nous lisons de droite à gauche : 彭琚 (*Bành-cư*), 彭驕 (*Bành-kiêu*), 彭質 (*Bành-chất*). La gravure qui illustre le fo 45vo du *Tam giáo chính độ tập yếu* 三教正度輯要, (sur ces deux manuels, cf. *infra*, pp. 26-27) offre un arrangement identique des noms. Si cette disposition répondait réellement à l'idée des auteurs de ces manuels et, par suite, à celle des sorciers qui s'en servent, il faudrait conclure — les amulettes se présentant de face — que *Bành-cư* 彭琚 garde la gauche, *Bành-kiêu* 彭驕, le centre et *Bành-chất*, 彭質, la droite. Or, Dumoutier (*op. cit.*, p. 42) fait de *Bành-kiêu* le gardien de gauche, de *Bành-cư* celui du centre et de *Bành-chất* celui de droite. De plus les caractères dont il accompagne ces noms ne leur correspondent pas : 居 (*cư*) pour *kiêu* ; 質 (*chất*) pour *cư* ; et 喬 (*kiêu*) pour *chất*. Il reproduit encore (p. 36) une autre formule d'amulette, qui se trouve aussi dans le *Tam giáo chính độ thực lục* (fo 81vo), et sur laquelle on trouve deux fois, à droite et à gauche 彭琚 (*Bành-cư*), avec 彭驕 (*Bành-kiêu*) au centre, mais où 彭質 (*Bành-chất*) n'apparaît pas. Il faut noter que les deux *Tam giáo* renferment d'autres formules, toutes comportant les trois noms, soit sous la forme abrégée de 三彭 (les trois *Bành*), soit écrits en une ligne verticale dans l'ordre 彭琚, 彭蹻, 彭質 ; ces noms sont d'ailleurs d'emploi inséparable chez les sorciers, ce qui semble indiquer que l'arrangement à deux noms, avec répétition de l'un est une erreur de gravure. Signalons enfin que le *Rituel funéraire* de Dumoutier (pl. 4) contient une formule d'amulette « pour recouvrir à l'intérieur le couvercle du cercueil », qui ne se trouve pas dans nos éditions du *Tam-giáo* et où les noms des trois esprits sont disposés aussi dans le plan horizontal, mais où *Bành-kiêu* 彭喬 apparaît à droite, *Bành-chất* 彭質 au centre, et *Bành-cư* 彭居 à gauche.

Giran (*op. cit.*, pp. 210-213) donne une légende qui fait de ces esprits, des patrons des sorciers annamites.

Au-dessous du nom de *Bành-cư* est écrite cette invocation : *Tam hồn câu chí* 三魂俱至 « que les trois *hồn* arrivent tous ! » ; et au-dessous de celui de *Bành-chất*, l'invocation : *Thất phách câu lai* 七魄俱來 « que les sept *phách* viennent tous ! ». Enfin, sous chaque invocation figure dans sa forme stylisée le caractère : *Tốc* 速 « tout de suite ! ». C'est un ordre donné aux âmes de venir sans tarder.

La bannière ainsi composée a été suspendue, dans le cas qui nous occupe, à un bambou mort (*cây nứa khô*), surmonté d'une petite branche de feuilles vertes.

D'ordinaire ces bannières sont suspendues à des branches de bambou vert avec des feuilles. Nous n'avons pu trouver l'explication de ce détail dans aucun livre. L'emploi d'un bambou vert ne trouverait-il pas sa signification dans le fait communément admis que les âmes errantes aiment à se fixer aux buissons et que les arbres sont la demeure de prédilection des esprits ? En attachant la bannière à une branche verte et en particulier à un bambou, plante qui pousse partout dans le pays, on attirerait plus sûrement l'âme qui peut-être hésite et s'égare en dépit des appels. Tout à l'heure lorsque, par la grâce du Buddha, l'âme du défunt aura été ramenée, c'est à la bannière qu'elle s'attachera. Elle sera placée sous la protection du bodhisattva *Địa-tạng* représenté ici par le bâton magique.

C'est par le pont de toile que l'âme remontera de la rivière. Le pont est formé par une bande de toile blanche longue de trois fois sept fois (1) sa largeur (soit environ $0^m40 \times 7 \times 3 = 8^m40$). Partant de la planchette à miroir, il descend en droite ligne jusqu'à la rivière, sans toutefois toucher l'eau (2). Il est soutenu par six traverses de bambou attachées à des piliers plantés dans la terre, tenant ainsi la toile tendue à 0^m50 environ au-dessus du sol. La petite échelle faite de pétioles de bananier donne accès à ce pont ; le bout supérieur en est appuyé contre la dernière traverse, l'inférieur plonge dans la rivière.

Le long du pont sont plantés les sept drapeaux attachés aux piliers qui supportent les traverses. Ces drapeaux avec les inscriptions qu'ils portent sont des ordres que le sorcier donne, au nom du Buddha et de *Địa-tạng*, aux *hà-bá* et aux *sứ-giả*, esprits-guides des âmes des divers points de l'espace, de rechercher l'âme du noyé. Ils sont aux couleurs de ces esprits. Voici l'inscription et la couleur de chacun des drapeaux, telles que nous les avons notées au moment de la cérémonie, en partant de l'autel :

---

(1) Le nombre *trois* correspond sans doute à celui des *hồn* et *sept* à celui des *phách*. Pour une femme la longueur de la toile est de trois fois neuf fois la largeur : on sait qu'en théorie les femmes ont neuf *phách* et non sept comme les hommes. Cf. Giran, *op. cit.*, p. 34 et Cadière, *Anthropologie populaire annamite*, in *BEFEO.*, XV, 1, pp. 81 sq.

(2) Dans l'arrangement des autels, il semble qu'on n'a pas tenu compte des orientations. Cf. *supra*, p. 14, fig. 1 et *infra*, p. 21, fig. 2.

1. 河伯水官接引三魂七魄上路；
2. 河伯水官接引亡魂超升上路；
3. 南方赤衣使者接引亡魂渡超上路；
4. 東方靑衣使者接引亡魂渡超上路；
5. 中央黃衣使者接引亡魂渡超上路；
6. 北方黑衣使者接引亡魂渡超上路；
7. 西方白衣使者接引亡魂渡超上路；

1. « Que le *hà-bá*, esprit des eaux, recueille et conduise les trois *hồn* et les sept *phách* sur la route !
2. « Que le *hà-bá*, esprit des eaux, recueille et conduise l'âme du mort sur la route !
3. « Que le *sứ-giả* à l'habit rouge de la région Sud recueille et conduise l'âme du mort sur la route !
4. « Que le *sứ-giả* à l'habit bleu de la région Est, recueille et conduise . . . !
5. « Que le *sứ-giả* à l'habit jaune du Centre, recueille et conduise. . . !
6. « Que le *sứ-giả* à l'habit noir de la région Nord, recueille et conduise. . . !
7. « Que le *sứ-giả* à l'habit blanc de la région Ouest, recueille et conduise... ! »

Le mannequin, *hình nhân* 形人, est un bonhomme fait de lamelles de bambou tressées et recouvert de vêtements en papier. Il est semblable aux mannequins qu'on brûle dans certaines cérémonies pour remplacer des morts dans l'autre monde, ou pour leur fournir des gens de service. Sa destination n'est indiquée que par une inscription à l'encre noire appliquée sur la poitrine même. Nous lisons : 形人一相替命生 ○ (nom de famille) 貴公諱 ○ (nom personnel) « mannequin destiné à remplacer *la vie* (on dirait en français *l'âme*) d'un tel ». Il sera jeté tout à l'heure dans la rivière pour remplacer, s'il le faut, le mort : précaution pour le cas où celui-ci serait retenu dans l'eau non par une puissance mauvaise, mais par une prédestination résultant de ses actes passés. Il ne s'agirait plus alors de vaincre la force qui le retient, mais de lui permettre de s'échapper par l'artifice de la substitution.

Le coq est enfermé dans une cage déposée sur le sol, sous le pont de toile, à côté du bâton magique. Le sorcier lui a fait avaler préalablement des amulettes lui conférant des pouvoirs magiques pour la recherche de l'âme. Son emploi est prescrit par les manuels de sorcellerie, à cause de ses « cinq vertus ». Les voici d'après le *Han che wei tchouan* 韓詩外傳 : « Par la crête qu'il porte sur la tête, il symbolise la civilité 文 ; par les ergots dont ses pattes sont munies, il symbolise le courage militaire 武 ; quand un ennemi se trouve devant lui, il ne craint pas de se battre, il a de la bravoure 勇 ; quand il trouve quelque chose à manger, il appelle ses semblables, il est charitable 仁 ; veillant la nuit, il ne se trompe pas d'heure, il est exact 信 » [1].

---

[1] 夫鷄乎首戴冠者文也·足傅距者武也·敵在前敢鬪者勇也·得食相告仁也·守夜不失時信也·(韓詩外傳, in 漢魏叢書, q. 2, f° 12[ro]).

Les sorciers l'appellent *thần kê* 神鷄 « coq magique » et, pour le consacrer, ils lui font avaler des amulettes. Dans la prière pour la recherche de l'âme, nous relevons ce passage relatif au *thần kê* : « Le coq magique est doué des cinq vertus ; il reçoit en partage les cinq éléments ; il distingue les jours et les nuits de l'univers ; il connaît la bonté et la méchanceté des hommes ; il comprend les huit divisions du temps (1) et observe scrupuleusement les quatre saisons : il ouvrira la voie pour rechercher l'âme et la faire descendre sur la bannière et rejoindre le corps » (2).

La marmite est en terre cuite ; munie de son couvercle et lourdement lestée de briques, elle est posée à côté de la cage du coq. Elle contient des amulettes qui, aux dires du sorcier, empêcheraient que d'autres morts ne surviennent dans la famille du défunt par l'influence maligne de ce dernier.

La barque sera utilisée pour une cérémonie sur l'eau au cours de laquelle seront successivement jetés dans la rivière le coq, le mannequin et la marmite à amulettes.

*
* *

Nous arrivons maintenant à la cérémonie elle-même. Disons tout de suite que, comme toutes les cérémonies funéraires en général, elle est placée sous le patronage du Buddha, de tous les buddhas. Plusieurs prières ont été dites. Nous ne donnons que les résumés des plus importantes, susceptibles d'aider à l'intelligence du sacrifice. Toutes ces prières se trouvent dans le *Tam giáo chính độ* 三敎正度 et le *Tạp tiều chư khoa tập* 雜醮諸科集. De même nous négligerons ou presque les nombreux gestes qu'a faits le sorcier pour tracer dans l'air des formules magiques. Ces gestes se trouvent également décrits dans les deux ouvrages précédents ; mais pour les traduire en un langage compréhensible, il faudrait posséder à fond les règles de la sorcellerie, et ceci sort du champ de nos études.

Le sorcier, installé sur une natte étendue à même le sol, entre la rivière et les autels un peu sur la gauche, et faisant face au pont, commence par réciter une invocation dite *lễ hà-bá chiêu hồn khoa* 禮河伯招魂科

(1) Les huit divisions du temps : solstice d'hiver 冬至, solstice d'été 夏至, équinoxe du printemps 春分, équinoxe d'automne 秋分, commencement du printemps 立春, commencement de l'été 立夏, commencement de l'automne 立秋, commencement de l'hiver 立冬. Le calendrier sino-annamite place le milieu et non pas le commencement des saisons aux solstices et aux équinoxes.

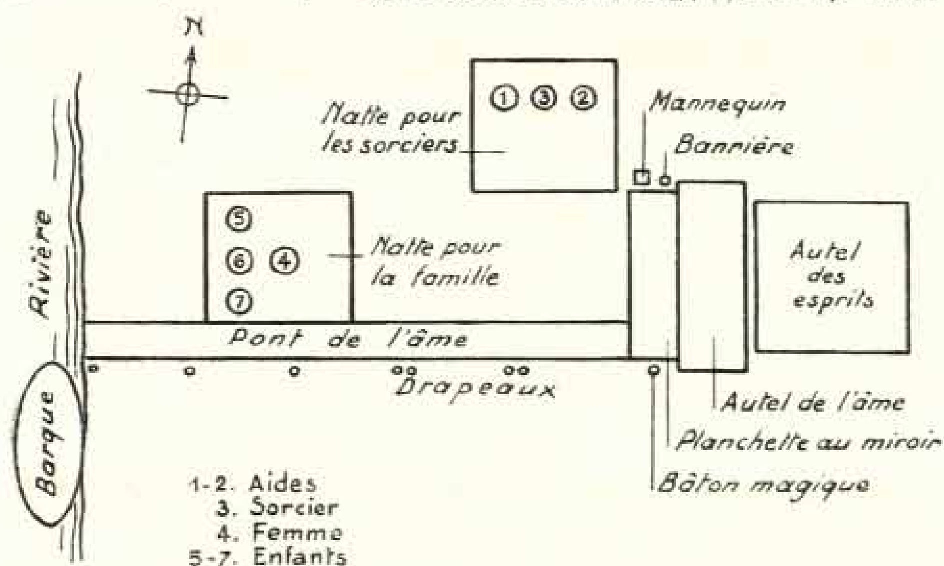
(2) 夫神鷄者.性全五德.稟受五行.知天地之晨昏.識人間之善惡.曉通八節.詳察四時.開道招魂.降幡附體.(雜醮諸科集, éd. Thành-thái, Vol. V, f° 44ro).

« sacrifice au génie du fleuve pour rappeler l'âme » ([1]), pendant que deux assistants frappent l'un sur un petit tambour, l'autre, sur une cymbale.

Les femmes et les enfants du défunt s'assoient sur une natte devant les autels, et font de temps à autre des prosternations aux esprits.

La prière est dite au nom de la personne qui fait les frais de la cérémonie, désignée par l'expression bouddhique *tín chủ* 信主 (en l'espèce la femme du défunt). Elle comprend deux parties. La première, après un exposé de l'objet de la cérémonie, nomme les esprits dont on sollicite l'intervention : ce sont les buddhas des dix régions 十方諸佛, les saints et les sages des trois mondes 三府聖賢, le tigre sacré 神虎, les divers génies des fleuves et des ponts 河橋水官僚衆, le *sứ-giả*, guide de l'âme 追魂使者, etc. On les informe qu'une cérémonie pour le rappel de l'âme est en cours et on réclame leur intervention pour que « l'âme du mort soit sauvée » 亡魂超度 et que « le *tín chủ* jouisse de la tranquillité » 信主安寧.

La seconde partie comprend trois invocations : l'une adressée aux *Thập phương thường chụ tam bảo* 十方常住三寶 ([2]), au bodhisattva *U minh giáo chủ đại thánh Địa-tạng* 幽冥教主大聖地藏 ([3]), au *Đại thánh*



DISPOSITION DES AUTELS

FIG. 2.

([1]) 雜醮諸科集, éd. Thành-thái, vol. V, f°s 11-14.

([2]) Aux trois joyaux impérissables des dix régions.

([3]) Mahārya Kṣitigarbha, Seigneur des Espaces obscurs, c'est-à-dire spécialement des trois « mauvaises destinations » ou apaya. Cf. A. WALEY, *A Catalogue of Paintings recovered from Tun-huang by Sir Aurel Stein*. London, 1931, p. XXIV sq.

Thủy-tạng vương bồ-tát 大聖水藏王菩薩 [1], à tous les *bồ-tát ma-ha-tát* 諸大菩薩摩訶薩 [2] ; la deuxième s'adresse à *Phạn-vương* 梵王 et *Đế-thích* 帝释 [3], au génie du *Hải nhạc long cung* 海嶽龍宮 [4], etc.

Enfin la troisième et dernière invocation s'adresse à l'âme même. Après des considérations sur la vie et la mort que l'on compare à la succession des jours et des nuits, du soleil et de la lune, on prononce ces mots : « . . . Etant égarée du corps, elle ne sait sur quoi se reposer ; nous souhaitons que les *hồn* ne s'obscurcissent pas, que les *phách* restent calmes comme pendant la vie, qu'ils soient amenés de par la miséricorde du Buddha et par la puissance des esprits. . . » [5].

Puis le sorcier lut une invocation aux *sứ-giả*.

Invocation au Sứ-giả 白使者 [6].

« . . . Respectueusement je demande aux *tam giới dẫn hồn sứ-giả* 三界引魂使者 « esprits-guides de l'âme dans les trois régions [du monde] » de descendre sans tarder sur l'autel fleuri et d'agréer les offrandes. Nous avons foi en l'efficacité de leur puissance divine pour recueillir et ramener l'âme du défunt immédiatement ; soit que l'âme se promène dans l'empyrée ; soit qu'elle s'en soit allée dans des régions lointaines ; soit qu'elle se promène dans des champs spacieux, parmi les forêts des montagnes ; soit qu'elle se trouve dispersée par les ponts ou les routes ; soit qu'elle hésite à l'Est, à l'Ouest, au Sud, au Nord, soit qu'elle se distraie parmi les nuages, les eaux, les fumées et les vapeurs... Nous souhaitons que vous veniez afin de recevoir et conduire l'âme dans la bannière fleurie . . . ».

L'invocation finie, le sorcier prit une baguette d'encens allumée et traça dans l'espace les deux traits du caractère *Nhập* 入 « Entrez ! » et le caractère *Tốc* 速 « tout de suite ! » dans sa forme stylisée.

---

(1) * Mahārya Udakagarbha-rāja bodhisattva. Kṣitigarbha signifie littéralement « matrice *ou* sein de la Terre ». Dans le cas présent, comme il s'agit d'un noyé, nos textes ont recours à un bodhisattva calqué sur lui et qu'ils nomment « matrice des eaux » 水藏 ; il joue, vis-à-vis de Kṣitigarbha, le même rôle que les *hà-bá* vis-à-vis des *thổ-công* (cf. *supra*, p. 15).

(2) Bodhisattva Mahāsattva.

(3) Brahmā et Indra.

(4) Le génie du *Hải nhạc long cung* serait le roi-dragon 龍王, sur lequel, cf. DUMOUTIER, *op. cit.*, pp. 15, 52, 178.

(5) ... 失落形骸. 無從依托. 惟願靈魂不昧. 淨魄如存. 憑慈力以提携. 仗神功而引至. . . (雜醮諸科集, éd. Thành-thái, vol. V., f° 13 v°).

(6) . . . 謹請三界引魂使者. 速降花筵. 鑒斯非禮. 仰憑神力妙提携. 接引亡灵魂速至. 或魂逍遙上界. 或魂遠去他方. 或神遊於曠野山林. 或魄散于橋樑道路. 或彷彿東西南北. 或遨遊雲水煙霞. . . 願來接引灵魂. 附入花幡. . . (三教正度輯要. f°s 17 r°-18 v°).

Tous les esprits étant descendus et l'âme étant prévenue, un assistant prit la requête sur l'autel et, la tenant déployée des deux mains, la lut à haute voix.

Requête pour le rappel de l'âme 招魂牒 (1).

« Au Grand pays d'Annam, *phủ* de . . . , *huyện* de . . . , village de . . . . Un adorateur du Buddha, le *tín chủ* . . . demande grâce pour le nommé . . . qui, dans une année de vicissitudes, a ses *hồn* et ses *phách* sans soutien. Afin d'obtenir sa délivrance, il faut organiser une cérémonie pour le rappel de l'âme. Le *tín chủ* nous a prié de venir en cet endroit purifié et d'y installer un autel afin de « rappeler l'âme pour établir la tombe » 招魂立墓. Respectueusement nous nous conformons aux prescriptions des rites pour rechercher l'âme afin qu'elle vienne à l'autel et jouisse de vos bienfaits.

« En notre for intérieur, nous craignons que des obstacles ne surgissent dans les régions, que la communication ne soit difficile sur les routes. C'est pourquoi nous avons préparé cette requête que nous soumettons à votre connaissance.

« Nous demandons :

« Que l'esprit-guide de l'âme dans le royaume des ombres 陰府引魂使者, que les généraux des cinq voies du monde 五道將軍, que le génie du sol du lieu 當處土地正神 — qu'ils en avisent aussi tous les services qui dépendent d'eux ! — conduisent au moment voulu l'âme d'un tel à la bannière sacrée, et à l'autel. Qu'aux passes et aux embarcadères qu'elle traversera, aucun obstacle ne survienne ! Que l'ordre soit exécuté rapidement comme le vent et le feu ! Qu'ils manifestent leur puissance d'une façon apparente ! »

« Tel est l'objet de notre requête :

« Date... »

La lecture terminée, la requête est brûlée. Puis le sorcier prend sur l'autel l'assiette aux sapèques pour consulter les esprits : les offrandes sont agréées. Il lit alors l'invocation à l'âme.

---

(1) 大南國厶府縣社居 奉 佛信主厶伏爲厶時年休咎魂魄無依欲伸超度之期用設招魂之禮虔請僉僧就于淨處修設 招魂立墓法壇一筵恭依 科敎 召神魂來赴法筵領霑功德竊慮方隅阻隔道路難通爲此合行移文 上達 牒請陰府 引魂使者五道將軍當處土地正神伏乞遍告所屬諸司至期引領字厶赴上神幡來臨法席關津去處毋得阻延風火奉行分明報應故牒 歲次厶年月 日時牒. (延生公文, éd. 13e année Tự-đức (1860), q. 下, fos 11v° - 12r°). On trouve aussi le texte de cette prière dans le *Tạp tiểu công văn yếu tập* 雜醮公文要集 (f° 40v°), qui, comme le 延生公文, est une sorte de formulaire de requêtes pour diverses cérémonies. À quelques caractères près, le texte est identique; seulement au lieu de donner comme formule de lieu : 大南國厶府縣社, il donne simplement : 入貫.

Invocation à l'âme (1).

« Tu vivais dans ce monde et brusquement tu rentres dans le palais des ténèbres. Tes *hồn* montent dans le ciel azuré, et tes *phách* descendent au pays des sources jaunes. Dans l'obscurité où tu te trouves, tu regardes, mais tu ne vois pas ; tu écoutes, mais tu n'entends pas. Cependant, dans les ténèbres qui t'environnent, tu viendras si on t'appelle, tu arriveras si on te convoque.

« Aujourd'hui ta veuve une telle (nom de la femme) t'appelle : « Ohé âme ! Tu as juré de partager avec moi ta couverture et ton oreiller ; tu as promis de vivre avec moi cent ans jusqu'à la vieillesse. Les sentiments conjugaux qui nous unissaient sont profonds. Comment peux-tu sans regret laisser ton habit sur la moitié du lit ? Quelle douleur ! Le son des guitares *cầm* 琴 et *sắt* 瑟 s'éteint ! (2) En l'espace d'un matin nous nous sommes séparés pour jamais. Quelle tristesse ! le *âm* 陰 (*yin*) et le *dương* 陽 (*yang*) sont séparés l'un de l'autre ! A la première invocation, viens ! » Que l'âme d'un tel arrive et s'abrite dans la bannière fleurie ! Qu'elle se manifeste de façon apparente ! »

Cette invocation a été répétée trois fois. Chaque fois, à la fin, la femme poussa des lamentations et, tout en pleurant, appela son mari.

A ce moment le sorcier prit une baguette d'encens et traça dans l'air, le long de la bannière, cette formule : « Om ! Nous enjoignons aux trois *hồn* et aux sept *phách* d'un tel de venir adhérer à la bannière ! Que ces âmes descendent tout de suite ! »

L'âme du défunt étant censée descendue sur l'autel, le sorcier procède au rite du *khai quang* 開光 « l'ouverture à la lumière ».

Comme il est dit dans l'invocation adressée à l'âme, l'âme du défunt, même quand elle se rend aux invocations qu'on lui adresse, ne peut encore ni voir ni entendre. Elle est comme obscurcie. Afin qu'elle puisse se rendre compte de ce qu'on fait pour elle, il faut recourir au rite de « l'ouverture à la lumière ». Le sorcier prend le miroir qu'il se met à faire tourner vers l'autel de l'âme, en prononçant une prière. Entre autres formules nous avons distingué les suivantes :

---

(1) 生居陽界. 乍入陰宮. 魂升碧珞之天. 魄降黃泉之地. 幽闃默默. 視弗見而聽弗聞. 杳杳冥冥. 呼必來而召必至. 茲者. 哀妻某. 吁嗟魂兮. 願同衾枕. 約云偕老百年. 義重夫妻. 奈忍畱衣半榻. 傷哉琴瑟聲沉. 一朝永斷. 嘆也陰陽路隔. 一召來臨. 惟願灵魂某來附花幡. 分明顯應. (三教正度輯要, f° 20ro).

(2) « 琴 *K'in*, luth à cinq ou sept cordes. 瑟 *Chô*, luth à dix-neuf ou vingt-cinq cordes. L'accord de ces deux instruments est le symbole de la concorde entre les époux. » (*Che king*, trad. Couvreur, 2e éd., 1916, p. 5, Livre 1, chant 1, note 3).

開眼神神聰明視.
開耳神神聰明聽.
開心神神聰明應.
開意神神聰明靈 (1).

« Ouvrons l'esprit des yeux pour qu'il acquière la faculté de voir !
« Ouvrons l'esprit des oreilles pour qu'il acquière la faculté d'entendre !
« Ouvrons l'esprit du cœur pour qu'il acquière la faculté de sentir !
« Ouvrons l'esprit de la pensée pour qu'il acquière des pouvoirs magiques ! ».

Le rite de « l'ouverture à la lumière » terminé, un assistant coupe avec un couteau la petite échelle en trois parties qu'il jette ensuite sur le sol.

Maintenant une autre cérémonie a lieu sur l'eau. Le sorcier et ses assistants montent dans la barque où ont pris place la femme et les enfants du défunt. On y met également le mannequin, le coq et la marmite à amulettes.

La barque fait plusieurs fois le tour de l'emplacement exact de la noyade. Le sorcier, ceint de sa ceinture verte, prononce des invocations pendant que ses assitants font résonner le tambour et la cymbale.

En premier lieu on sacrifie le coq. Le sorcier le tient debout par les pattes et prononce des invocations aux dieux des régions célestes 天王 et aux *sứ-giả* guides de l'âme 引魂使者 de l'Est, de l'Ouest, du Sud, du Nord, du Centre, et de la région inférieure pour leur demander de ramener l'âme au mannequin qui représente le corps véritable 眞形. Ce mannequin est jeté dans l'eau. Puis, après avoir énuméré les cinq vertus du coq, le sorcier le jette dans l'eau en disant :

放靈鷄靈鷄.
靈魂明曉勿低迷.
放神鷄神鷄.
神魂觀喜莫慘悽.
放金鷄金鷄.
亡魂早得伏提携. . . (2).

« Lâchons le coq sacré, le coq sacré !
« Que l'âme soit intelligente et point obscurcie !
« Lâchons le coq magique, le coq magique !
« Que l'âme soit joyeuse et point affligée !
« Lâchons le coq d'or, le coq d'or !
« Que l'âme soit au plus tôt ramenée ! etc. ».

La cérémonie se termine par la descente de la marmite à amulettes au fond de l'eau. Quand la marmite est immergée, le sorcier dit :

---

(1) 三教正度輯要, f° 22r°.
(2) 雜醮諸科集, éd. Thanh-thái, vol. V, f° 45r°.

魂兮魂兮.
沉溺江波.
天耶命耶.
如之奈何.
絕其後染.
莫犯人家...(1).

« Âme, Âme !
« Tu t'es noyée dans les eaux du fleuve.
« N'est-ce pas le Ciel ? N'est-ce pas le sort ?
« C'est un fait accompli ; il n'y a plus lieu de protester.
« Que toute contagion ultérieure cesse !
« Que tu ne nuises plus à personne ! etc. ».

Cette prière a pour but d'empêcher que le présent malheur n'attire sur les vivants des conséquences funestes.

Les bonnets, les paquets d'or et d'argent ainsi que les drapeaux sont brûlés. La toile qui a servi de pont est roulée et devient la propriété du sorcier.

On forme un cortège et on ramène processsionnellement les autels et la bannière de l'âme à la maison mortuaire.



Voilà la cérémonie telle qu'elle a été célébrée. Nous allons voir maintenant rapidement de quel manuel elle s'est inspirée.

Des livres dont le sorcier s'est servi en cette occasion, nous retiendrons surtout le *Tam giáo chính độ* 三教正度 et le *Tạp tiêu chư khoa tập* 雜醮諸科集. Toutes les prières récitées pendant la cérémonie y sont contenues.

Le *Tam giáo chính độ* est un manuel qui donne tous les détails des cérémonies qu'un bonze ou un sorcier peut être appelé à faire à l'occasion d'une mort, depuis le moment où il est invité à se rendre à la maison mortuaire jusqu'à la fin du deuil. C'est une compilation de prescriptions tirées des trois doctrines bouddhique, taoïque et confucianiste. Il a fourni la matière du *Rituel funéraire des Annamites* de DUMOUTIER. Il en existe à la Bibliothèque de l'Ecole Française d'Extrême-Orient deux rééditions (重鐫) datées de la 16e année Gia-long (1817). D'après la préface, l'édition originale remonterait à la période *Thiên-ứng chính-bình* 天應正 (sic) 平 (1232-1250) des Trần. Les exemplaires de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont des éditions de la précédente corrigée par le maître du Dhyāna Viên-chuyển 圓傳, revues et éditées par le bonze TÍNH-ĐĂNG 禪子字性鐙, l'auteur de la préface.

La même bibliothèque possède de cet ouvrage un *Précis* intitulé 三教正度輯要, publié la 4e année Thành-thái (1892). Tout en gardant l'essentiel de l'édition Gia-long, ce *Précis* la complète en certains points, notamment au

(1) 三教正度輯要, fo 26°.

chapitre du rappel de l'âme : il donne le texte de l'invocation adressée par la femme au mari (ou par le mari à la femme) qui ne se trouve pas dans l'édition de 1817. C'est lui qui a fourni l'invocation à l'âme dont nous avons donné plus haut la traduction.

Le *Tạp tiêu chư khoa tập* est un recueil de prières et d'invocations employées dans les sacrifices aux esprits les plus divers. Il en existe à l'École Française d'Extrême-Orient deux éditions, l'une de la 12e année Tự-đức (1859), et l'autre de la 4e année Thành-thái (1892). Celle-ci est une refonte de l'autre, plus précise et plus claire. Elle comprend cinq volumes 卷. C'est dans le cinquième que se trouvent les prières pour la recherche de l'âme.

Et cependant en dépit de ces emprunts partiels, nous ne trouvons nulle part dans ces deux ouvrages la cérémonie pour la recherche de l'âme, telle exactement qu'elle a été pratiquée à Hà-dông.

Dans le *Tạp tiêu*, il y a deux chapitres pour le rappel de l'âme : l'un intitulé 禮河伯招魂科 « cérémonie au génie *hà-bá* pour le rappel de l'âme » (éd. Thành-thái, vol. V, fos 11 r°-14 v°) ; l'autre 招魂科 « cérémonie pour le rappel de l'âme » (*ibid.*, fos 36 r°-48 v°).

Le premier chapitre qui semble destiné aux noyés, et qui a été effectivement en partie employé à Hà-dông, n'est qu'une prière adressée au Buddha, au *hà-bá* et aux autres esprits, pour la recherche de l'âme ; la cérémonie qu'il décrit convient aussi pour le moment de la toilette du mort, puisqu'au-dessous du titre se trouve cette note en petits caractères : 或溺死用入殮 « [Cette formule] peut être employée pour le rite de la toilette du noyé » et, dans le corps même de la prière (*ibid*, fo 12 r°), la phrase : 修設召魂入殮法壇一筵 ... « préparer une cérémonie pour rappeler l'âme en vue de la toilette du mort... ». Mais il ne mentionne aucune offrande ni aucun matériel, pas même la bannière de l'âme, ni le pont.

Le second chapitre, au contraire, prévoit tout un matériel : un coq vivant, un plateau de mets d'où la chair animale est exclue (齋盤), trois plateaux de mets où la chair animale est admise (雜盤), de l'or et de l'argent (en papier), des habits et des bonnets en papier, un miroir, une canne à sucre, cent sapèques, une bannière d'âme. Il prévoit en outre que le sacrifice peut être fait « soit à une pagode 寺, à un abri 舘, soit à un croisement de routes 三岐路, soit, si c'est pour un noyé 溺水, à la berge de la rivière 江津 » (*ibid.*, fo 36r°).

Mais cette cérémonie semble faite seulement pour la recherche de l'âme d'un mort dont le corps est perdu. En effet, elle recommande de : « prendre du bois de mûrier pour faire des os (以桑木爲骨), de la moelle de *Juncus effurus* pour faire les entrailles (燈心爲腸), des fils de cinq couleurs pour faire les nerfs (五色線爲筋), une noix de coco pour faire la tête (椰果爲首), de la terre pour faire le corps (取土作形), du *Caesalpinia sappan* pour faire le sang (蘇木煮水爲血) » (*ibid.*, fo 36r°).

De nombreuses phrases relevées dans le texte de la prière ne laissent aucun doute à ce sujet. Nous citerons celles-ci : 接引靈魂歸于幻骨 « recueillir et amener l'âme aux os factices » (f° 38 v°, 4e-5e lignes) ; 墓墳失落. 身屍失落. 骸骨難尋 « la tombe perdue, égarée ; le cadavre perdu, égaré ; le corps et les os difficiles à retrouver » (f° 39 v°, 5e ligne).

La cérémonie pour le rappel de l'âme donnée par le *Tam giáo* est employée pour les morts normales. Elle aussi doit avoir lieu au moment de la toillette avant la mise en bière. Comme offrandes et matériel, elle prévoit : « une table à placer au milieu de la cour ; sur cette table installer l'autel du *sứ-giả* 使者 (esprit-guide de l'âme) ; installer un autel pour le rappel de l'âme en bas ; dans l'autel (pour l'âme), placer du riz, vingt-quatre sapèques figurant les vingt-quatre voies, un miroir, un bol de riz cuit, une canne à sucre, cent sapèques, une paire de baguettes à fleurs, une bannière à trois banderoles, une échelle [en pétiole de bananier.] ». (三教正度, éd. Gia-long, f° 26 r°, 7e ligne-f° 26 v°, 1ère et 2e lignes ; éd. Thành-thái, f° 16 r°).

Elle prévoit aussi des variantes selon les genres de morts violentes : noyade, chute de cheval, blessures par cornes de buffle. Dans tous les cas, il est nécessaire que le cadavre soit encore là.

Or, nous nous trouvons en présence d'une cérémonie faite huit jours seulement après l'enterrement. Il semble donc que le sorcier, n'ayant pas de texte spécial, ait pris dans les deux manuels ce qui lui paraissait bon pour la circonstance, en y ajoutant des détails qu'il croyait susceptibles de faciliter la recherche de l'âme et par là d'apaiser les inquiétudes de la famille du défunt. Ainsi s'explique l'emploi du mannequin, de la marmite à amulettes, des sept drapeaux, et de la barque. Certes, tous ces objets sont utiles ; mais leur emploi paraît facultatif, et il se peut qu'on n'y ait pas recours pour une autre cérémonie de même genre. Seul le pont de l'âme est de rigueur, bien qu'il ne soit mentionné dans aucun texte. On le retrouve en effet dans toutes les cérémonies pour le repêchage de l'âme des noyés. Seulement, comme il n'est qu'un symbole, il peut être fait de toile ou de papier, et, si la famille est très pauvre, sa longueur peut être réduite à sept fois ou neuf fois sa largeur, suivant que le mort est un homme ou une femme.

Dans le cas qui nous occupe, le sorcier, dans son désir de bien faire, a employé en outre, mais à tort selon nous, le coq magique prescrit par le *Tạp tiêu*. Il fallait ou le supprimer ou l'employer avant le rite de « l'ouverture à la lumière ». Son emploi après ce rite n'a plus sa raison d'être, l'âme étant déjà censée assise sur l'autel.

La répartition des drapeaux ne nous semble pas non plus très judicieuse. Leur nombre a été de sept : cinq aux noms des esprits-guides de l'âme des cinq points de l'espace (Est, Ouest, Sud, Nord, Centre), et deux au nom du *hà-bá*, génie de la rivière. Selon nous, et d'autres sorciers que nous avons interrogés sont de cet avis, un seul drapeau aurait dû être au nom de ce génie ; l'autre, qui lui fut attribué, aurait dû l'être à un sixième guide de

l'âme : celui de la région inférieure 下 方 [1]. En effet, dans la prière pour le rappel de l'âme (雜 醮 諸 科 集, éd. Thành-thái, vol. V, f° 37v°), on trouve six esprits-guides de l'âme 使 者 六 員, et un peu plus loin (*ibid.* f° 43-44), les six points : Est, Sud, Ouest, Nord, Centre et région inférieure (下 方). L'esprit de cette dernière région serait celui du royaume des ombres 陰 府 引 魂 使 者, dont il a été parlé dans le *điệp* 牒 (*requête* aux esprits) (Voir p. 15).

*
* *

Note sur les hồn et les phách. — En terminant, nous dirons quelques mots des *hồn* 魂 et des *phách* 魄 que nous avons rencontrés à propos de la bannière d'âme et des invocations. Nous nous bornerons à citer quelques cas pris dans la vie courante des Annamites et où intervient leur notion. Peut-être, en examinant bien ces divers cas, arriverait-on à se faire une idée plus exacte de ce que les Annamites du Tonkin pensent de l'âme.

Suivant en ceci les rituels chinois, tous les rituels annamites admettent l'existence de deux sortes d'âmes : les *hồn* et les *phách* (ou *vía* en annamite). Les *hồn* relèvent du principe mâle *dương* 陽 (*yang*) et les *phách* du principe féminin *âm* 陰 (*yin*). Le P. Souvignet a fort bien résumé cette notion : « La vie est l'effet de l'union... de *hồn* et de *phách*, et elle durera tant que ces deux principes demeureront unis ; leur séparation amènera la mort... Au moment de la séparation, l'âme supérieure, *hồn khí* ou *l'air chaud*, monte dans l'espace et s'en retourne au ciel d'où elle est venue. Dès lors, la chaleur vitale quitte les membres par degrés insensibles : c'est l'âme inférieure, *hình phách*, qui retourne à la terre, son lieu d'origine » [2].

C'est certainement cette croyance qui a donné naissance au rite du *phục hồn* 復 魂 encore observé de nos jours au Tonkin. Avant de mettre en bière un mort, un membre de la famille, de préférence le fils aîné ou l'héritier, prend une robe usagée du défunt, monte sur le toit de la maison, la face tournée vers le Nord [3], et se met à crier trois fois, en agitant la robe : *hú ba hồn bảy vía ông Mỗ*, (si c'est un homme), ou *ba hồn chín vía bà Mỗ* (si c'est une femme) *ở đâu thì về mà nhập quan* « Ohé ! que les trois *hồn* et les sept (ou neuf) *vía* d'un tel, où qu'ils se trouvent, reviennent pour la mise en bière ! »

C'est encore cette notion des âmes qui explique la prescription rituelle, lors de chaque cérémonie en l'honneur des morts ou des esprits en général,

---

(1) Noter que Kṣitigarbha est normalement associé à 6 « voies » de transmigration. Cf. A. Getty, *op. cit.* p. 103.

(2) *Variétés tonkinoises*, par A + B, Hanoi, Schneider, 1903, p. 323.

(3) « Dans les idées des Chinois, le Nord correspond aux ténèbres, et le Sud à la lumière ». *Li ki*, trad. Couvreur, vol. I, p. 200, n. 22.

de brûler des baguettes d'encens et de verser de l'alcool sur la terre ([1]). La fumée de l'encens qui monte ira rejoindre les *hồn* dans l'espace pour les convier à descendre sur l'autel. Pour atteindre les *phách* qui se trouvent dans la terre, le sacrificateur, quand il a terminé la prière, verse au contraire un peu d'alcool sur une touffe d'herbe appelée *sa mao* 沙茅 ([2]) placée devant l'autel. L'alcool pénétrera dans le sol et atteindra les *phách* ; plus subtil qu'un liquide ordinaire, il convient éminemment pour ce processus d'imprégnation. Si, dans la pratique, certains s'abstiennent de cette dernière opération, c'est par ignorance ou par négligence. D'autres versent simplement une tasse d'alcool sur le sol, sans employer le *sa mao*. De ce qui précède, il semblerait donc bien que chez les morts, les *hồn* et les *phách* gardent une existence séparée : les *hồn* ont une vie aérienne et les *phách* une vie souterraine.

Tels sont les rites théoriques, mais telle ne paraît pas être tout à fait la croyance populaire. Les rites du *phục hồn* et de l'invocation des âmes lors des sacrifices mis à part, le peuple semble ne plus reconnaître qu'un *hồn*, un *hồn*

([1]) D'après le *Li ki*, ce rite a été pratiqué en Chine depuis la plus haute antiquité. « Sous les Tcheou on attachait la plus grande importance à l'odeur des offrandes. La liqueur extraite du millet noir exhalait son parfum dans les libations. Le parfum de cette liqueur se mêlait à celui des herbes odoriférantes. Participant à la nature du principe *in*, il pénétrait jusqu'aux sources d'eau, jusqu'aux abîmes les plus profonds, (et attirait les esprits inférieurs qui demeuraient dans la terre).... Les libations terminées, on allait chercher la victime,... (On brûlait ensuite la graisse de la victime avec) de l'armoise et du millet. Le parfum qui s'en exhalait, participant à la nature du principe *iâng*, traversait les murs et les toits, (et attirait les esprits qui demeuraient dans les régions supérieures) ...

« Chaque fois qu'on faisait des offrandes, on accomplissait soigneusement cette cérémonie préparatoire. (Après la mort), l'âme intelligente va au ciel, l'âme animale descend dans la terre. Pour cette raison, avant les offrandes, on avait soin de chercher (et d'inviter les âmes) dans les régions ténébreuses (dans la terre) et dans les régions lumineuses... ». *Li ki*, traduction Couvreur, vol. I, pp. 612-613.

Aujourd'hui, en Annam, sauf dans les circonstances solennelles comme la cérémonie du *Nam giao*, on ne brûle plus la graisse de la victime ; c'est l'odeur de l'encens qui va chercher les esprits dans les régions supérieures.

([2]) *Sa mao* « chiendent sur du sable » est une touffe de brins de paille, longs environ de 10 cm, ficelés en leur milieu, et posés sur un petit lit de sable. Elle sert dans les sacrifices à filtrer l'alcool. Autrefois on offrait en sacrifice un alcool jaune dit *hoàng tửu* 黃酒, obtenu par la fermentation du riz gluant, qu'on laisse s'égouter. Le liquide ainsi obtenu contenait toujours des fragments de riz. Pour le clarifier, on le versait sur le *sa mao*. La couche de sable empêche la touffe de paille de glisser.

Nous possédons à la bibliothèque de l'Ecole Française d'Extrême-Orient un manuscrit intitulé *Tang lễ bị kí* 喪禮備記 « manuel complet du rituel funéraire » (cote A. 2227) qui donne des détails assez complets concernant l'encens, l'alcool du sacrifice et le *sa mao*. Le nom de l'auteur n'est pas indiqué ; mais la date et le lieu où l'ouvrage a été écrit, sont donnés par une colonne après le titre : 維新五年正月日書于雲齋亭所 « 1er mois de la 5e année Duy-tân (1903) écrit au *Vân-chai đình* ».

unique, qui personnifie le défunt. On ne parle plus guère de *phách* (ou *vía*) [1]. Le *hồn* du mort ira vivre dans l'autre monde. Pour son usage, on brûle une maison, des animaux domestiques, des ustensiles de ménage en papier. Il mènera là-bas la vie qu'il avait menée ici, vaquant à ses travaux quotidiens, et conservera les qualités ou les défauts qui ont été les siens. Il ira chercher ses parents et alliés morts avant lui et se réunira à eux tout comme sur terre. De temps à autre, il reviendra à la maison de ses enfants, veillera sur eux et les protègera. Quelquefois il leur apparaîtra en songe et leur parlera de sa vie dans l'autre monde. S'il ne se manifeste pas, inquiets de son existence dans l'au-delà, ils s'adresseront à lui par l'intermédiaire d'un devin : c'est ce qu'on appelle en annamite *gọi hồn* « appeler l'âme ». Quand l'âme arrive et parle, elle se nomme constamment *hồn* : *hồn thương con lắm* « j'ai beaucoup d'affection pour mes enfants » ; *hồn vất vả lắm* « j'ai beaucoup de soucis » ; *hồn mới đi chơi về* « je reviens d'une promenade », etc. On pourrait citer d'autres exemples qui montrent qu'après la mort, seul le *hồn* unique existe dans l'esprit du peuple. C'est ainsi qu'on dit : *hồn ông vải* « l'âme des ancêtres ». Lors des cérémonies les gens du peuple disent dans leur prière : *mời linh hồn ông bà về thưởng giám* « j'invite l'âme de mes ancêtres à revenir pour goûter les offrandes », etc.

Par contre il est curieux de noter que, quand il s'agit des vivants, l'âme est appelée *vía* (ou *phách* en sino-annamite).

Une coutume très répandue dans la masse nous édifie sur ce point : c'est celle de faire parler, par la bouche du devin, l'esprit d'une personne vivante, mais absente. C'est là ce qu'on nomme *gọi vía sống* « appeler l'esprit vivant ». Quand l'esprit arrive et se met à parler, il se nomme constamment *vía*, et on dit que c'est le *vía* qui parle, que c'est le *vía* qui dit telle et telle chose.

Une autre coutume également très répandue, surtout dans la classe des commerçantes, montre elle aussi que le mot *vía* s'applique à l'esprit des vivants : c'est le *đốt vía*, ou le rite de « brûler l'esprit ». Si, dans la journée, une marchande ne vend pas, elle attribue sa malchance à l'influence de l'esprit d'une personne ou d'un client ; elle allume alors une petite torche, faite de préférence avec des feuilles de latanier arrachées à un vieux chapeau, et la promène rapidement sur la marchandise en disant : *Đốt vía đốt van, đốt thằng rắn gan, đốt con rắn ruột* [2], *vía lành thì ở, vía dữ thì đi !* « Je

---

[1] « Cette distinction, dit M. P. Mus, commande tout le rituel funéraire annamite et celui du Culte des Ancêtres. Le peuple ne semble pourtant pas y plier sa pensée : on se représente communément les défunts sans concevoir que deux éléments de leur personne, dissociés, survivraient séparément ». (*Les Religions de l'Indochine*, in *Indochine*, Ouvrage publié sous la direction de M. Sylvain Lévi, Paris, Soc. d'Éd. Géogr., Mar. et Col., 1931, vol. I, p. 135.

[2] Les Annamites considèrent le foie comme le siège du courage, de la bravoure, de l'audace, et, par extension, de l'impassibilité, de l'insensibilité aux douleurs. *Van* n'est qu'un doublet de *vía*, et *ruột* (littéralement : entrailles) est pris ici dans le sens de cœur, sentiments du cœur ou *lòng* en annamite.

brûle l'esprit de l'homme au foie dur, de la femme aux entrailles dures ; que les esprits bons restent, que les esprits méchants s'en aillent ! »

« Les Annamites dans l'usage ordinaire de la vie font grande attention à cette qualité des *vía* des personnes avec lesquelles ils ont des rapports. Au jour de l'an, ils ne laisseront pas pénétrer dans leur maison quelqu'un qui passera pour avoir des *vía* funestes, alors qu'on recevra avec joie une personne dont les *vía* sont réputés favorables. De même, s'il y a dans la maison un malade, un nouveau-né, une femme en couches, si l'on nourrit des vers à soie, etc., une personne aux *vía* lourds sera écartée soigneusement... » (1).

Ainsi donc, dans les idées comme dans le langage du peuple, il semblerait que le mot *hồn* s'applique à l'esprit des morts, tandis que le mot *vía* sert à désigner celui des vivants. De nombreux exemples donnés par le P. Cadière à propos des *vía* dans *Anthropologie populaire annamite* renforcent cette opinion.

Il existe pourtant des cas intermédiaires où, chez les vivants, les *hồn* et les *vía* sont invoqués à la fois. On connaît la coutume qu'ont les Annamites d'aller à un carrefour de routes pour rappeler l'âme d'une personne qui, par suite d'un accident quelconque, tombe évanouie. En appelant l'individu par son nom, on crie trois fois de suite : *hú ba hồn bảy vía* (ou *chín vía*, si c'est une femme) *tên Mỗ ở đâu thì về* ! « Ohé ! que les trois *hồn* et les sept *vía* (ou les neuf *vía*) d'un tel, où qu'ils se trouvent, reviennent ! » Quand un petit enfant a fait une chute assez rude, on croit qu'une partie de son âme s'est égarée. On prépare alors sept boulettes de riz et sept œufs cuits ou un œuf coupé en sept morceaux (le nombre sera de neuf si c'est une fille). On place le tout, avec un habit de l'enfant, dans un panier à claire voie, de préférence un *cái sàng* (2) ; on promène le panier ainsi chargé au-dessus de l'endroit de la chute, ou, si la chute a eu lieu depuis un certain temps, à la porte de la maison, en criant : *hú ba hồn bảy vía thằng Mỗ* (ou *chín vía con Mỗ*) *ở đâu thì về* ! « Ohé ! que les trois *hồn* et les sept *vía* du petit N (ou les neuf *vía* de la petite N) où qu'ils se trouvent, reviennent ! » Ceci fait, on met l'habit à l'enfant et on lui donne le riz et l'œuf à manger ; si l'enfant est encore trop jeune, on fait manger ce riz et cet œuf à la mère ou à la nourrice.

Ceci peut paraître infirmer l'hypothèse qui place de préférence les *hồn* chez les morts et les *vía* chez les vivants. Il n'en est rien, croyons-nous. Si dans cette pratique, on nomme à la fois les *hồn* et les *vía*, c'est surtout à l'imitation du *phục hồn*. On a pu s'en rendre compte : les termes employés dans

---

(1) Cadière, *op. cit.*, p. 84.

(2) Le *cái sàng* est une sorte de van à claire voie utilisé dans les familles pour séparer la balle du paddy des grains après le travail du moulinage. Par son bord très bas et ses mailles claires, son emploi facilite la vue de l'habit, du riz et de l'œuf, et le passage de l'âme.

les deux cas sont identiques ; sauf que pour le *phục hồn* on ajoute seulement : *mà nhập quan* « pour la mise en bière ». De plus cette pratique pour rappeler l'âme d'un vivant est appelée *hú vía*. Le terme *phục hồn* (ou *hú hồn* en langue vulgaire) n'est employé que pour les morts, et ce serait une injure que de l'employer pour les vivants ; les gens superstitieux en général et les mères en particulier attachent une grande importance à cette distinction.

Cependant on relève dans le langage d'autres expressions employées presque journellement, où les mots *hồn* et *vía* paraissent désigner indifféremment le même objet : *không thấy hồn nó đâu* « ne trouver son *hồn* nulle part » ; *không thấy vía nó đâu* « ne trouver son *vía* nulle part », expressions équivalentes pour dire qu'on ne trouve la personne cherchée nulle part ; *sợ hết hồn* « avoir une peur qui fait perdre tout le *hồn* », *sợ hết vía* « avoir une peur qui fait perdre tout le *vía* », pour dire : éprouver une grande frayeur, etc. A quoi tient cette confusion ? Est-ce par défaut de raisonnement, ou par cet esprit de symétrie, de parallélisme, dont les Annamites sont si coutumiers ?

Pour exprimer autrement cette même idée d'une grande frayeur, on trouve souvent l'expression *sợ bở vía* « éprouver une peur qui désagrège l'esprit », mais *sợ bở hồn* ne se dit jamais. On peut relever encore l'expression *liệu hồn*, employée pour dire à quelqu'un « qu'il prenne garde à son âme », et — le parallélisme sévissant toujours — son pendant : *liệu sác* « qu'il prenne garde à son corps », c'est-à-dire qu'il se corrige (sous entendu : autrement il en pâtirait). L'expression *liệu vía*, qu'on attendrait, ne s'emploie pas. Comme il s'agit d'une menace, peut-être a-t-on employé ici à dessein le mot *hồn*, afin de faire plus d'impression sur celui à qui elle s'adresse.

On pourrait soutenir que les différents cas cités plus haut et où les *hồn* et les *vía* interviennent à la fois ne font que confirmer la théorie de l'existence simultanée dans la conscience populaire des deux sortes d'âmes chez les vivants. L'usage exclusif à l'égard de ces derniers des expressions *gọi vía sống*, *đốt vía*, etc., pourrait s'expliquer par le fait que les *vía* étant d'essence matérielle, inférieure, sont plus facilement accessibles, plus impressionnables que les *hồn*. Ce raisonnement a sa valeur. Mais qu'il soit de portée limitée, c'est ce que font bien voir d'autres expressions courantes où seul le mot *vía* est employé à propos d'un vivant et sans nulle acception péjorative, bien au contraire. Les termes : *gươm vía*, *cờ vía*, par exemple, pour désigner l'épée et le drapeau symboliques des grands mandarins et des chefs de rebelles. Cette épée et ce drapeau sont censés représenter, non seulement l'énergie vitale, mais toute la puissance, toute l'autorité à la fois morale, spirituelle et matérielle du chef. Et cependant ils sont appelés *gươm vía*, *cờ vía*, qu'on pourrait traduire par « épée de vie, drapeau de vie ». Ces mêmes termes servent encore à désigner les épées et les drapeaux sacrés de génies. Ces insignes sont l'objet des soins particuliers des villages et seuls sont admis à les porter pendant les jours de fête des gens supposés très purs, choisis de préférence parmi les jeunes gens encore célibataires : dans ce cas,

vía ne saurait évoquer une essence inférieure. C'est la puissance *vitale* ou magique du génie tout entière qu'il désigne.

Voilà donc quelques cas pris dans la vie courante des Annamites et où les idées de *hồn* et de *phách* ou *vía* jouent un rôle appréciable. Nous les avons exposés tels qu'ils s'offrent à l'observation actuelle. Cet état des croyances, où se dénote quelque confusion, tient-il à l'oubli partiel d'une tradition autrefois plus florissante ? Ou bien la psychophysiologie et l'eschatologie savantes des ouvrages sino-annamites n'ont-elles jamais eu sur la masse une emprise beaucoup plus grande qu'à présent ? Nous n'entreprendrons pas d'en décider ici.

NAMPYŌKI

南漂記 (1)

[*Naufrage dans le Sud*]

traduit, avec une introduction et des notes

par Mme MURAMATSU-GASPARDONE

Introduction.

Le *Nampyōki* appartient à cette littérature des récits de naufrages, assez abondante au Japon, où elle a fourni en même temps la matière de rapports officiels et les thèmes de romans populaires. L'intérêt en a toujours été étendu, et elle offre des matériaux importants pour la connaissance des relations entre le Japon et les pays étrangers (2). L'événement qui fait le sujet du *Nampyōki* a été aussi présenté sous les deux formes. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser du roman. Le rapport officiel est dû à Kondō Morishige (3), qui l'écrivit en 1795-1796, durant son secrétariat à l'intendance de Nagasaki, 長崎奉行手附, et l'inséra dans le premier livre de son recueil intitulé : *Annan kiryaku kō* 安南紀略藁 [*Brouillon d'un précis sur l'Annam*] (4). La traduction de ce rapport sera le meilleur résumé du *roman* et permettra d'en mesurer l'exactitude.

AFFAIRE DES NAUFRAGÉS DE [L'ANNÉE] *KŌIN* 甲寅 (1794).

Le 12e mois, en hiver, de l'année *otsubō* 乙卯 (janvier 1796), des naufragés de notre Sendai 仙臺 revinrent de l'Annam. Je m'occupai alors de cette affaire au bureau de Nagasaki 長崎 : je les conduisis au bureau et les interrogeai. A mesure

---

(1) V. sur ce titre ci-après, p. 44.

(2) Bibliographie dans la revue *Yomu hito* 讀む人, III, 1926, p. 7-17, et dans le catalogue de l'exposition faite en 1930 par la bibliothèque de l'Université de Sendai : *Moto Kano bunko bon hyōryūki tenran mokuroku* 元狩野文庫本漂流記展覽目錄. En Europe, M. Ramming a étudié et traduit une histoire de naufragés japonais en Russie vers 1800 : *Reisen schiffbrüchiger Japaner im 18. Jahrhundert*, Berlin-Lankwitz, 1931, 4° III-91 p.

(3) Cf. sur Kondō Morishige la note de N. Peri in *BEFEO.*, XXIII, p. 134.

(4) P. 30-34, t. I, du *Kondō Seisai zenshū* 近藤正齋全集 [*Recueil complet de Kondō Seisai*], publié par le *Kokusho kankō kai* 國書刊行會, Tōkyō, 1905.

qu'ils me la rapportaient, écrivant moi-même, j'en composais la relation véridique et les dessins (1) dans l'espoir que cela fournirait plus tard quelque aide [à la connaissance] de l'étranger. — Le 15 du 9e mois, en automne, de [l'année] *heishin* 丙辰 de [la période] *kansei* 寛政 (15 oct. 1796).

Kondō Morishige 近藤守重.

Le 9e mois de la 6e année *kōin* 甲寅 de [la période] *kansei* 寛政 (septembre 1794), le capitaine Seizō 清藏, le timonier Matsuhei 松平, les matelots Seizō 清藏, Chūkichi 忠吉, Kōtarō 幸太郎, Heigorō 平五郎, Minomatsu 己之松, Genzaburō 源三郎, Shūzō 周藏, Monjirō 門次郎, Seinojō 清之丞, Sōhachi 惣八, Tōkichi 藤吉, Hisanojō 久之丞, Yogorō 與五郎, et le cuisinier Heikichi 兵吉 (2), du bateau *Taijō-maru* 大乘丸, de la seigneurie de Sendai 仙臺, en Ōshū 奥州 (province de Mutsu 奥陸), en tout 16 hommes, ayant rencontré une tempête au large du Bōshū 房州 (province d'Awa 安房), firent naufrage. Le 21e jour du 11e mois (13 décembre 1794), ils arrivèrent en Annam. Le 4e mois de la 7e année *otsubō* 乙卯, de la même [période] (mai 1795), ils furent renvoyés de l'Annam à Makkao 阿媽港 (Macao) ; le 7e mois (août), ils furent renvoyés de Makkao à Kantō 廣東 (Canton), [et] arrivèrent à Saho 乍浦 (Tcha-p'ou), après avoir traversé le Kōsai 江西 (Kiang-si). Le 11e mois (janvier 1796), ils rentraient à Nagasaki 長崎.

Auparavant, le 8e mois de [l'année] *kōin* 甲寅 (août 1794), les 16 hommes, Seizō 清藏, etc., s'étaient embarqués sur le *Taijō-maru* 大乘丸, voilier de 25 *tan* 端 (3), vaisseau de Hikojūrō 彦十郎, du village de Yuriage 閖上村, district de Natori 名取郡, province d'Ōshū 奥州, avec une cargaison pour Edo 江戸 de plus de 2600 *hyō* 俵 (4) de riz [expédié par] Nambu Keijirō 南部慶次郎. Le 23 (17 sept.), ils partirent du port fluvial d'Ishinomaki 石の巻. Le lendemain, ils attendirent le vent au port de Samukazesawa 寒風澤. Le 27 du 9e mois (21 oct. 1794), ils partirent et naviguèrent par vent *ine* 亥子 (N.-N.-O.). Le 30 (24 oct.), au matin, le vent vint du nord, il y eut une pluie violente et des vagues furieuses. La nuit, à un endroit qui semblait au large du Bōshū 房州, la poupe fut brisée, le gouvernail cassé et le bateau sur le point d'être renversé. Alors, ils tranchèrent le mât et jetèrent du riz ; [puis], se coupant les cheveux, ils prièrent les dieux. Pendant qu'ils flottaient au gré des flots, le 4e jour du 10e mois (27 oct. 1794), à une distance d'à peu près 40 *chō* 町 (5) dans la direction du *tatsumi* 辰巳 (S.-E.), ils aperçurent une île. Ils la prirent pour Zushū 豆州, ayant entendu des vieillards dire de l'île de Hachijō 八丈島 (6) qu'elle était en forme de scie. Ils essayèrent d'en approcher en dressant la barre du gouvernail en guise de mât, où ils mirent la voile,

---

(1) Le rapport de Kondō Morishige est accompagné de dessins. *Op. cit.*, p. 95 s.

(2) Le document I fournit quelques variantes de ces noms. Cf. p. 112, n. 5.

(3) Terme pour mesurer la largeur de la voile. Un *tan* équivaut à 3 尺 *shaku*, c'est-à-d. 0 m. 909.

(4) Sacs de paille pour les grains. Un sac de riz en contient 4 *to* 斗, c'est-à-d. 72 lit. 1564, pesant 16 *kan* 貫, c'est-à-d. 60 kil. 096.

(5) 1 *chō* équivaut à 109m.10.

(6) La plus méridionale des sept îles d'*Izu* 伊豆, c'est-à-d. Zushū 豆州.

traînant deux paquets de cordage (1), mais à cause du grand vent et des vagues furieuses, ils n'y réussirent pas (2). Le 5e jour (28 oct.), ils aperçurent aussi, à 50 *chō* 町, une petite île, mais faute de barque, ils ne purent s'en approcher. Jusqu'au 4 du 11e mois (26 nov.), ils flottèrent sur les vagues irritées et furent entraînés dans l'océan. Depuis, la direction fut perdue et l'eau à boire épuisée; ils n'eurent plus à manger que du riz grillé. Ils prièrent le dieu du dragon et le dieu de la foudre pour leur demander la pluie. Alors, le 8e jour (30 nov.), la pluie tomba; ils la recueillirent dans des bassins et des bols et ils apaisèrent enfin leur soif. Cependant ils continuaient à flotter à la dérive. Le 17e jour (10 déc.), ils eurent la joie d'apercevoir à 2 ou 3 *ri* (3) une île d'environ I *ri* carré; mais, à midi, ils la perdirent de vue. Le 27 (20 déc.) au soir, ils virent encore une grande île. Alors, ils consultèrent l'oracle du Daijingū 太神宮, qui répondit que c'était une île du Kara-kuni 唐國 (4). Le 1er jour du 11e mois intercalaire (22 déc.), ils s'approchèrent de cette île à environ 10 *chō* 町, mais n'y aperçurent ni maisons, ni plantes. Le 2e jour (23 déc.), il fit encore une tempête qui endommagea le bateau, et, dans la difficulté de tenir, on jeta encore du riz. Tantôt le vent changeait, tantôt les vagues s'irritaient. C'est à grand peine qu'ils ne devinrent pas la proie des poissons. Mais, le 20 (11 janv. 1795), par un matin clair, ils découvrirent une île. Le vent étant favorable, il purent enfin aborder. A ce moment, le fond du bateau, heurtant contre un récif, se brisa: l'eau l'envahit; ils l'abandonnèrent et montèrent dans l'île. Il n'y avait aucune maison; étonnés, s'attendant au pire, ils invoquèrent les dieux et Buddha. La nuit se passa ainsi. Le lendemain, 21 (12 janv.), vers la 6e demi-heure (7 h.), ayant aperçu au loin un bateau de pêcheurs, ils l'appelèrent, mais il n'approchait pas. Tous, joignant les mains, implorèrent secours, et il rama enfin vers eux. Cinq hommes le montaient, tous ayant les cheveux liés, couronnés de turbans blancs, en habits de coton à manches courtes, semblables à des chemises. Ils parurent étrangers aux naufragés, ce qui leur fit supposer qu'ils étaient en Chine. Genzaburō 源三郎 écrivit [les caractères]: *Nihonjin* 日本人 (Japonais), qu'il leur montra. Parmi eux était un vieillard qui lui demanda: *Nyappon* (5)? [Genzaburō] écrivit encore: 何國 (Quel est ce pays?). L'autre écrivit: 安南國 (Annam). Après cela, les pêcheurs firent monter les 16 naufragés dans leur bateau et les amenèrent dans une île où étaient des maisons. Deux des pêcheurs montèrent sur la berge et vers la 8e heure (2 h. *p. m.*), deux fonctionnaires en chaises à porteurs et une dizaine d'autres personnes, aussi montées, firent débarquer les naufragés et les conduisirent dans un lieu qui semblait un bureau, où ils leur

---

(1) Pour stabiliser le navire, cf. p. 53, note 1.

(2) Cette montagne devait être le Nokogiri-yama 鋸山, « Mont de la scie », du district de Hirano 平の郡, province de Bōshū 房州. Les naufragés ont dû être trompés à force de tourner. (Note de Kondō M.).

(3) Un *ri* 里 équivaut à 3 kilom. 927,27.

(4) De la Chine.

(5) J'ai interrogé sur ce mot des Hollandais, qui m'ont dit qu'en Europe, on appelait le Japon: *Yabban*, *Yappon* ou *Nihhon*; mais qu'ils n'ont jamais entendu de dialecte où l'on dise: *Nyappon*. (Note de Kondō M.). Le mot n'est autre que l'annamite *Nhật-bản* 日本.

donnèrent du bouillon de riz. Le lendemain, on les mit dans une maison inoccupée, de 5 *ken* 間 (1) de façade, qu'on avait préparée pour eux, et on leur adjoignit deux gardiens et un domestique. Les repas de chaque jour leur furent servis par les gardiens. Il paraît que cet endroit s'appelait *Saisan* 西山 (2). Le premier jour du 12e mois (21 janv.), deux agents officiels (3) arrivèrent ; ils leur montrèrent les caractères : 安南國行 (Aller en Annam) et indiquèrent par gestes que, parmi des naufragés, le capitaine seul devait s'embarquer. Mais le capitaine était couché, malade. Heureusement, Genzaburō sachant très bien les caractères, s'embarqua seul et partit le même jour vers la 4e h. (10. h. *a. m.*). Naviguant jour et nuit, il arriva en Annam le 3 (23 janv.). Conduit dans un lieu qui semblait une citadelle (4), on le présenta au roi du

---

(1) Un *ken* équivaut à 1 m. 82.

(2) Tây-sơn. Cp. *Nampyōki*, I, 2, p. 54 s. et II, p. 58. Bien que l'auteur dise que le petit village de Tây-sơn se trouvait à l'embouchure du fleuve, nous ne sommes pas parvenus à l'identifier.

(3) Il paraît que l'un s'appelait 義森 [Nghĩa-Xâm] et l'autre 長吉 [Trường-Cát]. (Note de Kondō M.).

(4) 城のやうなる場へつれゆき國王の前へ出し... Huệ vương (Duệ tôn), neuvième seigneur de Huề, avait dû l'abandonner au début de 1775 (12e mois de l'année *giáp-ngũ* 甲午), et les Nguyễn n'y rentrèrent qu'en 1802, avec Gia-long. D'autre part, les Tây-sơn en avaient chassé les Trịnh en juin 1786 (5e mois de l'année *bính-ngũ* 丙午). Cf. *Đại Nam thực-lục* 大南寔錄, Tiền-biên, q. 10, fo 25 *b*-26, et *Cương-mục*, Chính biên, q. 44, fo 10 ; *Đại Nam thực-lục*, Chính biên, 1er kỉ, q. 2, fo 20, et *Cương-mục*, Chính biên, q. 46, fos 14 *b*-16. La « ville murée » ou « citadelle » 城 du rapport de Kondō M., p. 8, ou la « capitale et citadelle royale de l'Annam » 安南王都安南王城 du *Nampyōki*, p. 58, ne saurait donc être Huề en aucune façon. Plus au sud, Qui-nhơn ne fut définitivement reprise par Nguyễn Ánh qu'à la fin de 1799. Diên-khánh (Khánh-hòa — Nha-trang), assiégée par les Tây-sơn, en hiver 1794 (*Đại Nam liệt-truyện* 大南列傳, Sơ tập, q. 2, fo 8), ne peut être le lieu où se construisaient les navires qui allaient les attaquer au nord-est (*Nampyōki*, p. 57, 92) ; les marins japonais ne font allusion nulle part à une ville menacée (cp. Cadière, in *Bul. Amis V. Huế*, 1926, p. 263 s.). On est donc amené à choisir Gia-định comme la seule indentification probable, malgré une ou deux difficultés de leur témoignage. Le rapport de Kondō M. caractérise la ville royale comme ayant de vastes remparts, une population nombreuse, et un port animé, avec des vaisseaux étrangers, à cinq jours environ de l'embouchure du fleuve. Le *Nampyōki* ajoute à ces traits : « à l'ouest et au sud.., de hautes montagnes », « à l'est, une grande rivière » par laquelle ils sont arrivés, et l'élévation graduelle du terrain à l'intérieur de la citadelle. Si ce dernier détail peut très bien être rapporté au « plateau » de Saigon, il n'est possible de résoudre la difficulté du signalement de *hautes* montagnes à l'ouest et au sud que par l'hypothèse, à la vérité peu satisfaisante, d'une erreur de mémoire concernant l'orientation, ou de la valeur relative des deux mots : 高山, le premier n'étant souvent qu'une épithète de nature, et le second pouvant à la rigueur désigner une simple éminence. Le convenu de certaines expressions se rencontre justement dans la description générale du pays qui précède celle de la ville (*Nampyōki*, I, 3, p. 57), où le « grand fleuve à l'eau claire », qui semble bien celui de la ville, s'accorde mal avec la « mer toute verte » et la même « mer boueuse et rougeâtre » de l'île au large de son embouchure (I, 1, p. 54 ; 2, p. 55). Les cinq jours passés pour remonter le fleuve, p. 39, 57 (Kondō M., ci-dessus, dit d'abord, trois jours), présentent une difficulté moindre si

pays. Apportant un pinceau, du papier et de l'encre, on lui ordonna par gestes d'écrire. Genzaburō écrivit : 日本人病人三人 (Japonais, [dont] trois malades). Il vit à cette occasion un exercice militaire. Ensuite on le fit entrer dans une dépendance 長屋. Le 5 (25 janv.), on prépara deux vaisseaux : sur l'un montèrent deux agents, un interprète, un médecin et huit matelots, avec Genzaburō ; sur l'autre, qui semblait destiné à recueillir [les naufragés], sept matelots. Ils partirent. Le 10 (30 janv.), vers la 7e h. (4 h.), ils ramenèrent [Genzaburō] à *Saisan* (Tây-sơn) et le remirent dans la même maison avec les autres. Le 15 (4 février), les agents vinrent et firent monter les seize hommes sur le second bateau avec un interprète et sept matelots. Ils partirent vers 5 h. (8 h.) du matin, arrivèrent à Annam le 20 (9 février), vers 8 h. (2 h. *p. m.*), et débarquèrent. Cet endroit semblait être la capitale : les remparts étaient vastes, la population nombreuse, c'était une grande ville majestueuse. Le rivage, où des bateaux étrangers étaient mouillés, était surtout animé. On mit les seize hommes avec deux gardiens, un médecin, un interprète et un servant dans une maison inhabitée à quarante *chō* 町 (1) à l'intérieur de la porte de la ville. L'interprète aurait été un nommé Teukan [T'ien-kouan] 天貫,

l'on pense que les mêmes textes, p. 40, 95, ne comptent qu'une semaine pour le voyage de son embouchure à Macao : on peut en conclure que, même si le passage est exact, il n'y a pas dans ce cas de rapport fixe du temps passé à la distance parcourue ; cinq jours seraient encore plus embarrassants s'il s'agissait d'une ville de l'Annam actuel. Les données supplémentaires du petit village de Tây-sơn et du temple Vĩnh-trường ne nous ont pas été d'un grand secours, car nous n'avons pu malheureusement les retrouver dans les grandes géographies annamites. Leur silence sur le temple est assez étonnant s'il avait vraiment l'importance que lui attribue le *Nampyōki*, p. 68, mais que le rapport de Kondō, p. 40, ne confirme pas. Sur le village, il s'explique mieux, par le soin que la dynastie victorieuse a pris de faire disparaître jusqu'aux traces du nom de ses ennemis ; cp. *Liệt truyện*, Chính biên, 1er tập, q. 30, f° 1 : village de Tây-sơn, 西山一邑 (Mont de l'Ouest), changé de Yên-khê 安溪村 (Ruisseau de la Paix), du *phủ* de Hoài-nhân 懷仁 au Bình-định ; et *Hoàng-triều quan chế* 皇朝官制 (ms. annamite A. 1233, f° 70 b) : village montagnard de Phù-tây 扶西肩 (Soutien de l'Ouest), changé en Phù-an 扶安 (Soutien de la Paix), du *châu* de Quỳnh-nhai 瓊崖 au Lai-châu. En revanche, rien n'empêche d'appliquer à Gia-định les caractéristiques de la ville communes à Kondō M. et au *Nampyōki*, et c'est à Gia-định que Nguyễn Ánh construisait ses navires, exerçait ses troupes et préparait ses campagnes saisonnières contre les Tây-sơn. D'après les *Thực-lục*, Chính biên, 1er kỉ, q. 7, f° 11 *b*, il avait ramené l'armée à Gia-định le 9e mois de l'année *giáp-dần* 甲寅, 59e *k'ien-long* (24 sept.-23 oct. 1794), et il n'est question d'aucun départ pour le reste de l'année. Le roi se trouvait donc à Gia-định à l'arrivée des naufragés, et les détails du *Nampyōki*, p. 61, sur la première audience, notée par Kondō M., p. 38, peuvent en assurer à peu près l'authenticité. La deuxième audience royale du *Nampyōki*, p. 90, ignorée du rapport de Kondō, semble au contraire démentie par les *Thực-lục*, d'après lesquels Nguyễn Ánh était reparti avec la flotte le 3e mois de l'année suivante (19 avril-17 mai 1795), débloquer Diên-khánh et guerroyer dans le Sud-Annam jusqu'au 8e mois (13 sept. - 12 oct.). Cf. *Thực-lục*, Chính biên, 1 kỉ, q. 7, f° 28 *a*, et *Liệt truyện*, Sơ tập, q. 2, f° 3 *b* ; q. 21, f° 10, etc.

(1) Cp. *Nampyōki*, II, 4, p. 59.

originaire de Nankin 南 京 ; il serait passé jadis à Nagasaki. Il comprenait un peu notre langue. Pendant un séjour de quatre mois en ces lieux, ils reçurent de la part du roi 50 *kanmon* 貫 文 (1) de monnaie pour leurs besoins quotidiens. Quand ils voulaient sortir, ils demandaient aux gardiens [la permission] de se promener ; quand ils voulaient aller plus loin, les gardiens les accompagnaient. Cependant, le capitaine Seizō 清藏, Matsuhei 松平, Yogorō 與五郎, Kyūnojō 久之丞, Sōhachi 惣 八 et Tōkichi 藤 吉, atteints peu à peu d'hydropisie et les remèdes n'ayant pas d'effet, moururent. [Leurs compagnons] ayant demandé à les enterrer, on les mit en des cercueils longs de plus de 4 *shaku* 尺 (2) et larges de 2 *shaku* et 5 ou 6 *sun* 寸 (3), avec [leurs] vêtements et d'autres objets. On les enterra dans le terrain du temple d'*Eichō* 永 長 寺 (*Vĩnh-trường tự*), de la secte du *Rinsai* 臨 済 宗, où se trouve, entre autres, une Kwannon 觀 音 (4).

Le 4e mois de [l'année] *otsubō* 乙 卯 (mai 1795), quatre vaisseaux qui paraissaient être du lieu appelé *Makkao* (Macao) arrivèrent au port pour le commerce. Le bureau officiel fit transmettre [aux naufragés] par l'interprète Tenkan l'ordre de profiter de cette occasion d'être reconduits à l'étranger. Il paraît que le capitaine de Macao s'appelait Gabō et que deux autres capitaines et 50 matelots étaient venus aussi. Avant le départ, Tenkan, suivi de Genzaburō, se rendit audit bureau, où Gabō se trouvait déjà. Il sembla [à Genzaburō] qu'il se fit une remise [entre les deux autres], mais il n'en comprit rien. On lui donna une lettre d'envoi pour Canton (5). Le 24 (11 juin), Gabō restant, les deux autres capitaines, les dix naufragés et soixante matelots s'embarquèrent. A ce moment, un agent vint livrer seize *hyō* (6) de riz blanc de la part du roi. A la 5e heure (8 h. *a. m.*), on partit. Après quelque 5 jours de navigation, un poste de garde à l'embouchure du fleuve examina les personnes à bord (7). Ils montrèrent leur lettre d'envoi, le bateau de Macao subit aussi l'examen. Ensuite, il fit voile dans l'océan. A bord, on traitait les naufragés d'une façon très dure. Ils devaient monter les voiles, tirer l'ancre, rejeter l'eau du vaisseau. Au moindre relâchement dans leur travail, on faisait mine de les frapper du bâton. Aussi travaillaient-ils de toutes leur forces, mais le capitaine ne leur donna pas même leur nourriture. Ils apaisaient leur faim en préparant eux-mêmes le riz qu'ils avaient reçu en Annam.

Le 5 du 5e mois (21 juin), quand le bateau entra au port de Macao (8), on tira un coup de canon. Ce lieu appelé Macao est une île à l'extrémité du Kanton (Kouang-

---

(1) Un *kanmon* équivaut à mille sapèques dont chacune était le centième d'un *sen*.

(2) « Pied ». Un *shaku* équivaut à 0 m. 303.

(3) « Pouce ». Un *sun* équivaut à 0 m. 03.

(4) Cp. *Nampyōki*, II, 7, p. 68 s.

(5) Un commerçant chinois consulté sur cet objet m'a répondu que « c'était une pièce pour le contrôle et la permission de passage dans les lieux où l'on s'arrête » [en chinois dans le texte]. Les passages en chinois qui suivent sont les réponses de ce commerçant. (La lettre d'envoi, *okurijō*, *song-tch'ouang* 送 狀, a été recopiée à la fin). (Note de Kondō M.). V. les documents, p. 112 s.

(6) V. p. 36, n. 4.

(7) C'était peut-être le port frontière d'Annam. C'est pourquoi on présenta les certificats 憑 文. Et tout de suite ils repartirent. (Note de Kondō M., en chinois).

(8) Ces détails manquent dans le *Nampyōki* (cp. IV, 2, p. 91, et 24, p. 95).

tong). Les gens y sont les mêmes que les Poils-Rouges 紅毛人 (1) et les maisons d'habitation y sont nombreuses. Après l'arrivée, les deux capitaines, amenant les naufragés, montèrent au château sur la montagne. A la porte étaient rangés une dizaine de gardiens tenant des lances et des fusils. On passa la porte centrale; une autre porte se trouve plus haut. Laissant [les naufragés] en dehors, les deux capitaines entrèrent. Peu après, ils ressortaient en disant « *Nyappon wa kamu* » (2), mais [les naufragés] ne comprirent pas. Après avoir échangé demandes et réponses par gestes, il leur sembla qu'on disait que les Japonais étant d'une religion différente, on ne pouvait pas s'occuper de les reconduire chez eux (3). Là-dessus, ils revinrent au bateau et y logèrent jusqu'au 21 du 6e mois (6 août), jour où Gabō arriva. Sa maison était très vaste et pour portiers il avait quelques nègres. Le derrière de cette maison se trouvait au-dessus de la plage; les naufragés allèrent tous chez lui demander de retourner au pays. Il dit qu'il s'occuperait de les envoyer à *Taimin* (4), et qu'il leur donnerait du riz. Mais, ayant encore du riz donné en Annam, ils le refusèrent. Ensuite, ils demandaient de temps en temps leur retour. En ce pays (Macao), les gens du Kouang-tong et du pays d'Urumaneo (5) viennent aussi. En outre, des bateaux y mouillent. Cependant, le 16 du 7e mois (31 août), un agent du lieu appelé Hyōsan (香山) (6), du Kouang-tong (7), deux autres personnes

---

(1) Les Hollandais. Cp. *Nampyōki*, IV, 24-27, p. 95-98.

(2) Sur ce mot *kamu*, j'ai interrogé des Hollandais qui m'ont dit qu'en leur langue, il y a des mots *kamu* signifiant: peigne, crête de coq, roue de treuil, mais qu'ils n'ont jamais entendu de mot *kamu* signifiant « ne pas s'occuper », « ne pas s'en soucier ». (Note de Kondō M. Voir la phrase suivante).

(3) La 12e année de la période *jōkyō* 貞享, quand on eut ramené les naufragés japonais de Macao, [le gouvernement japonais] avait donné l'ordre de ne plus laisser venir des vaisseaux étrangers, même s'ils avaient des naufragés japonais, le passage au Japon étant interdit aux barbares du sud 南蠻. [Ce terme désigne tous les Européens venus du sud]. Voilà la cause, je suppose, des paroles rapportées. (Note de Kondō M. Cf. *Tsūkō ichiran* 通航一覽, k. 184, édit. du *Kokusho Kankōkai* 國書刊行會, vol. 5, p. 45-48). Cp. *Nampyōki*, IV, 24, p. 95.

(4) C'est l'appellation erronée des étrangers pour la Chine 唐國 [de cette époque, c.-à-d., 清]: T'ai-ming. (Note en chinois de Kondō M.).

(5) Nous ne pouvons identifier ce nom à aucun pays. Peut-être la leçon est-elle mauvaise et faut-il supposer que la dernière syllabe est une déformation de *Manera*, ancienne appellation japonaise de Manille.

(6) Siang cha, c'est-à-d. « Sancian », l'île où mourut François Xavier.

(7) C'est le pays de Fou-chan 福山, du *hien* de Siang-chan 香山縣. Ce fonctionnaire était un officier militaire chargé de la garde du poste. D'après le *Ta Ming Yi-t'ong tche* 大明一統志, préfecture de Kouang-tcheou 廣州府, la sous-préfecture de Siang-chan 香山 se trouve à 150 *li* au sud de la citadelle préfectorale. A l'origine, sous les T'ang, c'était le *tch'en* 鎮 de Siang-chan, du lieu de Tong-houan 東莞, du Kouang-tcheou 廣州. A la fin de [la période] *chao-hing* 紹興, des Song 宋 (1131-1162), il fut élevé au rang de *hien* 縣. Mais on lui adjoignit les terres maritimes prises aux trois *hien* de Nan-hai 南海, Siang-yu 香寓 et Sin-houei 新會. Sous les Yuan, il resta ainsi, comme sous la dynastie [des Ming]. Son territoire a 316 *li*. (Note, en chinois, de Kondō M.)

et cinq matelots arrivèrent par un bateau du fleuve. Gabō dit par gestes [aux naufragés] qu'il les passait [à ce bateau] qui allait les emmener. Le même jour, ils partirent. Ayant laissé à Macao le reste du riz donné en Annam, ils reçurent dès lors leur part de nourriture de l'agent de Hyōsan. Le lendemain, 17 (1er sept.), vers la 4e heure (10 h. *a. m.*), ils arrivèrent à Hyōsan. En ce lieu se trouve aussi une citadelle et les maisons d'habitation sont nombreuses. Le 18 (2 sept.), vers la 5e heure (8. h. *a. m.*), ils repartaient sur un autre bateau, accompagnés de deux agents (1).

Naviguant jour et nuit, ils arrivèrent le 20 (4 sept.) à Canton, où ils débarquèrent (2). Il y a [là] des remparts. Les rues ont aussi l'air d'être très riches et animées. Au port sont mouillés plus d'un millier de gros bateaux. Il y a aussi des maisons de *Poils-Rouges*. Des gens de Macao et du pays de *Mōru* (3) sont venus s'y établir. Les naufragés furent mis dans une maison inoccupée [qu'on avait] apprêtée. Sept naufragés annamites parmi lesquels étaient deux femmes, étant venus aussi, ils parlèrent [avec les Japonais] de ce pays. On leur apportait leur repas deux fois par jour et on leur envoyait chaque jour des gâteaux et des *tsukemono* (4). On ne leur adjoignit aucun gardien. Beaucoup de gens venaient regarder les naufragés et ceux-ci fermaient sur eux la porte. Cependant, Seinojō 清之丞 était atteint d'hydropisie ; le bureau officiel envoya un médecin qui le soigna en vain. Il mourut. [Les autres] demandèrent à l'enterrer. [Le bureau] fit faire une caisse comme auparavant, y mit divers objets [personnels] et l'enterra on ne sait où. Le 13 du 8e mois (26 sept.), un agent vint (5) leur montrer un écrit qu'ils ne comprirent pas. Genzaburō put lire les caractères : 江西送 « envoyer au Kiang-si ». Ils s'en réjouirent, croyant qu'on allait les renvoyer au Japon. Le même jour, on prépara deux vaisseaux ; sur l'un montèrent deux agents (6) et plus de dix matelots ; sur l'autre, les neuf naufragés et deux hommes qui avaient l'air de valets. A ce moment, les naufragés reçurent une lettre d'envoi pour Tcha-p'ou 乍浦, provenant, paraît-il, du bureau officiel de Canton (7). On donna à chaque naufragé deux habits de coton ouatés, confectionnés

---

(1) Ces fonctionnaires étaient ceux qui ont la garde des relais. Yao Yong-ts'ing 姚永清, inspecteur du bureau de Chen-ngan 神安, du *hien* de Nan-hai 南海, au Kouang-tong 廣東, est chargé de l'inspection des bateaux du port. C'est pourquoi il a envoyé deux hommes de son service pour l'escorte. (Note, en chinois, de Kondō M.). Ce passage par Siang-chan n'est pas noté dans le *Nampyōki* (cp. IV, 27, p. 98).

(2) Cp. *Nampyōki*, V, 28-33, p. 98-106.

(3) Le pays de Mughal 莫臥兒. Cf. le IIe vol. du *Seiyō kibun* 西洋紀聞 d'Arai Hakuseki.

(4) Légumes conservés dans de la saumure.

(5) Ce fonctionnaire était Wang Chou-pen 汪樹本, du bureau de police, originaire du Hou-nan 湖南 ; [il avait été] envoyé au *hien* de Nan-hai au Kouang-tong pour diriger une prison. (Note, en chinois, de Kondō M.). Cp. le document 2, p. 113.

(6) C'étaient Ts'ai Che-wen 蔡世文 et Fan Tche-siang 潘志祥, des maisons [destinées] aux naufragés. Ils avaient l'entreprise du service de Genzaburō et autres et la charge de les recevoir. Ce n'étaient pas des fonctionnaires. (Note, en chinois, de Kondō M.).

(7) La lettre d'envoi a été recopiée à la fin (Kondō M.). V. p. 113.

à la japonaise et quatre pièces de monnaie d'argent (1). On partit aussitôt. Dans le fleuve on changea plusieurs fois de bateaux, mais ils n'en comprirent pas la raison (2). Aux postes de garde de la rive, des agents sortaient et frappaient des gongs et des tambours (3), comme pour saluer. Au lieu appelé *Konsai* (4), ils virent aussi une citadelle et de nombreuses maisons ; mais n'ayant point débarqué, ils n'en savent pas le détail. Sur ce bateau, [tous], depuis les agents, montraient de la compassion. Outre les bons repas qu'on leur servait chaque jour, on leur offrait aussi des gâteaux et des morceaux de sucre. Quand les naufragés sortaient sur le plat-bord, on les gardait en les tenant par derrière à la ceinture. Le 6 du 10e mois (18 nov.), le bateau arriva à Tcha-p'ou 乍浦 (5). Un interprète chinois, appelé Mandarin Long 龍官 (6), vint au bureau où, ayant parlé avec les agents venus de Canton, ils semblèrent lui passer les [naufragés]. Ensuite, on mit les naufragés dans une maison à étage, inoccupée (7).

On les laissait préparer eux-mêmes leurs repas, leur apportant du riz, des poissons et des légumes ; ils avaient avec eux nuit et jour deux gardiens et un interprète. A cet endroit aussi il y a une citadelle. Le peuple [semble] riche ; au port mouillent des bateaux [venus] de toutes parts. Pendant leur séjour, on leur donna de la monnaie à trois reprises, chaque fois un *kanmon* (8). Le propriétaire du bateau, nommé Kou Ning-Yuan 顧寧遠, leur offrit (9)... *tan* 反 (10) de coton. Les gens des environs qui

---

(1) Cela venait de la bonté du gouverneur du Kouang-tong qui, ayant pitié des malheureux, leur avait fait donner des habits et de l'argent. (Note, en chinois, de Kondō M., qui ajoute en japonais :) J'ai vu deux de ces pièces d'argent rapportées par eux. Ce sont des monnaies à l'effigie d'un Poil-rouge, elles pèsent plus de 7 *momme* 匁 [Un *momme* équivaut à 3 gr. 756]. Les naufragés disent qu'une pièce de cet argent leur fut changée en Chine pour 3 *mon* 文 [Le *mon* est une ancienne unité de monnaie valant une sapèque]. Il semble que dans la région de Canton, il y ait beaucoup de monnaie européenne.

(2) Cf. *Nampyōki*, V. 34, p. 106 s.

(3) C'étaient les ports de l'intérieur du fleuve. Tous les vaisseaux ayant des charges officielles portent des drapeaux avec les caractères : « Par ordre » 奉旨. Il s'agissait de l'ordre de rapatrier les naufragés au Japon. C'est pourquoi on frappait des gongs et des tambours. (Note, en chinois, de Kondō M.).

(4) Le Kiang-si 江西 ; c'est la prononciation locale du Kouang-tong. (Note, en chinois, de Kondō M.).

(5) C'est le port de Tch'a-p'ou, du *hien* de P'ing-hou 平湖, du *fou* de Kia-hing 嘉興, au Tchö-kiang 浙江. C'est le port maritime où les bateaux chinois font le commerce. (Note, en chinois, de Kondō M.). Cp. *Nampyōki*, V. 35, p. 109 s.

(6) C'est l'appellation habituelle de Yao Long-p'ing 姚龍平. (Note, en chinois, de Kondō M.).

(7) C'était une des maisons vacantes destinées aux naufragés. Elles ont toutes des étages pour que tous ceux de passage puissent y loger. (Notes, en chinois, de Kondō M.).

(8) C'était de la monnaie de bronze donnée par le patron des deux bureaux pour leur usage. (Note, en chinois, de Kondō M.).

(9) Il manque ici un caractère.

(10) Pièce d'étoffe d'environ 10 m. de long.

venaient les regarder leur donnaient des images et des gâteaux. En outre, grâce aux bons offices de Mandarin Long, ils allèrent au théâtre, suivis de leurs gardiens. Le foyer en était dressé dans un lieu qui semblait la porte intérieure d'un temple. Des Chinois, la figure peinte, habillés de brocart, de damas et de satin, y jouaient aux sons des gongs et des tambours (1). La maison du propriétaire du bateau venu au Japon à cette occasion (2), semblait être une grosse maison de commerce; on y trouvait beaucoup de serviteurs et de servantes. Il invita les naufragés et leur servit un festin sur un *shippoku* 卓袱 (3). La première décade du 11e mois (11-20 déc.), on leur fit dire par Mandarin Long qu'on allait bientôt les renvoyer au Japon et ils remercièrent (4). Le 7 (17 déc.), les fonctionnaires accompagnèrent les neuf naufragés jusqu'au port de Tcha-p'ou 乍浦 et leur donnèrent une liste des objets (5) qu'ils emportaient avec eux. On adjoignit à Seizō 清藏, Chūkichi 忠吉, Kōtarō 幸太郎, Heigorō 平五郎 et Minomatsu 己之松, un interprète chinois, et ils montèrent sur un bateau avec soixante-dix à quatre-vingts Chinois. On partit, et, le 22 du même mois (2 janv. 1796), on arriva à Nagasaki. Genzaburō 源三郎, Shūzō 周藏, Monjirō 門次郎, Heikichi 兵吉, l'interprète Mandarin Long, avec beaucoup d'autres Chinois, étaient partis en même temps sur un autre bateau, mais des vents contraires les avaient retardés en mer. Le 13 du même mois (24 déc.), ils firent naufrage à Kataura 片浦, du pays de Satsuma 薩摩國, d'où ils furent rembarqués. Ils arrivèrent à Nagasaki le 14 du 12e mois (24 janvier).

Le *Nampyōki* ne traite rien d'autre. Seulement, il présente la chose sous la forme d'un roman muni d'un préambule et d'un épilogue fabuleux. C'est même là, à peu près, tout ce qu'il y a de proprement imaginaire dans le récit. A l'aide d'un calembour, l'auteur substitue le mot *hyō* 瓢 (*calebasse*) à son homonyme: *hyō* 漂 (*flotter*) et transforme en *Nampyōki* 南瓢記 (*Récit [du maître] à la courge du sud*), le titre réel de *Nampyōki* 南漂記 (*Récit du naufrage dans le sud*). Le préambule et l'épilogue, qui ne tiennent point au reste, n'ont apparemment de raison d'être que de justifier cette substitution de titre. La relation terre à terre des événements est ensuite donnée dans une prose trop délayée où les seules supercheries consistent en ce que l'auteur évite en général d'écrire les dates et les noms propres véritables. Ainsi il écrit au lieu de Japon 日本: « Hinoshita 日下 », ou bien « notre pays 本國, 我國 » (6). Il supprime tous les noms de naufragés et il les remplace gauchement par *nanigashi* 某, « un tel » ou « un certain » (7). Les noms de lieu sont

(1) Cp. *Nampyōki*, V, 36, p. 111.
(2) C'est-à-dire, à l'occasion du rapatriement des naufragés.
(3) Table à quatre pieds et de 0 m. 90 de haut environ.
(4) Cp. *Nampyōki*, V, 37, p. 111.
(5) Je l'ai copiée à la fin. (Note de Kondō M.). V. p. 117.
(6) V. ci-après, p. 55, 58, 62, etc. M. Ishii a chaque fois rétabli le mot 日本 dans son édition. Nous n'en avons signalé que les premiers exemples.
(7) V. p. 55, 65, 68, etc.

quelquefois déformés légèrement, par exemple : Samusawa 寒澤 pour : Samukazesawa 寒風澤 (1) ; aux caractères corrects sont substitués d'autres caractères de même prononciation, comme : Sendai 先代 pour 仙臺 (2), Fushimi 臥美 pour 伏見 (3). Le nom de la période japonaise n'est pas donné et celui de la période chinoise est changé en nom inventé (4). La durée du séjour est exagérée (5). Il y a même des lacunes de texte qui proviennent de ce que les planches, une fois gravées, ont été, à quelques endroits, retouchées et creusées, laissant autant de blancs dans l'impression (6). D'ailleurs, involontairement ou non, l'auteur laisse intacts des mots comme *Wakoku* 和國 (7), *Yamato* 倭 (8), l'un et l'autre expressions moins usuelles de : Japon. On peut remarquer aussi une allusion à la réalité dans les caractères : *Yuriage* 閖上, nom du village des naufragés, employés extraordinairement pour : *yuriage* 搖上, ébranler (9). Le déguisement assez malhabile en roman ne doit donc pas faire illusion, et nous allons voir que la censure japonaise ne s'y est pas trompée longtemps.

Pourquoi ce déguisement ? Sous le régime de la politique d'isolement instaurée par les Tokugawa, c'était un subterfuge pour échapper à l'interdiction qui frappait la publication des livres traitant des pays étrangers.

Par l'édit célèbre de la 10e année *kañei* 寛永 (1633), le 3e *shōgun* Iemitsu 家光 avait défendu, sous peine de mort, aux bateaux japonais d'aller à l'étranger, sauf les bateaux à sceau rouge 朱印船 (10). La 12e année (1635), un autre édit avait défendu à tous, seigneurs, bourgeois et paysans, de construire des navires de plus de 500 *koku* 石 (11) et confisqué ceux qui existaient déjà. Un nouvel édit, l'année suivante (1636), abolit le privilège des bateaux à sceau rouge. La 16e année (1639), le Japon se fermait aux vaisseaux étrangers autres que les Chinois, les Coréens et les Hollandais, et l'isolement de l'archipel se trouva réalisée. Cette politique fut suivie jusqu'à la 6e année *kaei* 嘉永 (1854), vers la fin du *shōgunat*. La raison de cette fermeture alléguée par le shōgunat lui-même et soutenue par les historiens fut la défense

(1) V. p. 52 ; cp. p. 106, n. 6.
(2) V. p. 79.
(3) V. p. 108.
(4) V. p. 90, n. 2 ; 100. Cp. p. 106, n. 3 et 5.
(5) V. p. 50 et 111. Cp. p. 90 et 110.
(6) V. p. 62, 63, 73, etc.
(7) V. p. 84. Cp. p. 106, n. 1.
(8) V. p. 83, 86, 104. Cp. p. 109, n. 3.
(9) V. p. 52, n. 7.
(10) Bateaux autorisés par le gouvernement. Cf. N. Péri, *Essai sur les relations du Japon et de l'Indochine*, in *BEFEO.*, XXIII, p. 26-27.
(11) Le *koku* vaut environ le quart d'un tonneau.

contre le christianisme. Mais cette défense ne pouvait s'appliquer à des livres comme notre *Nampyōki*, qui traite de l'Annam et de la Chine, pays bouddhistes comme le Japon, et qui ne fait aucune allusion au christianisme. M. Takekoshi Yosaburō 竹越與三郎, dans son *Nihon keizaishi* 日本經濟史, *Histoire économique du Japon* (1), s'exprime à peu près ainsi sur le sujet. Cette politique est née, à l'époque où la base du gouvernement des Tokugawa n'était pas encore affermie, de la crainte des activités possibles des *rōnin* 浪人 (2) à l'étranger. Sujets fidèles des Toyotomi, les *rōnin* haïssaient les Tokugawa. Mécontents des conditions nouvelles, nourris d'ambition grandiose, leur puissance risquait de devenir dangereuse si, échappant au contrôle du gouvernement, elle réussissait à s'établir dans un pays voisin. D'où la fermeture si stricte, malgré les pertes qui devaient en résulter pour le commerce extérieur.

Cette explication nous fait comprendre la défense rigoureuse qui frappait la publication de livres géographiques pouvant inspirer dans le peuple le goût des voyages outre-mer. En conséquence, parmi les nombreux récits de naufragés, seuls le *Nankai kibun* 南海紀聞 (3) et notre *Nampyōki* furent édités avant la 7e année *kaei* 嘉永 (1854), date de la signature du fameux traité d'ouverture des trois ports. Le premier de ces ouvrages fut imprimé en caractères mobiles de bois, et on n'en tira que dix exemplaires qu'on se distribua entre amis (4). Ce fut une sorte de publication secrète.

Quant à notre *Nampyōki*, malgré toutes les précautions qui tendaient à le faire passer pour un roman, on finit par interdire de le vendre et de le réimprimer. *L'Ōsaka shosekishō kyūki ruisan* 大阪書籍商舊記類纂 *[Recueil par genres de vieux documents des libraires d'Ōsaka]*, cité par M. Miyatake Gaikotsu 宮武外骨, dans son *Hikka shi* 筆禍史 *[Histoire des délits de plumes]* (5), rapporte que, le 6e mois de la 11e année *kansei* 寛政 (juillet 1799), le bureau de l'est d'Ōsaka 大阪東御役所, ordonna de lui présenter les exemplaires [déjà] distribués du *Nampyōki*, que le libraire Kōchiya Tasuke 河內屋太助 lui en apporta deux, et que le lendemain, 28 du 6e mois (31 Juillet), les ayant examinés, le bureau ordonna d'en détruire les planches et de ne plus le vendre. M. Miyatake se demande si cette destruction provenait aussi de la crainte qu'une description détaillée de pays étrangers pût stimuler chez le peuple la curiosité d'y voyager.

---

(1) Tōkyō, 1925, vol. III, p. 543-552.

(2) Samurai 武士 qui ne dépend d'aucun seigneur.

(3) Cf. Ishii Kendō 石井研堂, *Hyōryū kidan zenshū* 漂流奇談全集, Tōkyō, 1900, p. 153-225.

(4) Ishii Kendō, *Ikoku hyōryū kidanshū* 異國漂流奇談集, Tōkyō, 1927, p. 617.

(5) 1re édit., Ōsaka, 1911 ; édit. rev. et augm., Tōkyō, 1926. Cf. cette 2e éd., p. 91.

Même si l'auteur, dans sa préface, ne nous en avertissait pas modestement, nous ne tarderions pas à nous apercevoir que son livre n'est nullement une composition savante. Le style, surtout au début, est insipide et diffus. La narration est souvent puérile et le vocabulaire ne manque pas d'impropriétés (1). De petits dessins introduits dans le texte suppléent parfois à l'impuissance des mots. On y rencontre quelques phrases obscures et des expressions peu compréhensibles (2). La plupart des chapitres s'ouvrent par quelque lieu commun ou une petite dissertation de philosophie naïve, teintée de bouddhisme populaire, qui trahissent à eux seuls l'auteur et les lecteurs pour lesquels il écrivait.

Malgré ces défauts, le livre est intéressant. Il est certainement fondé sur des témoignages authentiques. Si l'inculture des pauvres marins ôte à leurs observations sur les classes sociales et surtout sur la géographie (3), la précision qu'on trouve chez un lettré comme Ts'ai T'ing-lan 蔡廷蘭 (4), et si la brièveté de leur séjour et leur ignorance de la langue rendent leur témoignage inférieur à celui de Samuel Baron (5), leur simplicité même donne à leur récit une fraîcheur et une franchise qui ne se retrouvent pas ailleurs. Ils ont conservé un humble détail, que de plus raffinés eussent dédaigné, de la vie quotidienne d'autrefois : cela n'est pas sans charme et leur récit est, à ce point de vue, un assez bon texte ethnographique. On y voit, entre autres choses, deux peuples très différents en présence dans ces rapports de petites gens. Cet ouvrage se recommande encore à notre attention par les renseignements qu'il fournit sur l'itinéraire et les procédures suivies pour le rapatriement de naufragés japonais à la fin du XVIII[e] siècle. Enfin c'est un échantillon d'une branche de la littérature populaire du Japon vers la fin de l'époque d'Edo (6) et une contrepartie unique aux souvenirs des missionnaires, officiers et voyageurs européens sur le pays à cette époque.

Le *Nampyōki* a été publié pour la première fois, le premier mois de la 10[e] année *kansei* (16 fév.-16 mars 1798), à Kyōto, par la librairie Zeñiya Chōbē 錢屋長兵衛, en cinq fascicules (7). Chaque fascicule comprend une

(1) Par ex., p. 68, n. 5 et 6 ; p. 104, n. 4.

(2) Par ex., p. 54, n. 3 ; p. 55, n. 5.

(3) Cp. par ex. le chap. 4, p. 58.

(4) *Ngan-nan ki-tch'eng* 安南紀程, traduit sur la version russe par L. Léger dans *Public. de l'Ecole des langues orientales vivantes*, 1[e] sér. vol. VII, p. 63 s. (1878).

(5) S. Baron : *Description du royaume de Tonkin*, traduit de l'anglais par H. Deseille, in *Revue indochinoise*, juillet et août 1914, p. 59 s. et 199 s. Cp. Cordier, *Bibl. indos.*, col. 1624 et 1544. Voir le jugement très juste du P. Cadière sur le témoignage de Baron et des missionnaires européens dans *Bul. Com. arch. Indoch.*, 1913, p. 2.

(6) Cf. dans Péri, *op. cit.*, p. 111, un exemple du succès de ce genre.

(7) Voici les indications à la fin du cinquième volume : 寛政十歳午正月. 京都書林. 錢屋長兵衛. 六角通烏丸東江入町. *Kansei jussai uma shōgatsu. Kyōto shorin. Zeñiya Chōbē. Rokkaku-dōri, Karasumaru, Higashi e-iru machi.*

vingtaine de feuilles. Le format est de 15 cm. 6 de large sur 22 cm. 5 de long, qui est celui du papier japonais le plus répandu, le *hanshi* 半紙, « plié en deux ». L'impression s'est faite par planches gravées, en *kana* mêlés de caractères, d'un style cursif quelquefois difficile à déchiffrer. Chaque fascicule a quelques feuilles d'illustrations, treize en tout, d'une naïveté attrayante.

Les préliminaires comprennent deux préfaces, la première par un certain Nakano Kan 中野煥 (1 fo), la seconde par l'auteur 自序, qui signe Shihōken Seishi 枝芳軒靜之 (1 fo). Viennent ensuite une courte notice d'introduction (1 fo) et la table des matières (2 fos). Le texte est divisé en cinq chapitres qui correspondent aux cinq fascicules, et en paragraphes munis de titres. La couverture intérieure du dernier volume porte les indications relatives à l'édition.

M. Ishii Kendō 石井研堂, dans le volume où il a si heureusement réuni les anciennes relations de naufrages, *Hyōryū kidan zenshū* 漂流奇談全集 (Tōkyō, *Hakubunkan* 博文館, 1900), a publié cet ouvrage sous le titre de *Nampyōki*, rétablissant le caractère propre 漂 et omettant le préambule et l'épilogue de l'édition primitive. M. Ishii base son édition sur un manuscrit obtenu par hasard avant d'avoir trouvé l'édition, qui est rare (1). Ce manuscrit, intitulé 南漂記, est plus près que l'édition du rapport de Kondō Morishige. Nous signalons en notes les différences entre l'édition de M. Ishii et celle de 1798, que nous traduisons.

Son édition faite, M. Ishii acquit un exemplaire de l'édition ancienne qui avait appartenu à Kimura Kenkadō 木村蒹葭堂 (1737-1802), bibliophile et érudit bien connu d'Ōsaka. M. Ishii y trouva des notes et des fiches collées, portant des corrections. Les titres de chaque fascicule y sont tous changés en 南漂記. Au reste, les corrections correspondent à peu près au texte manuscrit de la collection de M. Ishii.

A la dernière page de l'exemplaire de Kimura Kenkadō acquis par M. Ishii, on lit la note suivante : « Le *Taijō-maru* 大乘丸 était un bateau de 120 *koku* 石, loué par Monsieur Nambu Keijirō 南部慶次郎樣. Le capitaine était Seizō 清藏, 28 ans, fils de Seidayū 清太夫, du district de Natori 名取郡, Sendai 仙台 (2). Sur seize [matelots], huit revinrent sains et saufs. Le 25 du 6e mois de l'année (du serpent) dernière (18 juillet 1797), ils vinrent à la capitale (2). Du 27 au 30 (20-23 juillet), chaque soir on invita quatre d'entre eux pour les entendre et écrire ce qu'ils disaient. Ils quittèrent la capitale le premier du 7e mois (24 juillet). Ces quatre [hommes] étaient : Chūkichi 忠吉,

(1) Cp. le texte de Kondō Morishige.

(2) Kyoto.

32 ans, Monjirō 門次郎, 18 ans, Seikichi 清吉 (1), 42 ans, Kōtarō 幸太郎, 28 ans ? ».

Cela éclaire un peu les circonstances de la composition et confirme la préface de l'auteur, écrivant : « genoux contre genoux » (2). Le nom de l'auteur qui signe Shihōken Seishi 枝芳軒靜之 est inconnu par ailleurs. Dans une lettre qu'il a bien voulu nous écrire, M. ISHII conjecture que ce nom n'est autre que le pseudonyme de KIMURA Kenkadō lui-même. M. ISHII se fonde sur la note ci-dessus, et la supposition semble naturelle. Cependant, la note dit que le récit fut enregistré à la capitale, c'est-à-dire, à Kyōto. Or KIMURA Kenkadō est un homme d'Ōsaka, tandis que la librairie de la publication est bien de Kyōto. L'ouvrage qui nous occupe ne serait-il pas tout simplement une composition d'un libraire de Kyōto ? Il semble difficile d'attribuer à l'érudit KIMURA Kenkadō un ouvrage si maladroit et si faiblement écrit.

Deux autres relations de naufragés japonais en Annam ont été recueillies également dans le *Hyōryū kidan zenshū* de M. ISHII. L'une est intitulée *Annan koku hyōryū monogatari* 安南國漂流物語, [*Récit d'un naufrage en Annam*], et l'autre *Oshūjin Annan koku hyōryū ki* 奥州人安南國漂流記, [*Récit du naufrage des gens d'Ōshū en Annam*]. Le premier raconte le naufrage d'un bateau du Jōshū 常州 (province de Hitachi 常陸), qui eut lieu le 10e mois de la 2e année *meiwa* 明和 (nov. 1765) ; le 2e, celui d'un vaisseau d'Ōshū (province de Mutsu 奥陸), qui eut lieu le 11e mois de la même année (déc. 1765). Les naufragés des deux vaisseaux se rencontrèrent à Hội-an 會安), en Annam, passèrent ensemble les jours d'exil, et rentrèrent en même temps sur un bateau chinois, le 7e mois de la 4e année *meiwa* (juillet 1767). KONDŌ Morishige consacre aussi aux uns et aux autres un chapitre dans son *Annan kiryaku kō* et en complète la documentation par la topographie, *Fudoki* 風土記, annexée à son premier livre, fondée surtout sur le rapport des naufragés de notre *Nampyōki* (3).

---

(1) Heikichi ? Cp. p. 36.

(2) Cf. p. 50.

(3) Cf. dans PÉRI, *Op. cit.*, p. 15-16 et 18-19, la mention de deux autres vaisseaux japonais naufragés sur les côtes d'Annam, en 1592 et en 1600. Une manière de contre-partie des trois récits se trouve dans un manuscrit annamite en 8 folios, à l'EFEO., (cote : A. 1164). Il porte le titre de *Nhật-bản kiến-văn lục* 日本見聞錄 [*Mémoire de choses vues ou entendues au Japon*]. C'est une médiocre relation de l'aventure de cinq soldats annamites de la citadelle de Gia-định, chargés de conduire à Huế un train de bois, que la tempête surprit après deux jours de navigation, au commencement du 5e mois de la 14e année *gia-long* (juin 1815), et entraîna dans l'océan où ils finirent par échouer aux îles japonaises. La relation est datée du 9e mois de la 9e année *minh-mạng* (oct. 1828), et l'auteur en est Trương Đăng-Quế 張登桂, originaire du village de Mỹ-khê 美溪, au Quảng-ngãi, reçu licencié la 18e année *gia-long* (1819), grand précepteur 太師 et duc (Tuy-thịnh công 綏盛公).

NAMPYŌKI

Première préface.

Le libraire *Shihōken* 枝芳軒 m'a présenté le *Nampyōki* composé par lui, et m'a demandé un mot de préface en disant : Je ne connais pas les caractères et ne parle qu'une langue rustique et dialectale. J'ai composé ce livre en recueillant ce que j'ai entendu dire. Il plaira peut-être aux enfants et aux femmes. Je répondis : Les livres servent à [exprimer] la vérité des évènements. Si [le vôtre] contient des paroles rustiques, c'est que vous avez noté ce que vous avez entendu ; s'il contient du dialecte, c'est que vous en avez conservé la vérité. Vraiment, c'est un ouvrage nouveau et singulier [des choses] d'au-delà des mers. Mais de tout vous avez des preuves. Il diffère des ouvrages composés de choses mal comprises. Il m'a distrait aux heures de tristesse, consolant mes longues pensées. Non seulement il amusera les enfants et les femmes, mais les savants y trouveront aussi leur bien.

Dernier mois d'hiver de l'année *teishi* 丁巳 de *kansei* (1797).
Nakano Kan 中野煥.

Préface de l'auteur.

Le propre du miroir, dit-on, c'est de réfléchir. L'eau est claire parce qu'elle coule, mais par vent violent elle cause des naufrages en mer. Le feu se transforme sous la main des hommes ; placé sur une hauteur, il sert de repère au loin et de près : c'est sa vertu. Mais « le pied du phare est obscur » (1), sa lumière n'éclaire pas des formes et des couleurs toutes proches, et, de même, le savoir du libraire ne dépasse pas la connaissance des titres. Je ne sais pas même lire les *kana*, encore moins faire une composition littéraire. Mais ce livre rapporte le rêve du *maître à la courge du sud* (2), où est raconté en gros un voyage à l'étranger, dans les mers du sud, et le retour au pays natal, après trois années d'épreuves (3). C'est un récit rare et curieux, ouï genoux contre genoux (4), donnant depuis les mœurs de ces pays jus-

---

(1) Dicton japonais.

(2) *Nampyō dōjin* 南瓢道人.

(3) La tempête eut lieu en septembre 1794, et le retour à Nagasaki en janvier 1796. C'est donc en réalité moins d'un an et demi d'épreuves qu'il faut entendre. Cf. l'*Introduction*, p. 35-36.

(4) Directement.

qu'aux degrés [de latitude]. Comme beaucoup de choses y étaient [pourtant] omises, montrant de nos ustensiles de ménage et des outils de nos métiers, j'ai demandé s'ils existent ou non en Annam. Recueillant les réponses dans leur désordre, [j'en ai fait] un livre que j'intitule : *Le récit [du maître] à la courge du sud* (1).

Shihōken Seishi 枝芳軒靜之.

Note introductive.

Les mesures de longueur marines et terrestres diffèrent selon les pays. Je me suis servi en général du *ri* 里 (2) japonais valant 36 *chō* 町 (3) japonais.

En principe, un grand bateau à voile de 36 pièces marche 6 *ri* à l'heure. J'ai calculé d'après cela la distance en mer.

Pour les mots étrangers, il y a une traduction japonaise. J'ai tout traduit en japonais.

Je note ici tout [ce qui concerne] les lieux célèbres, les souvenirs historiques, les fêtes religieuses et bouddhiques, la monnaie, le riz, le costume masculin et féminin, le théâtre, les promenades en bateaux, les oiseaux de basse-cour, les animaux, les poissons et les oiseaux, les produits champêtres, les arbres et bambous, toutes sortes d'objets, et jusqu'à la navigation.

Je calcule le degré de hauteur de l'étoile polaire au-dessus de l'horizon d'après les livres.

Quant aux climats, je les ai connus par ces [naufragés].

Seishi 靜之.

NAMPYŌKI 南瓢記, I.

1. Prologue (4).

Dans la capitale (5), il y avait un homme qui conservait chez lui des milliers de livres et portait en lui la doctrine des trois religions : chaque jour il prenait plaisir à écouter et noter les propos curieux des poètes et artistes de toutes les provinces qu'il rencontrait. Il regrettait, pourtant, de n'avoir

(1) *Nampyōki* 南瓢記.
(2) Un *ri* équivaut à 3 kilom., 927.
(3) Un *chō* équivaut à 109 m., 10.
(4) 發端.
(5) 洛陽, i. e. Kyoto.

jamais eu de rapports exacts sur les pays étrangers et il pria la *Kwannon* 觀音 du *Rokkakudō* 六角堂 ([1]), s'enfermant sept jours au temple, qu'elle lui montrât les mœurs de ces pays. Au bout du dernier jour de prière, un petit enfant lui apparut, disant : Sois béni ! Agréant ta piété, je t'accorderai ta demande. Il y a dans la province de *Mutsu* 奥陸 un immortel ([2]) qui porte toujours une calebasse grâce à laquelle il passe sans danger à travers les vagues en se l'attachant à la ceinture ; et quand il est à terre il fait sortir de la gourde un cheval sur lequel il va partout à son gré. Il vient de rentrer d'un voyage aux mers du sud 南海. C'est pourquoi on l'appelle *Nampyō Dojin* 南瓢道人, *le maître à la gourde du sud*. Heureusement, il se trouve dans la montagne de Kitashirakawa 北白河 ([3]), près de la ville, et je l'appellerai ici par ma magie. Interroge-le en détail sur les mœurs de l'étranger. Ayant ainsi parlé, il disparut. Soudain apparut un vieillard aux cheveux blancs tenant une calebasse. Mettant avec respect les mains aux côtés ([4]), l'homme lui demanda ce qu'il avait vu. L'immortel en souriant commença son récit :

Il y a quatre ans, passé le 20 du 8e mois, sur la plage de Chiga 千賀, à mon pays de Mutsu 陸奥, au port de Samusawa 寒澤 ([5]), où le vent d'automne soufflait, mes compagnons et moi voulûmes partir en mer. Mais le temps nuageux menaçant tempête, nous remîmes de jour en jour, durant presque un mois. Enfin le 27 du mois suivant, à l'heure du cheval (de 11 h. à 1 h. *p. m.*), nous partîmes par vent favorable ([6]). La nuit, par le même vent, nous mîmes à la voile. Le 29, nuit et jour, le vent se mit du nord. Le 30, vers 5 heures (8 h. *a. m.*), le vent du nord peu à peu reprit et, vers l'heure du singe (申, de 3 h. à 5 h. *p. m.*) [commencèrent] une pluie et un vent violents. Le bateau, secoué par des vagues furieuses, montait et remontait ([7]). Tous les côtés étaient noirs comme la nuit. Le vent contraire de plus en plus fort brise la poupe et le gouvernail et emporte les canots. Inondés de sueur, nous travail-

---

([1]) A Kyōto, au quartier de Kyōgoku 京極.

([2]) 仙人.

([3]) Au nord-est de Kyoto.

([4]) Salut respectueux.

([5]) Le vrai nom, donné dans Kondō Morishige, est Samukazesawa 寒風澤. Cf. *Introd.*, p. 36.

([6]) Cf. la version publiée par M. Ishii, *Hyōryū kidan zenshū* 漂流奇談全集, p. 697 : « Le 23 du 8e mois de l'année du tigre, 6e de l'époque *kansei* 寬政 (16 sept. 1794), embarqués au port d'Ishinomaki 石の卷, du district d'Ojika 男鹿郡, province de Mutsu 陸奥, ils arrivèrent le 24 à Samukazesawa 寒風澤 et en repartirent par vent du nord favorable, vers midi, le 27 du mois suivant ». Cf. pour cette dernière date, le rapport de Kondō M., p. 36.

([7]) Les caractères ici employés ne sont pas ordinaires. Ils contiennent une allusion au nom du village des naufragés : Yuriage 閖上, dont la prononciation correspond à *yuriage* 搖上, « agiter et monter ». Cp. p. 45.

lions de toutes nos forces et de toute notre énergie, mais le vent était si fort que nous fûmes réduits à couper le mât. La tempête soulevait la mer et nous nous attendions au pire. Bientôt le jour commence à poindre, mais le vent, se renforçant, tourne de nouveau au sud et sa violence est inexprimable. Le capitaine veut s'orienter par l'aimant, mais le bateau tourne et se retourne au typhon et part à la dérive. Le 4, à 9 heures (midi), ayant aperçu au loin une île qui ressemblait à Hachijō-ga shima 八丈ケ島, nous mîmes la voile sur la barre du gouvernail en guise de mât et plaçâmes deux paquets de cordes à la proue [1] dans l'espoir d'atteindre l'île. Mais le vent furieux et les vagues soulevées empêchèrent l'approche. Dès ce moment, à demi-morts, tous seize nous nous abandonnâmes au ciel et ne sûmes plus où nous allions. Chaque jour, le vent changeant soufflait tantôt du nord-ouest (戌亥), tantôt du nord-est (丑寅), maintenant, du sud-sud-est (巳午), et, tout à l'heure, du sud-ouest (未申). Les matelots étaient épuisés de fatigue. Enfin le 30 du 10e mois, vers 5 heures (8 h.) du matin, le vent se rétablit dans la direction du nord-nord-est (子丑), le temps s'éclaircit et la tempête se calma. Cependant, l'eau à boire était épuisée avant le 2e jour du mois de givre 霜月 [2]. Nous n'avions plus rien à boire et ne pouvions cuire le riz [3]. En vain priâmes-nous dieux et bouddha : il fit un peu de vent, mais point de pluie. Faute de mieux, nous passions nos jours en mordant du riz cru. Du fond de la gorge l'haleine sortait comme une fumée et la souffrance était telle qu'elle rappelait les véritables peines de l'Enfer ; nous pleurions ensemble de désespoir. Nous vécûmes ainsi jusqu'au 7e jour ; si nous ne buvions pas, il serait pour nous le dernier. La 9e heure de la nuit (minuit), tous seize, nous nous coupâmes les cheveux et les vouâmes au *Daijingū* 太神宮 [4], demandant la pluie. Le lendemain, à 8 heures (2 h. *a. m.*), de grand matin, grâce à la bonté du dieu, le ciel se couvrit, il plut fortement une demi-journée. Nous recueillîmes l'eau du ciel dans des baquets, des seaux, des cuves et jusque dans des marmites et des chaudrons, et nous reprîmes un peu nos sens. De reconnaissance, nous nous purifiâmes [5], et, prosternés, adorâmes *Daijingū*. Notre soif apaisée, nous eûmes un peu de répit. Il y avait déjà environ quatre-vingt jours que nous avions quitté Ishi-no-maki 石の巻. Abandonnés aux courants, nous songions avec une extrême tristesse à quel pays nous arriverions. Nous vîmes passer les jours, impuissants :

---

(1) 表 *omote*. Cf. *Hyōryū kidan zenshū*, p. 320 : « On laisse traîner un paquet de corde [pendu] à la proue et l'on vogue dans l'orage la poupe en avant, etc. (Quand le bateau perd son gouvernail, il faut laisser tomber des cordes à la proue et voguer la poupe en avant. Autrement, il se renverse) ».

(2) Le 11e mois.

(3) Faute d'eau.

(4) Le grand temple d'Ise 伊勢.

(5) Par des ablutions.

errant sur les flots, durant quarante à cinquante jours nous n'aperçûmes aucune terre ; vraiment c'était le grand océan du monde. Nulle part n'apparaissait un navire, une plage : nos seuls compagnons étaient les oiseaux volant sur l'eau. Tandis que passaient les jours, peut-être pour avoir trop bu d'eau de pluie, nous eûmes tous seize la figure, les mains et les pieds gonflés, notre ventre enfla et nos yeux se fermaient peu à peu. En pressant du doigt nos mains et nos jambes, nous y laissions des marques profondes d'un pouce. Nous les contemplions, nous demandant si nous allions mourir aujourd'hui, ou serions noyés demain, et nous souhaitions de gagner une côte, quelque sort dût nous y attendre. Nous pleurions. Implorant encore *Daijingū* de nous rapprocher d'un village et des hommes, nous tînmes son oracle, voguant à la dérive. Enfin, vraiment par la protection du dieu, le 17 du 11e mois, au point du jour, avec le soleil, une petite île se montra à un *ri* 里 (1) dans la direction du sud-ouest (未申). Nous tâchâmes de l'atteindre à la rame et en approchâmes. Durant la longue tempête, le bord supérieur [du navire] s'était fendu et avait glissé ; nous l'avions réparé avec nos cordes de palmier. Une fois arrivés, il s'enfonça dans l'eau de sept ou huit pieds, et le bateau se trouva hors d'état de naviguer. Craignant pour le lendemain, nous passâmes sur le pont pour monter sur la colline de l'île. Nous eûmes beau regarder partout, nous n'aperçûmes ni hameau, ni plage, rien que la surface de la mer toute verte. On était au 11e mois, où les jours sont courts ; le soleil s'inclinait déjà dans les montagnes de l'ouest (2), on n'entendait que les bruits du vent. Exténués de corps et d'esprit, surtout les malades (3), ne sachant que faire, nous ne pûmes que prier, les mains jointes. Parmi nous était un enfant de treize ans et un vieillard de plus de soixante ans. Nous nous prenions les mains (4). A la pensée de devenir gardiens de cette île (5), notre tristesse était infinie. Nous passâmes la nuit là, dans un demi-rêve, sans pouvoir dormir ni rester éveillés.

2. Le petit village de Saisan [Tây-sơn *tiểu thôn*] 西山小村 (6).

Le lendemain, 21 du mois de givre (7), le temps était beau et très chaud pour la saison : pas de trace de givre ni de brumes, un climat tout différent

(1) V. note 2, p. 51.

(2) Vieux cliché japonais.

(3) 我人互に身も心も勞れはて，其上病人の身となりて... L'expression n'est pas claire.

(4) Pour pleurer ensemble.

(5) 此島守となることかと... De vivre là abandonnés du monde. — Expression japonaise toute faite.

(6) V. p. 38, n. 2.

(7) V. p. 53, n. 2.

de celui du Michinoku 陸奥. C'est pourquoi nous nous crûmes à l'extrémité des mers du sud. Nous eûmes beau regarder : pas une poussière à l'horizon ; tout autour de nous, il n'y avait qu'une mer boueuse et rougeâtre. Nous étions inquiets de notre sort. Nous cuisîmes du bouillon de riz et le mangeâmes. Soudain, un matelot, montrant du doigt la mer, crut y distinguer un bateau. Tendant le cou pour mieux voir, il nous sembla qu'une barque ramait vers nous. La joie de ce moment est ineffable. Il approcha peu à peu jusqu'à trois ou quatre *chō* 町 (1). Tous, levant les bras, nous appelâmes au secours. La barque vint jusqu'à un demi-*chō* ; nous redoublâmes nos appels. Mais, peut-être à cause de nos têtes échevelées, de nos visages enflés et de notre aspect sordide, le bateau brusquement fit mine de s'en aller. Dépliant notre certificat d'envoi (2), écrit sur grand papier (3), nous implorâmes les mains jointes. Ils parurent enfin comprendre, vinrent au rivage et débarquèrent. Très différents des gens de notre pays (4), ils avaient les cheveux noués retenus par un petit peigne et la barbe longue (5). C'était un bateau avec cinq pêcheurs. Le capitaine • • • (6) étant malade, le commissaire (7) leur fit l'histoire du naufrage et leur demanda du secours. Ils ne comprenaient mot. S'aidant des caractères chinois, il demanda quel était le pays où nous nous trouvions. Ils répondirent : « L'île déserte de Saisan [Tây-sơn] en Annam » (8). Ils demandèrent quel était notre pays. Il le leur expliqua par écrit. Ils demandèrent : « Etes-vous des *Hinoshita* ? (9) ». Il leur écrivit que notre bateau *hinoshita* avait eu mâts et rames brisés par la tempête, que nous avions des malades et demandions du secours. Ils y consentirent par gestes. Ils nous firent monter tous seize dans leur barque et, après environ quatre *ri* de navigation, nous arrivâmes à un petit port d'une vingtaine de maisons. Deux des cinq pêcheurs restèrent avec nous, les trois autres débarquèrent. Nous pensâmes encore : Quoique nous soyions arrivés dans un village, ce n'est pas notre pays (10), qui est à des milliers de *ri* [au-delà] des flots. Nous pensions avec inquiétude que ces gens pourraient nous vendre comme curiosités aux pays étrangers. Nous attendions impatiemment le retour des trois hommes. Deux personnages

---

(1) V. p. 51, n. 3.
(2) 送り手形.
(3) *Kataori* 大紙 : papier fabriqué à Iwakuni 岩國 dans la province de Suō 周防. Il a 9 pouces sur 4 pouces et demi.
(4) Dans Ishii : des Japonais.
(5) 本國人とは違總髮にて髭ながく小さきくしにて髮を巻きとめ. La phrase est confuse.
(6) Dans Ishii : Seizō 清藏.
(7) Id. : Genzaburō 源三郎.
(8) 安南國西山離島. V. p. 38, n. 2.
(9) 日下, déformation de 日本, Japon.
(10) Dans Ishii : la terre du Japon 日本地.

en chaises qui semblaient les mandarins du lieu, suivis de huit hommes à pied et conduits par les trois [marins], vinrent près de la barque et nous montrèrent un écrit invitant le capitaine à descendre. Notre commissaire se présenta, qu'on interrogea. Il refit son récit par écrit et redemanda du secours. Ils nous répondirent de ne rien craindre, qu'on allait arranger l'affaire, et que bientôt on l'annoncerait au roi. On mit un de nos malades en chaise. Ce n'est qu'alors que nous prîmes confiance. L'autre malade conduit à la main et suivi des quatorze autres [naufragés], nous descendîmes à terre, guidés par les mandarins. A droite et à gauche on voyait des champs de courges, d'aubergines et de pastèques, avec des pruniers chargés de fruits. Sur la gauche, il y avait des touffes de bambous riches en pousses. Le pays semblait fort chaud : bien qu'on fût à la fin du 11ᵉ mois, il n'y avait point de trace de froid. Le temps était comme celui du 4ᵉ mois ou du 5ᵉ mois de notre pays, et très agréable. Ayant marché un demi *chō*, nos guides nous firent entrer dans une maison inoccupée. Le plancher était de lattes espacées couvertes d'une natte sans bordure. Les mandarins partirent et deux subalternes restèrent avec nous. Dès lors, nous échangeâmes avec eux demandes et réponses par écrit sur toutes les questions. C'était le 90ᵉ jour depuis notre départ et nos malheurs. Nous nous réjouîmes de nous retrouver saufs tous seize. Cependant, le temps passait, il était plus de 7 heures (4 h. *p. m.*). Un domestique apporta le dîner : des bols de bouillon de riz avec des *tsukemono* (1), des courges, des aubergines, des *umena* (2), et un écrit disant : « Ayant fait naufrage, vous devez être très fatigués de corps et d'esprit ; il est préférable que vous mangiez aujourd'hui du bouillon de riz ». Nous fûmes tous rassurés de cette attention polie. Le lendemain 22, on nous servit du riz (mais il avait très mauvais goût, comme la balle de riz chez nous : trop peu glutineux, cela n'avait pas le goût du riz), avec, comme ingrédients salés, des aubergines, des courges, des *umena*, des *seri* (3), des pousses de bambous. Le poisson comprenait beaucoup d'*akaei* (4), et de poissons de rivière. Quant aux quadrupèdes, on mange ordinairement des cochons ; quant aux oiseaux, des canards sauvages, des poules et des canards domestiques. Sur les trois repas, on servait une fois des légumes salés (5), deux fois du poisson, du poulet ou du cochon. On nous traitait gentiment. Bien qu'ignorants combien de *ri* séparent ce pays du nôtre, il nous paraissait bien gouverné : tout y était bien. Durant notre séjour, jusque vers le 15 du 12ᵉ mois, il y avait dans la maison voisine un vieillard d'environ

(1) 漬物, légumes conservés dans du sel.
(2) 梅菜, nom de légume probablement dialectal que nous n'avons pas pu identifier.
(3) 芹, ananthe stolonifère.
(4) 赤鱝, pastenague commun.
(5) 鹽清の青物.

quatre-vingts ans qui venait chaque jour nous trouver, appuyé sur son bâton. Au cours de cette amitié de vingt jours, il nous montra une grande compassion. Il nous conseilla maintes fois, quand nous serions à la capitale, d'aller demander [la grâce] de retourner dans notre pays. Le jour de notre départ, il vint nous accompagner avec son bâton un ou deux *chō* et repartit en pleurant. L'affection du vieillard nous toucha tellement que nous parlions souvent de lui. Le 15 du 12e mois, un fonctionnaire de la capitale, accompagné d'un médecin et d'un interprète, vinrent en bateau sur le fleuve. ([La communication] entre ce lieu et la capitale se fait par le fleuve. Le trajet dure à peu près cinq jours. Le fonctionnaire semblait venir de la capitale; car on [nous] y avait annoncés dans l'intervalle).

Le 20 du 12e mois, nous arrivions à la capitale.

3. Le pays (1).

De hautes montagnes se dressent au-dessus des nuages. Il y a des arbres nombreux et un grand fleuve à l'eau claire. La mer entoure [le pays] de trois côtés. Des bateaux marchands de Hollande, de Canton, de Macao, et d'ailleurs, mouillent dans le port du fleuve. C'est un lieu de commerce actif. Sur les côtes, il y a des villages de pêcheurs, et des chasseurs dans la montagne: les marchés ont beaucoup de poissons et de gibier. Les poissons de rivière abondent; parmi les poissons de mer, les *akaei* sont les plus nombreux. Toute l'année, les champs donnent des légumes. Les fruits des arbres grands et petits complètent la nourriture. Il y a des bambous aux entre-nœuds d'une longueur extraordinaire. L'or et l'argent s'y trouvent. Le cuivre vient de Canton. Le riz mûrit trois fois par an; les pois et les haricots aussi. Les humbles n'y connaissent pas le souci de la faim. Les gens sont aimables et compatissants. Le roi gouverne avec bonté et le peuple n'est pas malheureux. Mais le pays étant à l'extrémité des mers du sud, où sont beaucoup d'états insulaires, on est toujours prêt à se défendre contre une agression. L'exercice des armes est incessant. Le 4e mois de la 54e année *cảnh-hưng* 景興 (2), le pays de Tây-sơn se révoltait contre la capitale et, malgré une expédition punitive, on ne sait encore qui l'emportera. On prépare activement les bateaux de guerre, et la plupart en sont déjà partis: ce que nous verrons à la fin de cet ouvrage (3).

---

(1) 風土.

(2) 1793. C'est aussi la première année *cảnh-thịnh* 景盛 des usurpateurs Tây-sơn. Date fausse quant à la révolte. Cp. p. 91 s.

(3) P. 91 s.

NAMPYŌKI, II.

4. La capitale royale de l'Annam (1).

Le Giao-chỉ 交趾, le Đông-kinh 東京, le Ngoại-la (de Đại-la) 外羅, le Nghi-an 儀安 (義安), le Tiêm-bút-la 尖筆羅, le Bô-chánh 布政, et le Trần-châu 鎮州 (Phúc-yên), composent ce qu'on appelle l'Annam.

Entre la capitale de l'Annam et le Giao-chỉ, il y a plus de cent *ri* de distance (2). On dit qu'au Giao-chỉ se trouve même maintenant un quartier appelé Hinoshita (3), où habitaient jadis les gens du Hinoshita (4). En outre, l'Annam comprend beaucoup d'îles. Il a même des lieux qui sont à 15 ou 16 degrés d'élévation du pôle (5).

La ville royale (6) : A l'ouest et au sud sont de hautes montagnes. Au nord est la ville, à l'est, une grande rivière qui va se jeter dans la mer. Elle passe au petit village de Tây-sơn. A cent *ri* au nord-est se trouve le pays de Tây-sơn 西山國, il faut trois jours (7) de voyage par le bateau. (Un grand bateau fait 6 *ri* par heure (8) et 36 *ri* par jour, [calculant] d'après les *ri* du Hinoshita). C'est autre chose que le petit village de Tây-sơn 西山小村.

Aux quatre coins [des murailles de la ville royale] il y a douze canons à pierres. A l'est est la rivière qui va se jeter dans la mer. Dans la citadelle (9), le terrain s'élève graduellement. A l'intérieur, il y a une pagode à cinq étages, haute d'environ 200 pieds, qui est merveilleuse. (Dans les provinces du pays des Ts'ing 朝清 (10), il y a toujours des tours de cinq étages au-dedans et en dehors des citadelles. Quant à l'intérieur du palais royal, nous en parlerons ci-après) (11). Ce pays [d'Annam] est au sud-ouest par rapport au nôtre. Il est très chaud. Toute l'année, on y porte des habits sans doublure ; les habits ouatés n'y existent pas. Dans le plein été, la plupart des gens au-dessous de la condition moyenne, restent nus. Toute l'année, on a courges, aubergines, pastèques, prunes, pousses de bambous, mandarines, et citrons bigarades (12). Bien que les jours et les mois diffèrent légèrement en longueur d'avec les

---

(1) 安南王都. Gia-dịnh. Cf. *Introd.*, p. 38, n. 4.

(2) Les évaluations générales et d'après les on dit sont parfois sujettes à caution.

(3) Ishii : un quartier japonais 日本人町.

(4) Id. : les Japonais.

(5) 北極出地事十五度十六度の所もあり.

(6) 王城. Suivant les cas, nous avons dû rendre 城 par : ville, citadelle ou palais.

(7) Ishii : deux jours. Cp. Kondō M., p. 39 et 40.

(8) 2 heures actuelles.

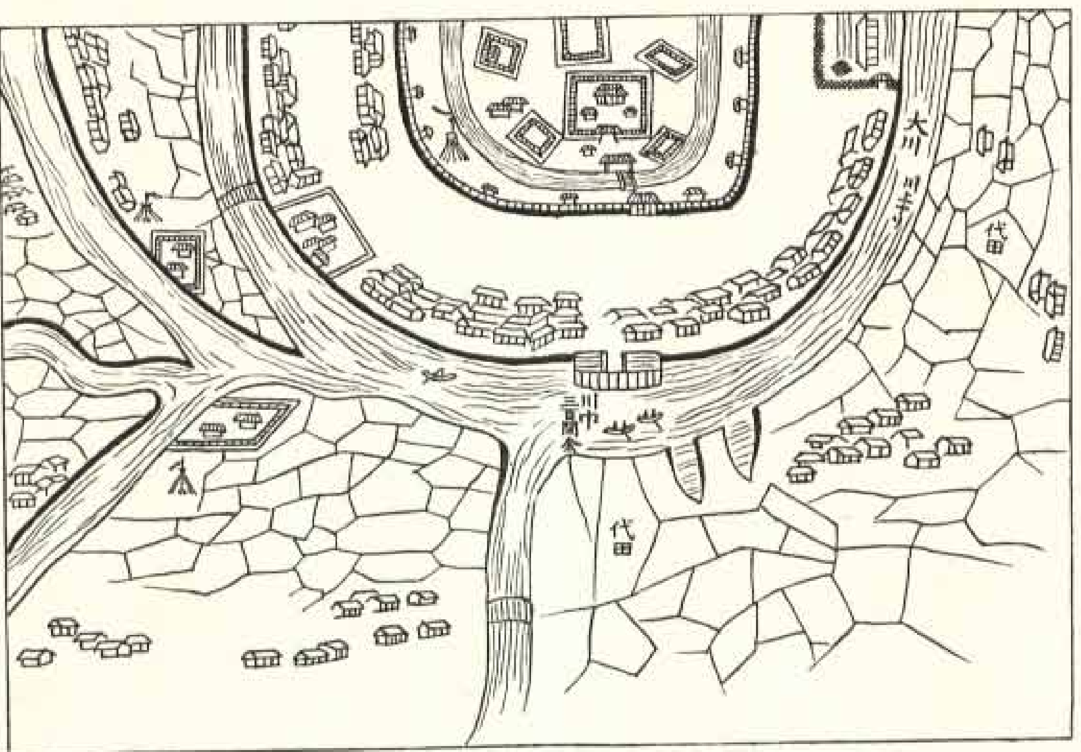
(9) 城中.

(10) La Chine.

(11) 城中, p. 60 s.

(12) 橙.

安南國王城圖



La ville royale de l'Annam. Cp. p. 39 et 58. (D'après Kondō M., *Annam kiryaku kō*, II, p. 97).

nôtres, le calendrier, surtout des mois intercalaires, est le même. (L'Annam se trouve à cinquante jours de bateau au sud du Kouang-tong, au pays des Ta Ts'ing ; mais au Kouang-tong, les mois intercalaires retardent de deux ou trois mois sur les nôtres. Les cinquante jours de voyage s'entendent d'un vaisseau marchant 70 *ri* de chez nous chaque jour. Le climat diffère beaucoup du nôtre, mais le cours des jours et des mois et des mois intercalaires est le même). Le 20 du 12e mois de la 55e année *cảnh-hưng* 興景 (nom de période annamite) (1), nous arrivâmes du petit village de Tây-sơn au port fluvial [de la capitale] par le bateau. De là jusqu'à l'entrée de la ville (2), il y a à peu près 1 *chō*. (A l'entrée il y a une porte). La rue n'est pas cailloutée, mais le sol est tout en sable. A chaque *chō* il y une porte. (De loin en loin sont des portes surmontées d'observatoires et fortement défendues). La construction des maisons ne comporte pas de toits de tuiles. Toutes sont couvertes [de feuilles] d'aréquier ou de ce qu'on appelle *kachan* (3). (On en parle plus loin) (4). Les piliers sont de grosses colonnes de bois, longues d'un *jō* 丈. Pour les murs, on tresse aussi [des feuilles] de *kachan*. (On ne crépit pas avec de la terre). Les boutiques de marchands se rangent des deux côtés de la rue, tout comme chez nous. La ville a environ 2 *ri* carrés (5). Nous allâmes, en chaises à porteurs, conduits par trois cavaliers, dix officiers moyens, vingt officiers inférieurs ; soixante soldats et porteurs, soit une centaine d'hommes. Tout le long du chemin, environ 30 *chō*, les spectateurs s'entassaient (6), surtout aux carrefours. A peu près 6 *chō* avant le mur extérieur de la ville royale, on nous donna pour logement une maison très proprement nettoyée. Elle avait 3 *ken* (7) de façade et 7 ou 8 *ken* de profondeur ; elle avait un étage avec un

---

(1) Ishii : « qui correspond à la 6e année de l'époque *kansei* 寬政 (1794) ». Cette date annamite, comme celles des p. 57, 92 et 94, du *Nampyōki*, d'accord avec celle du premier document annexé au rapport de Kondō Morishige, servirait, s'il en était besoin, de marque de véracité. Antérieurement à 1802, Nguyễn Ánh ne changea pas le nom de la période et continua de suivre celle de *cảnh-hưng*. C'est ainsi, entre autres, que le texte de l'oraison funèbre de Pigneau de Béhaine s'ouvre par la date de la 60e année *cảnh-hưng* (1799) : 維景興六十年歲次己未十一月丙子乙卯朔越二十日甲戌 ... (Pièce 5 du recueil ms. de copies coté A. 969 à l'EFEO.). Ce sont les historiens des Nguyễn qui, au XIXe siècle, ont pris l'habitude de supprimer le nom de période, *niên-hiệu*, pour les années de l'usurpation tây-sơn, et n'en ont plus noté que les signes cycliques. La chronologie du P. Tchang, qui arrête la période *cảnh-hưng* à sa 47e année (1786), est donc à rectifier dans ce sens. Cf. *Synchronismes chinois*, 1905, p. 476.

(2) 城下入口.

(3) Les feuilles de cocotier, ann. *cỏ tranh* (ou *cỏ gianh*) ; cp. p. 88.

(4) P. 88.

(5) Ishii : est aussi grande que *la capitale orientale* 東都 du Japon, c'est-à-d., Edo.

(6) Littér. 山のごとく, « comme une montagne ».

(7) Un *ken* 間 équivaut à 1 m., 82.

grand jardin par derrière. Elle se trouvait dans un quartier de marchands très animé. Les officiers nous adjoignirent un cuisinier. Nous mangeâmes. Nous nous sentîmes là un peu soulagés et peut-être à cause de cela, nous dormîmes tous, cette nuit, profondément. A partir de ce jour-là, deux bas-officiers et un domestique nous furent attachés.

Le lendemain, 21, un officier vint annoncer qu'on allait bientôt nous présenter au roi, qu'il nous donnerait cinq *kanmon* (1) de monnaie et deux *hyō* (2) de riz blanc, de crainte que nous ne manquions de rien, et que nous devions demander tout ce qu'il nous fallait aux bas-officiers. Et il partit. Ici encore la communication se fit par l'écriture que le commissaire nous traduisait. Malgré cela, nous ne nous comprenions guère. Nous nous servions alors d'un livre emporté avec nous depuis notre pays. Nous en parlerons après (3).

Cinq ou six d'entre nous, y compris le capitaine, malades dès avant notre arrivée à Tây-sơn, le devenaient de plus en plus. Ils semblaient souffrir d'hydropisie et n'avaient point d'appétit. Jugeant leur état grave, nous fîmes parvenir aux mandarins une requête demandant des médicaments. Un ou deux jours après, on nous annonça que le roi voulait bien nous donner audience. Laissant les deux plus malades, nous partîmes en chaises à porteurs. (Le bas de la chaise est fait d'un ajustage en bois semblable au brancard pour le passage des rivières (4). On peut s'y asseoir. Il y a deux appuis-bras, une colonnette aux quatre angles, un coussin dans le fond. Comme on s'y asseoit à mi-genoux (5), c'est très confortable. Au sommet de la chaise, il y a un *gibōshu*) (6). Nous avancions accompagnés par des officiers ; comme la première fois, tout le long du chemin et à chaque carrefour, une foule de spectateurs s'assemblait, qu'on écartait avec peine. Bientôt arrivés à la porte principale du palais royal, nous descendîmes et allâmes à pied. Jusqu'à la deuxième enceinte, il y a une double rangée de bâtiments fortifiés occupés par les gens du roi. Au-dessus de chaque porte, pend une sorte d'enseigne en forme de croissant. (Cela s'appelle *dahaimot*. On s'en sert pour indiquer le rang de chaque maison). A partir de la porte principale, on marche en tournant à peu près 3 *chō*, tandis que le terrain s'élève d'environ un *chō*. A l'entrée de la deuxième enceinte, il y a un observatoire haut de 40 *ken*. Un officier y monte habituellement observer vers la mer ; c'est un organe de

---

(1) Un *kanmon* 貫文 équivaut à mille sapèques.

(2) Sacs de paille pour les grains. Cf. p. 36, n. 4.

(3) Il s'agit d'un dictionnaire populaire japonais-chinois. Cf. p. 89.

(4) Ce qu'on appelle *rendai* 蓮臺, employé autrefois au Japon.

(5) 中腰 c'est-à-d. à l'européenne, par opposition à : s'asseoir les genoux pliés, c'est-à-d., à la japonaise.

(6) Ornement rond qui surmonte souvent le parapet d'un pont, la balustrade d'un temple, etc...

défense. On dit que les officiers y montent la garde tour à tour une demi-journée. A droite, il y a trois maisons carrées. Ce sont des officines médicales où beaucoup de personnes coupent des simples ou les pilent au mortier. (Le mortier est tout à fait comme le nôtre.) On aperçoit plus loin un magasin de ces plantes et une grande place pour les faire sécher. Toutes ces plantes médicales sont coupées de cette façon : ○ ▭, en grands morceaux. En dépassant cet endroit on voit au loin le corps principal [du palais] (1). Le sol (2) est dallé de pierres taillées et le plafond très haut. Il y a une double rangée de sièges sur une longueur de près d'un *chō*. Le plafond et les deux murs sont peints en rouge, avec, çà et là, des dorures et de l'argent. Cette merveille frappa nos yeux. Tous les sièges ont des sculptures, dont les motifs coloriés ont aussi de l'or et de l'argent, et les bras sont à balustrade. On dit que ce sont des sièges pour les seigneurs de toutes les régions. En Annam, depuis les hauts fonctionnaires jusqu'aux gens du peuple, tout le monde s'assoit sur des chaises, tant pour la conversation que pour les repas. Pour le salut de cérémonie, on se tient debout, on va l'un vers l'autre et l'on s'incline trois fois, sans jamais se courber profondément en laissant tomber les mains (3). Ce couloir se prolonge à peu près cinquante *ken*, le terrain montant peu à peu. Trois *ken* avant l'entrée du palais, étaient quatorze mandarins. Au bout de quelque temps, le roi apparut et s'assit sur un fauteuil rouge placé au milieu [de la salle], muni d'une balustrade et tout incrusté d'or, d'argent et de jade (4). Des deux côtés, deux princes s'assirent. Le roi semble avoir quarante ans (5). Il est habillé d'un costume de damas noir à jours (6) avec pantalons (*gon*) (7) de damas noir et ceinture (*eron*) (8). Un page porte son épée derrière lui. Il couvre sa tête d'une soie tissée de cinq pieds qui ne laisse à découvert que le bout du chignon, sur lequel est piqué un peigne en or. Les deux princes sont aussi en costumes noirs et portent des peignes d'argent. Des mandarins auprès d'eux portent tous une coiffure de soie bleue, jaune, rouge ou blanche et mettent des peignes de tortue, de buffle (9) ou de rhinocéros (10). Ils avaient une tenue solennelle. Personne

---

(1) 本丸.
(2) Il s'agit du vestibule d'entrée.
(3) Comme pour le salut japonais.
(4) Le trône.
(5) Nguyễn Ánh était né le 8 février 1762 (Cadière, in *BEFEO.*, V, 141).
(6) 紗綾.
(7) ゴン. Ann. *quần*.
(8) エロン. Ann. *thắt-lưng*.
(9) 水牛.
(10) 一角ウニコール, *unikōru*. Cf. *Kōmō yaku mondō* 紅毛譯問答 (*Questions et réponses sur les mots etrangers*), p. 8, dans *Namban Kōmō shiryō* 南蠻紅毛史料, éd. par Shinmura Izuru 新村出, Kyoto, 1930, I.

n'était en costume noir, sauf le roi [1] et les princes. Le prince aîné semble âgé d'une vingtaine d'années, il est très beau et incomparablement noble. Dans tous les pays visités au retour, nous ne vîmes personne aussi beau que lui. Enfin, l'interprète (dans ce pays, on étudie surtout le confucianisme, mais on ne comprend pas le chinois ; l'interprète est de Nankin, il a servi longtemps à... [2] et habite depuis l'Annam) se présenta devant le roi, le salua trois fois, et annonça les naufragés du Hinoshita [3]. Le roi voulut bien faire un geste de salut. Nous le suppliâmes de nous renvoyer dans notre patrie. Il répondit par l'interprète qu'il le pourrait bientôt et que, dès ce jour, il allait envoyer un médecin à nos malades. Nous l'en remerciâmes. Accompagnés par les officiers, nous sortîmes, reprîmes nos chaises à porteurs, et rentrâmes à notre logement à l'heure du cheval [4].

5. Traduction de mots [5].

Mō	一 (un)	một	*Sao*	六 (six)	sáu
Hai	二 (deux)	hai	*Wai*	七 (sept)	bảy
Hā	三 (trois)	ba	*Tam*	八 (huit)	tám
Hon	四 (quatre)	bốn	*Sen*	九 (neuf)	chín
Nan	五 (cinq)	năm	*Moi*	十 (dix)	mười
			Mōran	百 (cent)	một trăm

Mōkan	一貫	(3 kil. 756 gram.)	một quan
Ren	御燈明	(lumière placée devant l'autel)	đèn
Yao	油	(huile)	dầu
Hei	紙	(papier)	giấy
Ga	扇子	(éventail)	quạt
Kan	鉢卷	(turban)	khăn
Gon	股引	(pantalons)	quần
Eron	一重帶	(ceinture)	thắt-lưng
Mai	米	(riz)	mễ
Reu	喜世留	(pipe)	điếu
Tou	田葉粉	(tabac)	thuốc

---

(1) Cp. p. 95. Remarque analogue dans Vachet, un siècle plus tôt. V. *Bul. Com. arch. Indoch.*, 1913, p. 26 et 41.

(2) Nom laissé en blanc dans le texte. Ishii : à Nagasaki.

(3) Ishii : japonais.

(4) Midi.

(5) 解詞. Nous ajoutons le mot annamite usuel. Cp. *Annan kiryaku kō*, I, éd. cit., p. 38.

Yoi	枕	(oreiller)	gồi
Tsui	筆	(pinceau)	bút
Moto	墨	(encre)	mực tầu
Mai	硯	(pierre servant d'encrier)	[nghiên] (1)
Toi	水	(eau)	thủy
Noo	湯	(eau chaude)	[nước] nóng
Au	給物	(nourriture)	[đồ] ăn
Toen	船	(bateau)	thuyền
Kabuun	手拭	(serviette)	khăn lău mặt
aa	庖丁	(couteau)	[con] dao
Roo	髮櫛差事	(mettre un peigne aux cheveux)	[chải] đầu
... (2)	兩親	(parents)	bồ mẹ, ou cha mẹ
Zaa	男親	(père)	cha
Mame	女親	(mère)	mẹ
Ginai	兄	(frère aîné)	anh, ou anh trưởng (3)
Hangyō	姉	(sœur aînée)	chị, ou chị nhớn (3)
Biya	女房	(femme)	nữ
Kagea	子	(enfants)	con cái
Bochā	頭	(tête)	[đầu]
Mame	眼	(œil)	mắt
Moto	口	(bouche)	mồm
Ran	齒	(dent)	răng
Mai	眉毛	(sourcil)	[lông] mài
Dai	耳	(oreille)	tai
Moi	鼻	(nez)	mũi
Roi	舌	(langue)	lưỡi
Mawan	茶碗	(tasse)	[cái bát, ou cái chén]
Kanron	飯	(riz cuit)	cơm (rang ?)
Yatoshin	弓	(arc)	[cái cung]
Rowa	火	(feu)	lửa
Rai	鍋	(marmite)	nồi
Meohori	釜	(chaudron)	[cái vò, ou cái hũ]
Kanübanü	銒	(balance)	cân (bao-nhiêu)
Nonkyō	笠	(chapeau à larges bords fait de bambou ou de jonc)	nón kinh
Hanzayō	灰吹	(cendrier qui sert en même temps de crachoir)	ống nhổ

(1) Sans doute annam. *mài* [*mực*] = frotter le bâton d'encre.

(2) Le mot manque.

(3) Il semble que les notations approximatives de ces deux mots aient été inversées par erreur.

Noinoofu	火入	(petit récipient pour la braise allumée)	[lồng ấp]
Fūra	船頭	(capitaine)	[chủ tầu]
Daihō	財布	(porte-monnaie)	tài bồ [1]
Kai	否	(non)	không
Umu	せつない	(pénible)	mệt mỏi ?
Kyōo	狗	(chien)	chó
Hiko	鶩	(canard)	vịt
Too	藥	(médicament)	thuốc
Mayao	猫	(chat)	mèo
Kiyao	馬	(cheval)	ngựa [2]
Hayaron	綿切	(morceau d'ouate)	miếng bông ?
Meusu	明日	(demain)	sớm mai ?
Mao	雨	(pluie)	mưa
Moya	蚊帳	(moustiquaire)	màn
Chūya	灯提	(lanterne)	[đèn] treo
Hatsu	鳩	(pigeon)	[bồ] câu
Meuna	鳥	(oiseau)	điểu
Kikutori	鷄	(coq)	[gà sồng]
Hirinokyō	傘	(parapluie)	[ô, ou giù lọng]
Akoro	大豆	(haricot)	[đậu]
Kukoro	小豆	(haricot rouge)	[đậu đỏ]
Kuntai	男	(garçon)	con trai (con giai)
Kono	女	(fille)	con gái
Sai	茶	(thé)	trè
Kisuo	藥椀	(bol pour les médicaments)	cái siêu
Matsusohakonrō	日月	(soleil et lune)	mặt trời và [mặt giăng]
Jōuchi	汚り	(sale)	[bẩn]
Mairon	物を調る事	(préparer les choses)	mai (mà) dọn ?
Kābon	日下[3]にも在之か	(Est-ce qu'il y a cela au Hinoshita aussi ?)	có không ?

Les mots annamites étant nombreux, nous n'en notons ici que quelques-uns. Quand nous arrivâmes en ce pays, le commissaire, qui était parmi nous un peu lettré, notait chaque jours les noms de différents objets, qu'il demandait en les désignant par gestes. Aussi connut-il dès le début quelques mots étrangers, et quand il y avait difficulté, il faisait compléter par les caractères. Il est très regrettable qu'il soit mort à son retour dans notre pays.

(1) On écrit plutôt *tài bao* 財包 ou *tiền bao* 錢包.
(2) Ou : *kiệu*, trotter, aller l'amble ?
(3) Ishii : 日本.

6. Le séjour (1).

Les officiers qui nous avaient conduits nous saluèrent et partirent. Il était très tard et nous avions faim. Nous mangeâmes d'abord, puis nous racontâmes en détail à nos deux malades tout ce qui s'était passé au palais et nous nous entretînmes de notre retour dans la patrie, priant de loin nos dieux. Fatigué des émotions de la journée, chacun se sentait soulagé. Nous nous endormîmes. C'était l'hiver, les journées étaient courtes. Quand nous nous réveillâmes, secoués par nos gardiens, et que nous nous fûmes lavés le visage, le dîner était déjà prêt. Tandis que nous étions à table, l'un assis en bouddha (2), l'autre les genoux repliés (3), il s'assembla au dehors une foule d'indigènes qui nous regardaient. Soudain, une cinquantaine firent irruption dans la chambre et nous entourèrent, tout en bavardant dans une grande confusion. Etonnés, nous quittâmes nos baguettes. (Dans ce pays, on n'emploie pas de baguettes pour manger. Les gens de haute condition emploient des cuillères, les gens du peuple mangent à la main. Quant à nous, nous mangeâmes avec des baguettes que nous avions fabriquées. Comme, de plus, nous nous asseyions en bouddha ou les genoux repliés, cela excita leur curiosité, comme on verra). Nous appelâmes nos gardiens pour leur en demander [la cause]. Ils vous regardent, dirent-ils, parce qu'ils s'étonnent de vous voir manger assis et avec des baguettes. Ils les grondèrent et voulurent les chasser; mais ils étaient trop nombreux. Un de nous (4), qui était très courageux, brusquement prit par le bras un indigène qui venait de faire une méchanceté et le renversa dans la cour. (Quoiqu'ils mangent de la viande, les indigènes sont très faibles; c'est pourquoi il en vint à bout si facilement). A la vue de cette force, l'attroupement s'éclaircit; mais il en restait encore assez pour nous empêcher de dîner. Là-dessus, deux officiers appelés par nos gardiens, vinrent en arrêter deux ou trois et leur donner une vingtaine de coups ds bâton, chassant partout les autres. Nous pûmes finir de dîner à notre aise. Depuis, ils furent moins impertinents, mais souvent, à l'heure des repas, trente ou quarante nous regardaient du dehors.

Depuis Tây-sơn, le riz de nos trois repas quotidiens était sans saveur, n'étant point glutineux. Il était pire que le *kirazu* (5) de chez nous. Nous regardions parfois la façon dont notre domestique cuisait le riz: il le lavait,

(1) 旅宿.

(2) Les genoux pliés et ouverts, manière en usage chez les gens du peuple au Japon.

(3) Manière ordinaire de s'asseoir chez les Japonais.

(4) Ishii: Kotarō 小太郎, qui correspond à Kōtarō 幸太郎 dans Kondō Morishige.

(5) Débris de haricots qui servent à faire le *tōfu* 豆腐, pâte de haricots détrempés dans l'eau et broyés à la meule. Cp. p. 72.

le mettait dans une marmite en poterie qu'il emplissait d'eau. (Dans ce pays, il n'y a point d'ustensiles de métal. Tout est en poterie, même les seaux des puits. Il n'y a pas de vaisseaux de bois, même pour se baigner. Il n'y a pas non plus d'objets de laques). Quand l'eau bouillait et devenait glutineuse, il la jettait. Trouvant cela bizarre, nous l'interrogeâmes. Il répondit qu'en ce pays méridional, où l'on ne connaît pas le froid, le riz se récolte trois fois par an, qu'il est moins bon que celui du Kouang-tong 廣東, pour ne rien dire de celui du Hinoshita ; et que dans ce pays, où l'on mange beaucoup de viande, si l'on cuisait le riz sans en enlever le gluten, il serait trop fort pour qu'on vive longtemps. Il paraît que c'est partout ici la même chose. Nous comprîmes que c'était question de coutume. Comme il nous était facile de trouver des légumes et du poisson autant que nous en voulions, nous mangions des *akaei* (1), du poisson de rivière et des légumes, nous abstenant de viande, sauf quand, parfois, des voisins nous invitaient chez eux, où nous ne pouvions faire autrement que d'en prendre. C'est un pays qui manque complètement de *shōyu* (2). On cuit tout au sel en ajoutant de la graisse de bœuf ou de cochon. Aussi ne pûmes-nous en manger au début. Avec le temps, toutefois, nous commençâmes de le trouver bon et nous y habituâmes.

Mais nous regrettions la patrie, même ceux qui n'étaient pas malades. Peut-être à cause de la différence du climat, on sentait les articulations du corps se relâcher. A la vue des moustiquaires en usage toute l'année, nous nous disions que nous ne pourrions pas supporter cette chaleur extrême. A cause de la chaleur, les maisons n'ont pas de *tatami*, mais du treillis de bois. Dans notre logement, on mit par-dessus une natte. Les gens du peuple n'ont pas même cette couverture. Beaucoup vont pieds nus sous la pluie. Il pleut quatorze ou quinze jours par mois, mais la pluie n'est pas continue ; elle tombe par averses. Le parapluie est fait de papier bleu, huilé de palme, et d'une armature de bambou mince, ce qui ne diffère pas beaucoup du nôtre. Nous regrettons de n'avoir pas entendu le nom de ce papier. Il y a des *geta* (3), mais elles sont d'un bois en forme de mortier (4) et ressemblent à des souliers. Qu'il pleuve ou non, la plupart vont pieds nus. Pour nous, nous nous fîmes donner de la paille, et nous nous en fabriquâmes des sandales. Cela excita beaucoup la curiosité. De jeunes voisins à qui nous apprîmes la recette en furent contents. Les maisons n'ont que des lanternes pendues où l'on brûle de l'huile de cocotier ou de *e* (5). Pour se parfumer les cheveux

---

(1) V. p. 56, n. 4.
(2) 醤油 saumure japonaise.
(3) 下駄, chaussure japonaise en bois.
(4) Il s'agit du mortier japonais, *yagen* 薬研, de forme allongée.
(5) 荏 *e*, *perilla ocimoides*.

et la barbe, on n'emploie que l'huile de cocotier. (Ce palmier n'est pas le même que le cocotier-marin) (1). Les rasoirs, les peignes sont à peu près comme les nôtres. Hommes et femmes mangent beaucoup de fruits d'aréquier en prétendant que c'est tonique. (On le mange enveloppé de feuille de bétel). Aussi leurs dents sont-elles noires comme s'ils mettaient du *kane* (2). A notre arrivée, de la coiffure aux habits, hommes et femmes se ressemblaient tellement que nous ne les distinguions guère; nous le pûmes ensuite. Parmi les hommes, beaucoup ont le talon noir, ce que nous finîmes par comprendre. Ce pays, bien que très riche en argent et en céréales, manque complètement de pierre à encre (3); chez les riches et même chez les fonctionnaires, on frotte l'encre sur une porcelaine ou sur des tessons; chez les gens du peuple, on la frotte sur son propre talon, pour écrire des lettres par exemple. C'est pourquoi tant de gens ont le talon noirci. Ce qui ne diffère pas [de chez nous], c'est le cri des enfants et des prêtres bouddhistes.

Les jours passaient. Le 30 du 12e mois, au matin, le roi nous envoya par un messager un cochon, une chèvre (4) qui ressemblait à un petit chien, deux coqs, des aubergines, des courges, des salades. C'étaient les cadeaux de la veille du jour de l'an. Pendant notre séjour, nous reçûmes du bureau officiel à-plusieurs reprises dix à quinze *kanmon* (5) pour nos dépenses, ce qui nous permit de les faire largement. Au bout de quelque temps, nous priâmes les gardiens et le domestique de se retirer afin de vivre à notre gré. L'interprète était un homme très liant. Tantôt nous l'invitions chez nous, tantôt nous l'allions visiter. Nous sortions avec lui au marché et ailleurs. Nous avions coutume de nous entretenir ensemble. Il nous demanda un jour si des naufragés étrangers arrivés au Hinoshita vont à l'audience royale. Nous lui répondîmes que c'était impossible. Chez nous aussi, dit-il, mais comme vous êtes du Hinoshita, vous l'avez pu. Tous ces propos nous faisaient penser davantage à la patrie; attendant une occasion [d'y retourner], une journée nous semblait trois ans. Cependant arriva le premier jour de l'année suivante, 56e de *cảnh-hưng* (1795). Bien que le nom de l'époque diffère, le nom de l'année cyclique doit être le même, celui du lièvre, 卯 (6). Nous passâmes les trois premiers jours en songeant à notre famille.

---

(1) 海の椰子, plante de l'archipel malais, dont les indigènes fabriquent du vin appelé *arrak*. D'après le *Ransetsu benwaku* 蘭說辨惑 (*Eclaircissements sur les affaires hollandaises*, k. I, art. *Kokinnyo*), copié par Arima Genchō 有馬元晁, le maître Ōtsuki Bansui 大槻盤水 a publié un *Umiyashi kō* 海椰子考 (*Etude sur le cocotier marin*).

(2) 鐵漿 *kane*, composition employée autrefois par les femmes japonaises pour se noircir les dents.

(3) 硯 *suzuri*, pierre spéciale sur laquelle on frotte l'encre.

(4) 野牛, v. note 7, p. 76.

(5) 貫文, 1 *kan* valait 1.000 sapèques dont chacune valait un centième de *sen* 錢

(6) Ishii : la 7e année de l'époque *kansei* 寛政 de notre pays.

Noinoofu	火入	(petit récipient pour la braise allumée)	[lồng ấp]
Fūra	船頭	(capitaine)	[chủ tầu]
Daihō	財布	(porte-monnaie)	tài bố [1]
Kai	否	(non)	không
Umu	せつない	(pénible)	mệt mỏi ?
Kyōo	狗	(chien)	chó
Hiko	鶩	(canard)	vịt
Too	藥	(médicament)	thuốc
Mayao	猫	(chat)	mèo
Kiyao	馬	(cheval)	ngựa [2]
Hayaron	綿切	(morceau d'ouate)	miếng bông ?
Meusu	明日	(demain)	sớm mai ?
Mao	雨	(pluie)	mưa
Moya	蚊帳	(moustiquaire)	màn
Chūya	灯提	(lanterne)	[dèn] treo
Hatsu	鳩	(pigeon)	[bồ] câu
Meuna	鳥	(oiseau)	diều
Kikutori	鶏	(coq)	[gà sòng]
Hirinokyō	傘	(parapluie)	[ô, ou giù lọng]
Akoro	大豆	(haricot)	[đậu]
Kukoro	小豆	(haricot rouge)	[đậu đỏ]
Kuntai	男	(garçon)	con trai (con giai)
Kono	女	(fille)	con gái
Sai	茶	(thé)	trè
Kisuo	藥椀	(bol pour les médicaments)	cái siêu
Matsusohakourō	日月	(soleil et lune)	mặt trời và [mặt giăng]
Jōuchi	汚り	(sale)	[bẩn]
Mairon	物を調る事	(préparer les choses)	mai (mà) dọn ?
Kābon	日下 [3] にも在之か	(Est-ce qu'il y a cela au Hinoshita aussi ?)	có không ?

Les mots annamites étant nombreux, nous n'en notons ici que quelques-uns. Quand nous arrivâmes en ce pays, le commissaire, qui était parmi nous un peu lettré, notait chaque jours les noms de différents objets, qu'il demandait en les désignant par gestes. Aussi connut-il dès le début quelques mots étrangers, et quand il y avait difficulté, il faisait compléter par les caractères. Il est très regrettable qu'il soit mort à son retour dans notre pays.

---

(1) On écrit plutôt *tài bao* 財包 ou *tiền bao* 錢包.
(2) Ou : *kiệu*, trotter, aller l'amble ?
(3) Ishii : 日本.

6. Le séjour [1].

Les officiers qui nous avaient conduits nous saluèrent et partirent. Il était très tard et nous avions faim. Nous mangeâmes d'abord, puis nous racontâmes en détail à nos deux malades tout ce qui s'était passé au palais et nous nous entretînmes de notre retour dans la patrie, priant de loin nos dieux. Fatigué des émotions de la journée, chacun se sentait soulagé. Nous nous endormîmes. C'était l'hiver, les journées étaient courtes. Quand nous nous réveillâmes, secoués par nos gardiens, et que nous nous fûmes lavés le visage, le dîner était déjà prêt. Tandis que nous étions à table, l'un assis en bouddha [2], l'autre les genoux repliés [3], il s'assembla au dehors une foule d'indigènes qui nous regardaient. Soudain, une cinquantaine firent irruption dans la chambre et nous entourèrent, tout en bavardant dans une grande confusion. Etonnés, nous quittâmes nos baguettes. (Dans ce pays, on n'emploie pas de baguettes pour manger. Les gens de haute condition emploient des cuillères, les gens du peuple mangent à la main. Quant à nous, nous mangeâmes avec des baguettes que nous avions fabriquées. Comme, de plus, nous nous asseyions en bouddha ou les genoux repliés, cela excita leur curiosité, comme on verra). Nous appelâmes nos gardiens pour leur en demander [la cause]. Ils vous regardent, dirent-ils, parce qu'ils s'étonnent de vous voir manger assis et avec des baguettes. Ils les grondèrent et voulurent les chasser ; mais ils étaient trop nombreux. Un de nous [4], qui était très courageux, brusquement prit par le bras un indigène qui venait de faire une méchanceté et le renversa dans la cour. (Quoiqu'ils mangent de la viande, les indigènes sont très faibles ; c'est pourquoi il en vint à bout si facilement). A la vue de cette force, l'attroupement s'éclaircit ; mais il en restait encore assez pour nous empêcher de dîner. Là-dessus, deux officiers appelés par nos gardiens, vinrent en arrêter deux ou trois et leur donner une vingtaine de coups de bâton, chassant partout les autres. Nous pûmes finir de dîner à notre aise. Depuis, ils furent moins impertinents, mais souvent, à l'heure des repas, trente ou quarante nous regardaient du dehors.

Depuis Tây-sơn, le riz de nos trois repas quotidiens était sans saveur, n'étant point glutineux. Il était pire que le *kirazu* [5] de chez nous. Nous regardions parfois la façon dont notre domestique cuisait le riz : il le lavait,

---

(1) 旅宿.

(2) Les genoux pliés et ouverts, manière en usage chez les gens du peuple au Japon.

(3) Manière ordinaire de s'asseoir chez les Japonais.

(4) Ishii : Kotarō 小太郎, qui correspond à Kōtarō 幸太郎 dans Kondō Morishige.

(5) Débris de haricots qui servent à faire le *tōfu* 豆腐, pâte de haricots détrempés dans l'eau et broyés à la meule. Cp. p. 72.

Le capitaine • • • ([1]) et les cinq autres malades qui [souffraient] depuis le bord, avaient perdu l'appétit, ils enflaient de plus en plus, et ne pouvaient plus uriner. Les médecins envoyés par le roi mettaient une grande application à préparer des remèdes et déployaient tout leur savoir. C'était en vain, l'état des malades empirait de jour en jour ; leur gorge s'était fermée, même pour les remèdes. (Les médecins [annamites] ne tâtent pas le pouls. Ils examinent seulement en frottant doucement le ventre, le dos et les pieds. Ils nous écrivaient leur diagnostic. Pour composer des remèdes, ils n'ont ni cuillère, ni boîte à médicaments ([2]) ; ils mettent avec les doigts directement leurs remèdes dans des sacs de papier). Le cœur anxieux, nous avions mille soins pour nos malades. Nous n'imaginions rien de plus heureux que leur guérison et le retour ensemble au pays natal ([3]). Nous les frictionnions doucement, nous ne les quittions pas un moment. Nous priions les dieux et Bouddha, en prononçant des vœux. Mais ils devaient être au bout de leur destin ; en soixante jours, ils passèrent tous six, l'un après l'autre. Malgré le dicton, « tout vivant doit mourrir » ([4]), combien ce monde est triste ! Perdus sous une terre étrangère et lointaine, cela nous semblait, à nous qui restions, rêve ou illusion ([5]). Nous aussi, délaissés, inquiets de l'avenir, nos jours s'écoulaient tristement, nos manches mouillées de pleurs. Un des six morts avait laissé de vieux parents au pays ; un autre, un petit enfant déjà orphelin de sa mère et confié à de pauvres gens ; un autre encore était le seul soutien de sa mère. Pourtant, puisque c'est, malgré tout, une chose établie en ce monde cruel et qu'on ne peut changer ([6]), suivant les instructions des fonctionnaires, nous les enterrâmes, un à un, dans un temple appelé *Eichōji* (*Vĩnh-trường tự* 永長寺).

7. Le *Vĩnh-trường tự* 永長寺 ([7]).

A environ un *ri* et demi au nord-ouest de la capitale [est] le *Vĩnh-trường tự*, temple de la secte du *zen* (*dhyāna*) 禪 et temple funéraire de la famille royale. Le supérieur actuel, le bonze Pháp-vũ 法雨和尚, qui semble âgé de soixante et dix ans, est un maître du *dhyāna* très vénérable. [Le terrain] du temple a environ deux *chō* carrés. A l'intérieur, il y a des rangées de portes ; dans le

---

([1]) Ishii : Seizō 清藏.
([2]) Contre la coutume des anciens médecins japonais.
([3]) Ishii : au pays du Japon.
([4]) 生者必滅.
([5]) うつつ (現), proprement : *réalité*. Même emploi erroné du mot, p. 104.
([6]) Le texte : « *nakinishi* koto ni arazareba », n'a pas de sens. Il faut comprendre sans doute : « *yoshinaki*. . . », que nous traduisons ici.
([7]) Cp. Kondō Morishige, p. 40.

jardin, des pins, des cryptomères, des sortes de chênes 柏 et des camphriers touffus, où s'assemblent les oiseaux. A côté de la salle principale 本 堂, il y a le logement des bonzes et une bibliothèque. (C'est une collection complète des Ecritures 一 切 經 藏). A l'angle sud-est, se trouve un bain, qu'un bureau joint du nord. Derrière la salle principale est une salle de contemplation 座 禪 堂. Au milieu de l'autel est une statue dorée de *Kwannon* 觀 音, avec ses assistants des deux côtés. Au nord de l'autel sont rangées les tablettes des rois par générations ; au sud sont les portraits des bonzes depuis le fondateur du temple. Dans une chapelle séparée, un petit autel de *Nyoirin Kwannon* 如 意 輪 觀 音 porte son image dessinée par le révérend Pháp-vũ. Nos six compagnons n'étant pas morts en même temps, nous dûmes chaque fois avertir les fonctionnaires du palais. L'enterrement suivait toujours le même chemin. La cérémonie était réglée par les fonctionnaires d'après l'usage du pays (2). Trente à quarante mandarins et autant de subalternes en étaient chargés. Nous autres suivions tous dix [le cercueil]. Pour aller au *Vĩnh-trường tự*, on traversait surtout des rues marchandes. Quand le cortège arrivait, hommes, femmes, vieux et jeunes sortaient de leur maison pour saluer le cercueil et, versant des larmes, ils nous apportaient à l'envi des bâtonnets d'encens, de l'encens, des gâteaux, etc. Leur gentillesse est inexprimable. Bientôt, la porte du temple franchie, guidés par quelques bonzes en robes grises, on montait [le cercueil] dans la salle principale. En présence du révérend Pháp-vũ, on commençait de réciter les livres. Peu après, la récitation terminée, on disait des prières aux sons de *mokugyo* (3). Trois domestiques portaient ensuite le cercueil au cimetière. Le cercueil est fait en bois de thuya ou de châtaignier. Il a trois pouces d'épaisseur, l'extérieur et l'intérieur en sont bien rabotés, les quatre coins calfatés au goudron. On y couche [le mort (4)], et deux ou trois hommes le portent [au cimetière]. On en verra le détail plus loin. Nous laissâmes les noms posthumes au *Vĩnh-trường tự* (5) et en rapportâmes [plus tard] les copies dans notre pays. Comme tout est triste et éphémère (6) !

---

(2) 國 法, loi du pays.

(3) 木 魚, instrument de bois qu'on frappe pour accompagner les prières.

(4) Le détail est noté, car la position du mort chez les gens du peuple au Japon est souvent accroupie.

(5) Sans doute les noms posthumes, 戒 名, écrits sur la tablette et dans le registre du temple.

(6) L'édition originale, vol. II, f° 16, reproduit ici une image du temple, représentant « Nyoirin Kanzeon bosatsu 如 意 輪 觀 世 音 菩 薩 (*Avalokiteśvara*). Elle tient un petit enfant dans ses bras. Elle est sur une feuille de lotus, au-dessus de l'eau. Papier chinois large d'un pied cinq pouces et monté sur papier simple ».

8. Vendeuses [1].

En ce qui concerne les mœurs et coutumes, ce sont les femmes, très intelligentes qui, neuf fois sur dix, s'occupent de faire du commerce. L'homme reste oisif, buvant du vin, chantant, jouant du luth, de la guitare et du violon à trois cordes, et, sans se soucier du commerce, se promenant pour se distraire. Tel est l'usage du pays. En ville, il y a sept ou huit marchés qu'on appelle Tân-dất 新地. Une haute muraille les entoure entièrement. Au-dedans sont des boutiques de location semblables à nos baraques louées au jour, rangées sur environ un *chō*. Chaque jour, de 5 heures (8 h.) du matin à l'après-midi, on y apporte des marchandises, les unes sur la tête, les autres à bras, les autres à dos. On les étale à l'envi en ces boutiques. Les achats et ventes y sont d'une animation extraordinaire. Le fait que le commerce est réservé aux femmes et qu'on ne trouve dans ces marchés aucun homme, soit pour vendre, soit pour acheter, nous paraissait si curieux que nous y allions de temps en temps regarder ces boutiques, et nous en revenions embarrassés de nos achats. C'était chaque fois une source d'anecdotes.

[Produits].

Le riz 米. Un *shō* 升 [2] environ coûte douze *mon* [3]. [Cette valeur] ne change jamais. Nous disons : environ, parce que dans ce pays, il n'y a pas de mesure de capacité. Le riz se vend au bol de porcelaine tenant à peu près cinq *shō* et rempli par dessus le bord, douze *mon* la double bolée, ou six *mon* la bolée simple. Il existe un instrument pour enlever la balle du riz. On le rend blanc simplement en le pilant une ou deux fois dans un mortier. L'année donnant trois récoltes, [le riz] est faible et de peu de goût. Dès la balle enlevée, il est déjà à peu près blanc [4]. On ne met aucun engrais dans la rizière, mais au moment de la récolte, on y laisse la paille pour qu'elle y pourrisse ; la paille ne sert pas à autre chose. Un sac de riz contient à peu près cinq ou six *to* 斗 [5]. Ces sacs sont faits de nattes comme celles des Lieou-k'iou [6], cousues des deux côtés et fermées ensuite avec du fil. Pour porter un de ces sacs, il faut deux ou trois hommes, car ils sont très faibles.

---

[1] 女商人.

[2] Mesure de capacité valant 1 lit. 80 c.

[3] 文, ancienne unité de monnaie valant une sapèque.

[4] Par opposition au riz japonais dont le raffinage exige des procédés assez compliqués.

[5] Mesure de capacité, égale à 10 *shō* 升, c.-à-d., 18 lit., 03.

[6] 琉球表, nattes grossières tressées aux îles Lieou-k'iou.

On exporte le riz en grande quantité à Amakawa (Macao). Le soya et le haricot rouge sont encore meilleur marché que le riz. Celui-ci a la forme allongée et grêle, comme cela : ⬭.

Le bois a brûler 薪. Il est très bon marché. On emploie quotidiennement du bois qui sent très bon.

Le sel 鹽. Il y en a beaucoup, il est un peu noir. Il provient des environs.

L'huile 油. Il y a beaucoup d'huile de *e* (*perilla ocimoides*) et de cocotier. Dans ce pays, les cocotiers sont nombreux. On use aussi de l'huile de cocotier pour les cheveux et la barbe.

Le vin 酒. Il est aussi fort que notre *shōchū* (1) et plus fort que notre *awamori* (2).

La viande 肉. Bœuf, cochon, mouton, buffle, poule, canard, canard sauvage se vendent tout coupés en menus morceaux.

Le poisson 魚. Les *akaei* (3) abondent. Quant aux poissons de rivière, il y en a plusieurs : carpe, cyprin doré 鮒, anguille, etc.

Les légumes 青物. [Il y a des] courges, des aubergines, des concombres, des carottes, des pastèques et tous les légumes de notre pays. Toute l'année, on a des mandarines, des citrons bigarades 橙 et des légumes verts. Nous notons plus loin quelques articles qui manquent là-bas.

Le tōfu (fromage de haricot) 豆腐 (4). Il est blanc et ne diffère pas beaucoup [du nôtre]. Il a deux pouces carrés. Le goût n'est pas désagréable.

Les algues 昆布. Elles viennent de notre pays (5) en passant par Canton. Elles coûtent excessivement cher et ne sont employées que pour le service des hôtes de marque.

Les étoffes 呉服. Il y a du satin (繻子), du damas (緞子), du damas à jours (紗綾), du crêpe (縮緬), et encore plusieurs tissus très curieux. Les magasins d'étoffes sont particulièrement nombreux. Quant au coton, il y en a plusieurs espèces, mais il ne diffère pas beaucoup [du nôtre].

Les couleurs 繪具. Toutes les couleurs sont excellentes. Les vermillons sont particulièrement beaux.

Le tabac 田楽粉, *tabaco*. [Il y en a] du jaune, du vert, du bleu. Leur goût ne diffère pas beaucoup de celui du nôtre.

Le thé 茶. Il ne diffère pas non plus.

Pipe 喜世留. Le tuyau est long d'à peu près deux pieds et le fourneau est comme ceci :


Fig. 3.

Le bout est fait surtout de porcelaine et parfois d'ivoire.

(1) 燒酒 (酎), spiritueux japonais.
(2) 泡盛, vin fort qui rappelle l'arrak.
(3) 赤鱝, cf. p. 56 n. 4.
(4) Cf. p. 65, n. 5.
(5) Ishii : du Japon.

Les balances 秤, et l'abaque 十露盤. Ils sont à peu près les mêmes que les nôtres [1].

L'encre 墨. Elle est excessivement mauvaise, comme notre *encre-à-mauvaise-odeur* (*kusazumi*) [2]. En outre, on la frotte sur [un encrier] de porcelaine ou même sur son propre talon, ce qui en rend la teinte encore plus mauvaise.

Le pinceau 筆. Celui qu'on emploie quotidiennement peut servir de quatre façon : par l'intérieur, l'extérieur, et les deux bouts. Il est très commode.

Le papier 紙. On en importe beaucoup de Canton. D'habitude, on se sert de papier chinois 唐紙. On dit que dans ce pays aussi on en fabrique plusieurs. Malheureusement nous n'en savons pas le détail.

Les livres 書物, *hon*. Il y a aussi des livres du pays. Beaucoup viennent de Canton ; d'autres, de Nankin 南京 et de Fou-tcheou 福州.

Les éventails 扇. Les principales ossatures sont de tortue ; les autres sont entièrement de bois aromatique. Il en est d'*unikōru* (rhinocéros), travaillées de plusieurs manières. On en trouve depuis le prix infime de douze *mon* ; les meilleurs coûtent jusqu'à un *ryō* 兩 [3].

Les médicaments 藥種. Tous sont coupés en morceaux remarquablement gros. Le détail est au début [du livre] [4].

Les fleurs 花. Vers les 11e ou 12e mois, les pivoines fleurissent merveilleusement. A cette saison, il y a beaucoup de fleurs curieuses pour nous.

Le cuir 皮. [Il y a du cuir] de cochon, de mouton, de bœuf, de cheval et de serpent. [Ce dernier] est très gros ; on s'en sert pour les guitares à trois cordes qu'on appelle [guitare] à peau de serpent 蛇皮.

Les objets de métal 金道具. Il y a beaucoup d'objets fabriqués de cuivre jaune et de bronze. Les objets de fer sont rares. Même les clous sont tous en cuivre jaune ; ils sont ronds ; il n'y en a pas de carrés.

Les forgerons 鍛冶. Il y a beaucoup [d'ouvriers] de ce métier. Ils fabriquent habituellement beaucoup de canons et de fusils. C'est le fer qu'on emploie pour ces armes ; c'est pourquoi on ne l'emploie pas pour les autres objets. Tous les soufflets de forge ont la forme de ce dessin :
C'est un double soufflet qu'on emploi debout [5]. Les instruments de forge ne sont pas vendus au marché ; mais nous les notons ici à l'occasion des autres.

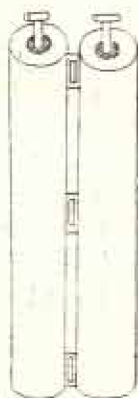


Fig. 4.

---

(1) Ishii : ceux du Japon.

(2) Encre de mauvaise qualité.

(3) Ancienne monnaie d'or équivalant à 60 *momme* d'argent.

(4) Cf. p. 61.

(5) Ces soufflets se voient encore de nos jours, même à Hanoi, surtout dans les boutiques de la rue des Forgerons.

Les vendeuses étalent beaucoup de choses, nous les avons indiqués en gros.

Les choses qui n'existent pas dans ce pays [d'Annam] sont: les échecs 碁 et 將棊, le koto 琴 ([1]), les *masu* 枡 ([2]), les seaux en bois 桶類, les petits objets laqués 塗物, les encriers de pierre 硯, les *tatami* 疊 ([3]), les *geta* 下駄 ([4]), le sarrasin 蕎麥, le blé 麥, l'udon 温飩 ([5]), le *miso* 味噌 ([6]), le *shōyu* 醬油 ([7]), le *konnyaku* 蒟蒻 ([8]), la bardane 牛房, les *natamame* 鉈豆, les radis cultivés 大根, les pêches 桃, les kaki 柿, les marrons 栗, les pommes 林檎. Ces choses n'existent pas.

Certains instruments en porcelaine, d'usage courant, sont fabriqués à volonté.

9. Monnaies ([9]).



Fig. 5.

[Cette pièce de monnaie] porte la frappe de la première année *thuận-thiên* 順天, de Thái-tổ 太祖 d'Annam (1428). Cela fait 369 ans jusqu'à l'année 丁巳 ([10]).

Telle est la grandeur de cette pièce de monnaie. Le trou en est plus grand qu'à l'ordinaire. La qualité du métal est excellente. La pièce est mince, et la frappe fine. Nous avons vu beaucoup de monnaies de cette espèce dans les trois villes ([11]), mais celles qui ne sont pas fausses sont rares. Nous vîmes à peine un *mon* de la monnaie..... ([12]), mais sa valeur est très différente.

Les monnaies [ci-dessus] sont des monnaies courantes en Annam. Soixante *mon* valent un *ryō*. On appelle *hon* 本 ([13]) une enfilade de 180 *mon* équivalant à 3 *ryō*. Les 10 *hon* valent 30 *me* 目 ([14]). (Cela correspond à 16 *ryō* ([15]) en monnaie japonaise). Il n'existe pas d'enfilade de 100 *mon*.

(1) Instrument de musique à treize cordes.

(2) Mesure de capacité.

(3) Paillasson en paille de riz d'environ 2 × 1m., et de 0 m. 05 d'épaisseur, recouvert d'un simple tissu de jonc, ordinairement bordé d'étoffe. Il sert à couvrir le plancher des maisons japonaises.

(4) V. p. 66, n. 3.

(5) Macaroni fait avec de la farine de blé.

(6) Pâ e faite de blé ou de riz, de haricots et de sel.

(7) Saumure japonaise. Cp. p. 66.

(8) Plante dont les tubercules sont comestibles (*conophallus konjak*).

(9) 貨物.

(10) De *kansei* 寛政 (1797). Ishii : 9e année de *kansei* 寛政.

(11) 三都. Sans doute les trois villes du Japon : Kyōto, Ōsaka et Edo. Ici l'auteur se montre incohérent. Cf. p. 89, n. 1.

(12) Le texte présente ici une lacune laissée en blanc. Ishii : que [les naufragés] ont apportée.

(13) Suffixe numéral pour les objets de forme allongée.

(14) Autre nom de *momme* 匁, petite pièce de monnaie équivalant à la 60e partie d'un *ryō*. Toutes ces unités monétaires sont indiquées à la japonaise, mais la valeur ne correspond pas.

(15) Ishii : 十六匁錢, « 16 *momme* ».

La grandeur des pièces d'or et d'argent est comme cela (1). Ni sur pile, ni sur face, il n'y a de dessin. Elles sont minces. Quand on veut faire un achat avec une de ces pièces, on la pèse dans une balance prêtée par le marchand et on en coupe, avec des ciseaux, un morceau correspondant au prix de la marchandise.

On s'en sert [ainsi] au poids, ajoutant ou retranchant selon les besoins.



Fig. 6.

Nous notons ici cette pièce, parce qu'elle porte les caractères de l'époque annamite [actuelle]. C'est une monnaie annamite, 越國 ; les pièces marquées : *thái-bình* 太平 ou *nguyên-phong* 元豐, qui lui ressemblent, sont dites de *cảnh-hưng* 景興.

Si l'on considère que les pièces marquées : *thuận-thiên nguyên-bảo* 順天元寶 furent frappées d'abord sous le fondateur, 太祖, du royaume d'Annam, il semble que la fondation ait eu lieu pendant la période [japonaise] *ōei* 永應 (2)...

NAMPYŌKI, III.

10. Civilité (3).

L'année dernière (4), deux mois après notre arrivée dans ce pays, six (d'entre nous) étaient morts et notre tristesse était grande. Ignorant la durée de notre sort misérable, toutes nos pensées allaient vers un vaisseau qui nous ramènerait chez nous ; aucun jour ne passait sans que nous ne priions [les dieux] de nous accorder de rentrer encore une fois sains et saufs dans notre patrie ; nous comptions les jours en attendant l'ordre du roi. Cependant, la 2e lune, à la fête de la mort du Bouddha (5), dans ce pays aussi une foule de gens visite les temples. Les officiers nous avertirent que, puisqu'on ne savait combien durerait notre séjour, on nous permettait de nous rendre à cette fête. Aussi allâmes-nous à notre gré dans la ville et même dans les faubourgs, et nous nous entretenions chez nos voisins. Nous commençâmes ainsi à faire des connaissances.

---

(1) Ici, un cercle de 5 cm., 8 de diamètre.

(2) La période *ōei* correspond aux années 1394-1427. L'auteur se trompe donc d'une période : l'époque *thuận-thiên* correspond aux années 1428-1433. Celle de *thái-bình* des Đinh, va de 970 à 980 ; celle de *nguyên-phong*, sous le premier Trần, de 1251 à 1258. Le texte présente ici une lacune laissée en blanc. Dans l'édition d'Ishii, elle est remplie : 日本百二代 « 102e empereur du Japon ».

(3) 深節.

(4) Ishii : l'année dernière, du tigre, 寅.

(5) 涅槃會.

A une ou deux maisons de la nôtre, vivait une vieille de soixante ans, qui avait trois fils. (L'aîné avait 35 ou 36 ans, le cadet environ 30 ans, le troisième, 25 ans). Nous allions souvent chez elle, elle nous servait du thé et nous traitait fort civilement. Quand parfois, ne l'ayant pas trouvée, nous ne l'attendions pas, elle demandait à son retour à ses fils si les visiteurs n'étaient pas venus ce jour-là, et, apprenant que nous étions rentrés tout de suite, elle les grondait [de ne pas nous avoir retenus]. Sa bonté fut inexprimable.

Quatre ou cinq maisons après la nôtre, il y avait une boutique d'alcools d'apparence aisée ; la famille comprenait une quinzaine de personnes. Nous nous y arrêtâmes une fois par hasard, et, depuis ce moment, chaque jour on venait nous y appeler. Rien ne nous pressait ; nous y bavardions des demi-journées et des journées entières, nous distrayant un peu de notre tristesse. L'hôte paraissait avoir la quarantaine, et sa femme moins de trente ans. Ils avaient un jeune fils et un petit de deux ans. Quand ce dernier criait, on lui donnait le sein, il s'endormait, on le mettait dans [un] berceau de filet très fin suspendu au plafond, on le balançait à l'aide d'un cordon, ce qui l'endormait agréablement. De plus, étant suspendu bien au-dessus du plancher, il était à l'abri des moustiques, des mouches et des puces. C'est une invention ingénieuse. Le filet est très fin. Le fond, de deux pieds de large sur un de long, est en rotin tressé.



Fig. 7.

Comme nous nous promenions chaque jour par les rues, de plusieurs maisons on nous appelait en faisant : *Nai, nai* (1). Prenant cela pour une invitation, nous entrions dans n'importe quelle maison où l'on nous avait appelés. [Un jour], chez un confiseur, on nous servit toutes sortes de gâteaux, comme du *manjū* 饅頭 (2) et d'autres choses curieuses. Le goût nous plut, nous en mangeâmes beaucoup sans cérémonie, le confiseur en fut content et nous donna encore plusieurs sortes de gâteaux. (D'ailleurs, les gâteaux sont bon marché. Un *manjū* qui vaut un *bu* 分 (3) chez nous, coûte [là-bas] deux *mon*. Le *an* 餡 (4) est de sucre blanc. Le sucre candi (5) coupé vaut un *mon* le pouce carré. Un fabricant de *mochi* 餅 (6) nous en servit. Entrant partout où l'on nous appela nous reçûmes pipes, tabac, papier, encre.

---

(1) Ann : Này !

(2) Gâteau rond fait de farine de blé, renfermant de la pâte de pois sucrée, et cuit à la vapeur.

(3) Nom d'une ancienne monnaie : 1 *bu* est le quart d'un *ryō*, c'est-à-dire 25 *sen*.

(4) Pâte de pois sucrée dont on fourre le *manjū*.

(5) 氷 砂 糖.

(6) Gâteau fait avec du riz cuit à la vapeur et broyé dans un mortier.

pinceaux, etc. En un mois, nous eûmes [ainsi] beaucoup de connaissances familières.

Le marchand d'alcools nous invita au théâtre ; nous y allâmes à 8 heures passées (2 h. *p. m.*), mais ne comprîmes rien de ce qu'on jouait, ce furent tout à fait « discours de chinois endormi » (1). Quatre ou cinq acteurs, la face peinte, montaient tour à tour sur la scène et péroraient ; cela ne nous amusa guère. Une foule confuse de spectateurs nous regardait. Il faisait très chaud ; quelques-uns d'entre nous eurent un grand mal de tête et nous rentrâmes chez nous dès la fin du spectacle. [Au cours de notre voyage] de retour, nous allâmes au théâtre à Tso-p'ou 左布 (2). Cela était autre chose, nous en parlerons à la fin du livre (3).

Comme ils voyaient pour la première fois des gens du Hinoshita, ils nous servaient toutes sortes de choses, parmi lesquelles le *sōmen* 素麪 (4) nous embarrassa beaucoup. C'est du *sōmen* aussi gros que de l'*udon* (5) et cuit au sel, sur lequel on versa de la graisse de porc en guise de sauce. Cela nous donna mal au cœur. Mais voyant les gens du pays en manger beaucoup, nous nous forçâmes à en manger trois ou quatre bols, ce qui nous écœura vraiment. Nous nous promenions les uns les autres à notre gré, et nous rencontrâmes plusieurs choses curieuses, que nous rapporterons dans le volume suivant.

11. Animaux (6).

Il y a tant d'animaux dans les rues qu'ils encombrent les passants. Chaque maison en a quelques-uns, porcs, moutons, bufdes ou chiens. Ils sont nombreux, parce qu'on s'en nourrit. Il y a des maisons qui manquent de chien : c'est que, seul, le chien ne se mange pas.

Porcs. On les nourrit habituellement avec du riz, parce que le riz est bon marché.

Moutons. On les nourrit aussi de riz et de sel. On leur prend les poils trois ou quatre fois par an pour en fabriquer des pinceaux.

Chèvres (7). Le pelage n'est pas beau et très sale. Elles sont nourries comme les précédents.

---

(1) « 唐人の寝言 », expression courante pour désigner des paroles incompréhensibles.
(2) 乍浦. Cf. *Introd.*, p. 45. n. 1.
(3) V p. 111.
(4) Vermicelle.
(5) Macaroni.
(6) 禽獣蟲.
(7) 野牛. Le texte accompagne ces deux caractères du *kana* : *yagyū*. Actuellement 野牛 *yagyū* signifie : *bison*. Autrefois, il semble qu'on employait ces caractères

Singes 猿. Nous avons vu souvent, dans le bois à côté du palais [1], des singes dont la queue avait de deux à plus de trois pieds de long. Ils n'ont pas la face très rouge. Leurs petits ressemblent parfois à ceux des singes de chez nous. Les singes à queue longue sont nombreux.

Chevaux. Les chevaux ont les oreilles d'un pied et demi à deux pieds. Leur hauteur est ordinaire. Les meilleurs sont choisis parmi ceux qui ont de longues oreilles. Les chevaux à petites oreilles servent aux travaux de charge.

Bœufs 牛. Ils ont des cornes longues d'un pied à plus d'un pied et demi. Ils ne sont pas grands. Pour la forme, ils diffèrent un peu de ceux de notre pays [2].

Chats. Ils ne diffèrent pas beaucoup [3].

Rats. Ils ne diffèrent pas non plus [4].

Coqs. Leur forme n'est pas différente. Leurs chants ne marquent pas l'heure [5], nous croyons que c'est à cause de la chaleur du pays.

Canards. Chaque maison en élève beaucoup. [Le jour], on les laisse à la rivière ou aux champs ; le soir, on les enferme.

Moustiques et mouches. Ils sont excessivement gros. Ils abondent toute l'année.

Puces et poux. Ils sont nombreux toute l'année. Les indigènes mangent beaucoup de viande, leurs corps sentent mauvais. En outre, ils ne se baignent pas souvent et ces sortes [d'insectes] abondent. Leur forme est la même que [chez nous].

Serpents. Parmi les gros, beaucoup ont plus de cinq pieds. Quand on en trouve, on les tue, les écorche et sèche leur peau pour en faire des cordes de guitare.

Eléphants. Sous la conduite de fonctionnaires, nous en vîmes qui appartenaient au roi : ils avaient la peau blanche, étaient haut de quinze pieds. La

---

pour : *chèvre*, en prononçant *yagi* ou bien *yagyū*, probablement parce qu'on ne connaissait pas les bisons. V. le *Kankai ibun* 環海異聞 (*Nouvelles étranges d'outre-mer*), p. 523 du *Hyōryū kidan zenshū*, où le mot russe *kozël* (bouc) est rendu par 野牛 accompagné du *kana* : *yagi*. Le *Yurin zatsuwa* 楢林雜話 de Narahara Jūbē 楢原重兵衛, p. 14 du *Namban Kōmō shiryō*, t. I (cp. p. 57, n. 10), donne les caractères 野牛 pour le *kana* : *yagi* やぎ. Dans l'appendice des *Keiho guhitsu* 瓊浦偶筆 (p. 148), de Sawa Gengai 澤元愷, les *kana* : *yagyū* やぎう traduisent le nom chinois : 山羊, qui est actuellement employé en japonais (même recueil, t. II). Notre texte, vol. II, fol. 12 (cp. p. 67), dit que cet animal ressemble à un petit chien, ce qui appuie notre identification.

(1) 王城の片脇の森にて.

(2) Cette description nous fait supposer que les naufragés prirent les buffles pour les bœufs.

(3) Dans Ishii, « beaucoup » est remplacé par : du Japon.

(4) Ishii : [de ceux] du Japon.

(5) Les anciens Japonais distinguaient les heures du matin par les chants du coq : le premier chant, 一番鷄, indiquait 2 heures ; le deuxième, 二番鷄, 4 h. ; le troisième, 三番鷄, le point du jour.

trompe avait trois pieds de long et la queue deux pieds sept pouces. Les pattes avaient deux pieds et demi de tour. La défense avait trois pieds de long et plus d'un pied de tour.

Il y a encore plusieurs sortes d'animaux. Nous ne notons ici que les principaux.

12. Tempérament [1].

Ce peuple est d'une gentillesse naturelle, mais en même temps, il commet beaucoup d'actes de cruauté.

Hors de chez nous, même les îles ont leurs seigneurs, dont certains dépendent des Ts'ing [2] ; les îles du sud sont toutes soumises à l'Annam. C'est la coutume, dans tous ces pays, de manger beaucoup de viande, à la différence du nôtre, auquel nous devons bien de la reconnaissance [3]. En Annam, chaque maison élève tant de volailles et d'animaux pour sa nourriture quotidienne qu'il serait difficile de les énumérer tous. C'est ainsi qu'étant allés voir un de nos amis du voisinage, pour festoyer les gens du Hinoshita, on poussa dedans un des cochons en train de s'ébattre au dehors, devant tout le monde on lui lia les pattes, on plaça un bol par-dessous, et, avec un gros couteau à double tranchant d'environ trois pouces de large, on lui arracha quatre ou cinq pouces de poils sous la gorge, où on le saigna. Sans faire aucune attention à l'animal fou de douleur et poussant des cris, on lui monta dessus, et l'on recueillit son sang dans le bol. On boit le sang cru comme accompagnement du vin [4] ou on en arrose le riz chaud. On le met aussi dans une marmite de porcelaine que l'on cuit pour le coaguler, et l'on s'en sert comme accompagnement du vin. On coupa les pattes de l'animal : on le jeta encore vivant dans un grand chaudron d'eau bouillante. On l'en retira quelques temps après pour l'épiler ; cette façon rend l'opération très facile. On renverse l'animal le ventre en l'air, on l'ouvre depuis le bas de la gorge jusqu'au ventre, et, partant d'une extrémité on le découpe en petits morceaux. Pendant ce temps, dans une marmite de porcelaine [5], on fait un bouillon de la graisse de bœuf ou de porc, assaisonnée de sel, dans laquelle on cuit [les morceaux de cochon] jusqu'à absorption de l'eau. Après un assez long temps, on met de côté la marmite pour la refroidir et on emploie [son contenu] comme accompagnement

---

(1) 强勢.

(2) 清朝, la Chine.

(3) L'auteur commence par dire très maladroitement qu'en dehors du Japon, dans tous les pays, on mange de la viande, ce qui oblige d'être cruel en tuant des animaux et qu'il est reconnaissant d'appartenir à un pays où l'on ne connaît pas un tel usage.

(4) 酒の肴 *sake no sakana.*

(5) 瀬戸なべ.

du vin et du riz. Cela est extrêmement pénible à voir. La première fois que [la viande] crue nous fut servie en guise de *nuta* (1) et de *sashimi* (2), il nous fut impossible d'en manger un seul morceau. C'est ainsi [qu'on prépare] les moutons et les chèvres (3). Quant aux canards et aux poulets, on en recueille le sang sans le cuire; ou bien, on leur lie les ailes et on les jette tout entiers dans de l'eau bouillante; on les en retire, on enlève les plumes, et on en fait différents plats. Et tout le monde, femmes et enfants compris, se réunit pour les manger. Ces [sortes de festins] nous parurent horribles. Mais peu à peu nous nous y habituâmes et cela ne nous sembla plus si extraordinaire. Pour des invités de marque, on place sur la table la tête fraîchement coupée du porc, du mouton ou du buffle, et l'on sert [d'autres plats] : poisson, poulet et légumes frits. C'est le menu des invités nobles; nous y goûtâmes à l'occasion.

Une autre fois, étant sortis quatre ou cinq pour nous promener, cinq ou six jeunes gens de la ville qu'il faudrait appeler une bande de garnements, nous coururent sus insolemment et nous retroussèrent le bas de la robe par devant et par derrière. Un de nous (4), qui était très brave, se fâcha et, saisissant d'une main forte son homme, le leva en l'air et le rejeta par terre sur la route. Puis, assailli en même temps par les autres, lui, matelot natif de Sendai (5), agile autant que robuste, encouragé par nous, déconfit les indigènes, pensant que s'il eût été battu, il eût déshonoré sa patrie (6). Les spectateurs indigènes en furent tout saisis, et cela nous rendit bien aises. Depuis, personne nulle part ne nous chercha querelle; nous semblions leur inspirer grand'peur, et ils disaient: *Hinoshita! Hinoshita!* Peut-être l'incident avait-il été rapporté aux fonctionnaires et un ordre officiel avait-il été publié : les indigènes ne nous inquiétèrent plus. Rien ne nous fut plus agréable durant notre séjour à l'étranger; ce fut un divertissement.

Une autre fois encore, on joua au *udeoshi* (7) chez le voisin marchand d'alcools. L'hôte y était très fort, et aucun de ses compagnons ne pouvait le vaincre. Un d'entre nous (8), ayant bien médité son coup, le battit dès l'abord merveilleusement, ce qui l'humilia beaucoup. Ce jeu d'*udeoshi* se joue sur une table (9).

---

(1) Plat japonais composé de poisson cru et de légumes assaisonnés de *miso* (sorte de pâte de haricots).

(2) Poisson cru coupé en tranches minces.

(3) 野牛. V. la note 7 de la page 76.

(4) Ishii : Kotarō.

(5) 先代. Ishii : 仙臺.

(6) Ishii : le Japon.

(7) 腕押, jeu qui consiste à placer les poings contre ceux de l'adversaire et à essayer de lui faire ployer les coudes.

(8) Ishii : Kotarō.

(9) Au Japon, sur les *tatami*.

Dans ce magasin d'alcools, on pouvait voir de nombreux sacs tressés (1). Nous en sortîmes deux ou trois dans [la cour] intérieure, et fîmes là plusieurs tours de force. Tantôt nous élevions en l'air deux sacs de riz, l'un sur l'autre en T, tantôt nous marchions lestement, deux sacs sur l'épaule. Les gens de la famille et même les voisins se réunirent pour nous regarder, et leur étonnement leur fit répandre sur nous la réputation de lutteurs puissants. (Dans ce pays, on ne joue pas à la lutte. Bien qu'ils mangent de la viande, ils ne sont pas forts. Pour porter un sac contenant cinq ou six *to* (2) (de riz), ils se mettent à deux ou à trois).

Pendant notre séjour, des matelots d'Amakawa (Macao) se promenaient chaque jour dans la ville avec de grands coqs pareils à des *tōmaru* (3). Ils s'entendaient avec un indigène ; ce dernier apportait aussi un coq. Des deux côtés on armait les ergots de gros clous de cuivre jaune, longs d'à peu près deux pouces, et on les faisait battre. Le vainqueur gagnait le coq vaincu, le cuisait et le mangeait sur le champ. Cela ne nous parut pas si curieux. Les clous qu'on met aux ergots sont si aigus que les deux [coqs] sont bientôt couverts de sang.

Les indigènes mangent chaque jour beaucoup de viande et ils semblent très braves, par exemple quand ils préparent leur cuisine d'animaux. Pourtant, lorque nous nous traitâmes par les moxas, ils en eurent excessivement peur, si bien que pas un seul n'osait s'approcher et qu'ils nous regardaient de quelques *ken* en faisant des grimaces, ce qui nous amusa beaucoup. Quoique les moxas viennent de Canton, comme ils ne les emploient qu'en médicaments, ils en ignorent la cure par combustion. Quand nous nous les appliquâmes sur le dos ou sur les pieds, les indigènes nous trouvèrent plus forts que des êtres humains. Nous aussi, quand nous avions vu pour la première fois la cuisine des porcs et des moutons, nous avions eu grand'peur. Cet étonnement réciproque sur la cuisine et sur le traitement aux moxas resta pour nous un sujet de rires.

13. Garde en liberté (4).

Dans le palais royal, dans toutes les rues de la capitale et dans tous les temples, à chacune des douze heures (24 heures) de la journée, il y a des

---

(1) Pleins de grains, comme au Japon.

(2) V. p. 70, n. 5

(3) 軍鶏, coqs de combat.

(4) 時放飼 *Hanashigai*, proprement : élevage aux champs, en liberté, des animaux : bœuf, chevaux, etc. L'expression est ici abusivement appliquée à des prisonniers gardés en plein air.

hommes qui vont, frappant du *hyoshigi* (1) pour signaler l'heure. Chaque maison grande et petite a [ainsi ?] son horloge. Le gardien de chaque quartier signale l'heure, jour et nuit, dans son seul quartier. Chaque quartier a sa porte, mais elle reste ouverte pendant la nuit. La porte des maisons n'a pas de serrure. En général, les grandes portes sont relevées vers l'étage, retenues par des chevilles, et le soir, on les rabat. Même pendant le sommeil, on n'y met ni verrou, ni crochet, ni clef. On néglige beaucoup les fermetures.

Beaucoup de voleurs, venus des îles voisines, circulaient et entraient un peu partout. Notre logement fut visité trois fois. Quatre ou cinq [de nous], saisissant bravement des lattes de bois et d'autres armes improvisées, coururent aux voleurs qui, effrayés de cette furie, s'enfuirent sans regarder derrière eux. Nos gens voulant en battre au moins un en châtiment, les poursuivirent à grands cris jusqu'à la plage, à peu près trois ou quatre *chō* : les voleurs sautèrent dans des bateaux qui les attendaient et se sauvèrent lestement à la perche. Nos gens satisfaits rentrèrent en riant et frappant des mains. Craignant une nouvelle visite, nous préparâmes des *bâtons de garde* 用心棒, faits d'un gros bambou ou d'un gros bois, pour leur donner une leçon. Nous les attendîmes plusieurs nuits, mais soit que ce fussent toujours les mêmes, soit que [les autres] nous craignissent, il n'en revint plus et nous nous en félicitâmes.

Promenant chaque jour en ville, nous vîmes des hommes d'aspect étrange. Ils avaient au cou une planche de deux ou trois pieds carrés, épaisse de près d'un pouce, fermée dans le dos par une serrure, ou portaient sur le dos un gros poteau de la taille d'un homme, retenu par une chaîne passée autour du corps et terminée par une serrure ; d'autres traînaient de longs bâtons aux pieds, la serrure aux genoux. Ils se promenaient sans gardiens, à leur gré, et leur air était vraiment curieux, surtout le traîneur de bâtons, qui ressemblait beaucoup à nos chiens mordeurs. On nous dit que c'étaient des criminels. Nous en voyions beaucoup journellement dans la capitale ainsi gardés en liberté. On dit que chacun a son temps [de punition] fixé. Au début, nous nous étions étonnés d'en apercevoir un grand nombre parmi les gens qui nous regardaient. De temps en temps, nous allions aux prisons et regardions du dehors ; du dedans, des têtes se levaient à leur tour vers nous. Il y a de ces prisons à trois ou quatre endroits.

Nous vîmes aussi deux mandiants, s'arrêtant à chaque porte et demandant à manger, la main tendue, et nous nous dîmes que c'est une chose qui ne diffère nulle part.

---

(1) 拍木. Deux planchettes de bois dur que l'on frappe l'une contre l'autre par manière de signal, claquoir.

14. Le costume (1).

L'habit et la nourriture sont les deux premières nécessités des hommes. Depuis les hauts fonctionnaires jusqu'aux paysans, l'habit marque dans tous les pays le rang et l'état de chacun. Les livres d'anciennes coutumes (2) en détaillent les exemples.

L'HABIT ANNAMITE. Il est tout à fait comme [celui] des Chinois ming 明 朝. Les manches sont minces et de près d'un pied plus longues que les mains. Les pantalons appelés *gon* (3), ressemblent à notre *nobakama* (4). On met par-dessus une ceinture.

LE ROI. [Les étoffes et les pièces de son habit sont] : le crêpe noir, le damas noir, une ceinture blanche, un turban noir (appelé *kan* (5)), un peigne d'or, des souliers blancs. La toilette noire est uniquement pour le roi et les princes royaux (6). Quand le roi va à pied dans son palais et en ville, on tient sur lui un parasol à long manche.

Les gens qui le précèdent et le suivent portent tous les turbans (*kan*) en soie bleue, jaune, rouge ou blanche. Leurs peignes sont en tortue, en buffle et en rhinocéros. Ils vont sur deux rangs, une vingtaine de chaque côté.

L'ENTOURAGE DU ROI. Ils sont une vingtaine, habillés comme [les précédents].

SES OBJETS PERSONNELS. Un nécessaire à fumer en argent, une pipe, une tabatière, un sabre à manche ciselé d'or et d'argent, et différents menus objets. Chaque chose a son porteur.

SA CHAISE À PORTEURS. Le bas est en treillis [de bois]. Le fond est surélevé et sert de siège. [Celui-ci] a des appuis de bras. Le tapis est en tissu extrêmement riche. [Sur le toit] il y a un *gibōshu* (7) d'or.

LES LANCES. Elles sont aussi courtes que des hallebardes. Le bout est couvert de plusieurs sortes d'étoffes tissées. Cinquante à soixante lances marchent sur deux rangs.

LES SEIGNEURS. Leurs costumes sont de soie bleue, jaune, rouge ou blanche en tissus variés. Leurs turbans et pantalons sont des mêmes couleurs. Sauf le roi, nul ne porte de ceinture blanche. Tous vont au château royal à cheval et passent par la porte principale.

---

(1) 服.
(2) 有職故實.
(3) V. p. 61, n. 7.
(4) 野袴. Espèce de culotte large, employée surtout par les *samurai* pour la chasse.
(5) Khăn.
(6) Cp. p. 62, n. 1.
(7) Ornement rond, v. p. 61, n. 6.

LES MANDARINS. Leurs costumes sont les mêmes [que les précédents]. Selon le rang, ils ont de trois à cinq serviteurs qui portent leurs objets personnels. Tous vont à cheval. On n'emploie pas en ville la chaise à porteurs [1].

LES GENS DE LA VILLE [2]. [Leurs habits sont] en coton ou en soie. Nous avons déjà parlé des couleurs. Ils s'entourent la tête d'un coton blanc long d'environ dix pieds. Sur le chignon ils mettent un peigne de bois, d'ivoire ou d'autre matière. Dans le turban de coton, on insère un éventail, une pipe ou une tabatière. Gens de la ville et paysans portent tous des pantalons. Ni les hommes ni les femmes n'ont de *shitaobi* [3], ni de *yumaki* [4] ; c'est pourquoi ils portent des pantalons.

LES SABRES. La lame est mince et non tranchante. Elle est très flexible, ne coupe pas, mais pique seulement.

LES BONZES. Il y a beaucoup de [bonzes] du *zenshū* 禪 宗 et du *tendaishū* 天 台 宗. Ils sont tous habillés du *koromo* [5] gris.

15. Manière de s'asseoir [6].

La politesse est la base de tous les actes. On appelle politesse ce qui est correct. Respect et piété filiale en sont des applications. A l'étranger comme chez nous (Yamato), dès l'âge de sept ou huit ans, garçons et filles doivent apprendre la politesse en même temps que le rudiment, la calligraphie, le calcul à l'abaque, la couture et le tissage ; c'est une chose que leurs professeurs doivent bien leur apprendre. D'autant plus que notre pays est le pays des dieux, que la doctrine impériale y est correcte et que les étrangers l'appellent, dit-on, élogieusement, le pays des gentilshommes 君 子 國. En Annam aussi, le gouvernement étant juste, le peuple et les paysans mêmes sont polis, respectueux et enfants pieux, ce qui ne diffère pas beaucoup [de chez nous].

Mais, peut-être à cause du climat, leur manière de s'asseoir diffère [de la nôtre]. Nous en donnerons un ou deux exemples. Dans chaque maison il y a des sièges à l'étage et en bas ; on s'y appuie [7] et même si quelques nobles

---

(1) Le texte dit : 乘 物 城 下 の 間 は な し.

(2) 町 人, habitants de la ville ; ceux qui ne sont ni *samurai* 武 士 ni paysans 百 姓. En général, marchands.

(3) 下 帶, et (4) 湯 卷, sortes de pagnes portés autrefois sous la robe par les Japonais, les premiers par les hommes, les derniers par les femmes.

(5) Robe bouddhique.

(6) 男 女 座.

(7) Pour des Japonais de cette époque, *s'asseoir* 座 signifiait s'asseoir à la japonaise, c'est-à-d. agenouillé, les jambes cachées sous le corps. S'asseoir sur la chaise à l'européenne n'était, pour eux, que s'appuyer 倚 了.

ou hauts fonctionnaires arrivaient, on les saluerait dans cette posture. Les visiteurs aussi s'y appuient pour converser. Cela nous paraît, sans savoir pourquoi, très négligé et très impoli, mais c'est une des coutumes du pays. Quand nous rencontrions des fonctionnaires, si nous faisions le salut de *jigi* 辭儀 (1) en baissant les mains, ils prenaient un air étonné. En général, les indigènes ne savent pas même s'asseoir d'une manière convenable, non plus que baisser les mains (2). Très rarement, on en voit quelqu'un s'asseoir [comme nous], [mais alors] il tord les genoux et laisse sortir ses deux pieds sur les côtés : ce qui s'appelle, au Japon 和國 : « s'asseoir en forme de lettre *he* へ ». Même ainsi, au bout d'un moment, il lui faut allonger ses jambes ou s'appuyer sur une chaise. Cela nous parut étrange ; en y regardant de près, [nous vîmes] que les gens de ce pays avaient les genoux trop raides pour les plier. Les femmes aussi, qu'elles cousent ou qu'elles tissent, allongent leurs jambes devant elles et même si des supérieurs arrivent, elles les saluent sans changer de posture, ce qui nous semble vraiment impoli. Les jours de cérémonie, tout le monde change d'habits et, se tenant debout, salue trois fois sans rien dire, les mains jointes dans les manches, ce qui paraît très poli. Mais cela ne se fait pas d'habitude : les hommes s'appuient sur des chaises, les femmes allongent leurs jambes ; ou bien, on s'accroupit, les genoux levés et les pieds rapprochés. Cette posture nous semblait instable, à moins de se tenir les mains à [ses propres] jambes. Pourtant elles semblent d'aplomb et cousent, etc., dans cette posture. C'est pour cela, nous le comprîmes plus tard, que des indigènes, au commencement, nous regardaient dîner, les genoux pliés ou dans la posture de bouddha (3).

La veille du jour de l'an, devant chaque maison on plante des bambous et l'on suspend une lanterne à la porte. Cela est gai. Nous comprîmes [en voyant cela] la raison des cadeaux du roi, l'année dernière. Le jour de l'an, on commence la fête en mangeant du *mochi* (4) et des *dango* (5) cuits à l'huile. Après cela, hommes et femmes, ayant changé d'habits, sortent pour échanger les félicitations, ce qui ne diffère pas beaucoup [de chez nous]. Partout on célèbre le début de l'année, mais dans ce pays, c'est surtout la nuit de la veille du jour de l'an qu'on le fête en buvant du vin et chantant des poèmes.

Manger est un besoin quotidien, mais il en est un autre. Dans ce pays, les latrines consistent en une fosse profonde derrière la maison, surmontée d'une cabane au plancher surélevé avec un dispositif de bois muni de bras. Quand [la fosse] est pleine, on la recouvre de terre et l'on déplace le cabinet. Les

(1) Salut qui consiste à s'incliner profondément tout en laissant descendre les mains.
(2) Pour saluer.
(3) V. p. 65, n. 2.
(4) 餅. V. p. 75, n. 6.
(5) 團子, gâteau en forme de boule fait avec de la farine de riz.

gens du peuple sont d'une rusticité extrême, se soulageant aux carrefours ou aux portes des maisons inhabitées. Un pot de terre rouge sert d'urinoir ; quand il est plein, on s'en sert d'engrais pour les légumes. En général, on ne fume pas les cinq céréales.

16. Kwan-ti (Kouan-ti) 關帝.

Le temple d'Amaterasu 內外大神宮 (1) est le temple ancestral du Hinomoto 本國 (2). [De toutes parts], depuis l'extrémité du pays de Tsukushi 筑紫 (3), à l'ouest, jusqu'au *Toroku* (4) du pays d'Oku 奥 (5) à l'est, on y vient en pélerinage. Non seulement les hommes, mais même les animaux, tous [les êtres] sentent sa remarquable vertu divine. A son défaut, les pays étrangers adorent Kouan-ti 關帝, comme nous adorons le temple Daijingū. En Chine, des temples de Kouan-ti se trouvent partout. En Annam, il n'y en a pas, ni d'autres, à vénérer, mais chaque maison fabrique l'image de Kouan-ti montée en *kakemono* et on la met sur un autel devant lequel on suspend un store ; on lui fait chaque jour des offrandes et on l'adore en lui demandant richesse, longévité, longue descendance. On suspend son image en amulette au cou des enfants. Tout le monde l'adore pour échapper aux malheurs.

Il y a aussi des saints semblables aux *yamabushi* 山伏 (6) de notre pays 本邦. Ils servent d'officiants. Le jour où l'un doit venir, on prépare dès le matin plusieurs offrandes sur une table bien propre. Il arrive bientôt, il s'incline trois fois devant l'autel, ou à l'entrée de la maison, il prie le foyer un certain temps. Quand il a fini, on le festoie avec du vin et du riz. Cela ressemble à notre fête du dieu de la cuisine, Kōjinbarai 荒神祓. Pour ce qui est de l'adoration des dieux, les pays étrangers et le nôtre ne diffèrent pas beaucoup (7).

---

(1) Les *kana* du texte ne correspondent pas aux caractères, qui se traduisent proprement par « Les temples intérieur et extérieur des grands dieux ». Ces deux temples, le premier consacré à la grande déesse Amaterasu 天照大神, l'autre à Toyoukehime 豐受姬, portent l'appellation commune d'*Ise daijingū* 伊勢大神宮. Ishii : 天照大神.

(2) Nom un peu poétique du Japon. Les *kana* ne correspondent pas aux caractères qui signifient : « notre pays ». Ishii : Japon.

(3) Ancien nom du Kyūshū 九州.

(4) Mot inconnu.

(5) Forme abrégée de Mutsu 陸奥.

(6) Religieux bouddhistes vivant dans les montagnes où ils se livrent aux exercices pieux.

(7) Ici se place une *Description des temples de Kouan-ti trouvée dans les livres* 諸書に出る關帝廟之記, où, après avoir dit qu' « en Annam, aux Lieou-

17. La séparation des époux [1].

Depuis le commencement du monde, l'homme, les oiseaux, les animaux et même les plantes connaissent la distinction entre le *Yin* 陰 et le *Yang* 陽, la femelle et le mâle. Chez les hommes, le principe du mariage étant établi, partout dans le monde cet engagement des descendants des dieux est le même, au Japon [2] comme à l'étranger. Pourtant, la vie de chacun étant limitée, il faut quitter un jour ce monde, avant ou après [son compagnon]. Ce propos du Bouddha, que ceux qui se sont réunis devront se séparer [3], est vraiment une parole d'or. Durant notre séjour en Annam, nous vîmes tantôt un mari mourir en laissant sa femme, tantôt le contraire. Malgré la promesse de « vieillir ensemble pour avoir un même tombeau » [4], on part [tout seul] pour la terre obscure et les sources jaunes [5]. C'est la loi imposée aux vivants et bien connue de tous. Ce qui distingue ce pays [d'Annam], c'est la coutume, quand la mort sépare les deux conjoints, vieux ou jeunes, que [celui qui reste] se couche tout nu avec [le mort] la dernière nuit, et le lendemain on fait la cérémonie de l'enterrement. Même si le défunt était mort de maladie, quelque pernicieuse qu'elle fût, [le survivant] partage une dernière fois [avec lui] la couche conjugale, ce qui ne laissa pas de nous sembler louable. Chez les officiers, les gens de la ville et les paysans mêmes, si le mari meurt dans un pays lointain, sa femme, dès qu'elle en est instruite, prend le deuil de sept semaines ; elle déploie ses cheveux, en lie une mèche du milieu avec un papier blanc et les porte tombants. Nous avons noté ici ce que nous vîmes ou entendîmes çà et là durant notre séjour.

NAMPYŌKI, IV.

18. Rue des fleurs [6].

A l'étranger, on appelle les quartiers de courtisanes *trương-đài* 章臺, *thanh-lâu* 青樓, *hoa-nhai* 花街 [7]. Dans notre pays, ils portent des noms comme *kuruwa-chō* 郭, *naka* 中, et autres. Dans ce pays, il y a des courti-

---

k'ieou, en Mandchourie, en Corée, à Luçon, au Siam et ailleurs on élève à Kouan-ti des temples et [qu]' il n'est pas de prières qu'on ne lui adresse », on a rassemblé quelques anecdotes relatives surtout aux temples de Kouan-ti en Corée, composant un hors-d'œuvre qui, suivant l'auteur même : 全文にかかわらず, « n'a aucun rapport avec le texte », et qu'en conséquence nous avons supprimé.

(1) 夫婦別.

(2) *Yamato* (en *kana*).

(3) 會者定離.

(4) 偕老同穴, locution proverbiale.

(5) 冥土黄泉.

(6) 花街.

(7) Expressions chinoises. Nous en donnons la prononciation annamite.

sanes [de haute classe] (1), celles des bateaux, et celles de la rue. Etant naufragés, nous ne nous arrêtâmes pas en ces endroits. Chaque soir, dans les canals qui vont de l'embouchure du fleuve à la capitale, on voit des bateaux couverts, munis de portes vitrées, de rideaux de verroterie, avec de menus ornements et des clochettes, une balustrade rouge et des rideaux en damas, où des chanteuses attendent les clients en jouant du violon et de la guitare. Des jeunes gens, s'invitant l'un l'autre, vont s'y amuser, buvant, dansant, frappant des mains en mesure. Nous admirâmes tant de richesse pour un bateau de plaisir. Près du manège du palais, aux carrefours, se tiennent les prostituées de la rue. Elles aussi, vêtues de soie ou de crêpe, fardées de blanc et de rouge, paraissaient avec le crépuscule. La ville est d'ailleurs gaie jour et nuit. Port fréquenté par les bateaux de plusieurs pays, il y a tant de monde dans ses rues qu'elles semblent trop étroites (2).

Pour les arts d'agrément, il y a la trompe (3), la danse, le chant, le tambour (4), la guitare à trois cordes (5), la guitare [à quatre cordes] (6), le violon (7). Il y a aussi un jeu quotidien à l'aide de fiches de papier (8). Les échecs, 碁, 將棊, et le *koto* (9) manquent complètement. Nous donnons ici l'image de la plupart de ces objets.

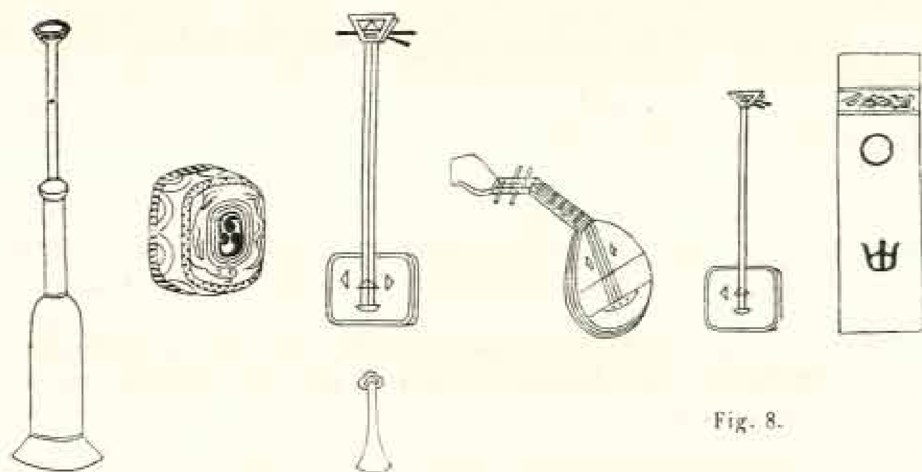


Fig. 8.

(1) 傾城.
(2) 大道狹し. Cliché.
(3) 喇叭.
(4) 太鼓.
(5) 三味線. La légende de la figure l'appelle guitare à cordes de serpent 蛇皮線.
(6) 琵琶.
(7) 胡弓.
(8) 軽多 Ishii : « *karuta* », cartes à jouer. Les jeux d'argent étant défendus sévèrement au Japon, l'auteur évite de donner le nom propre. Cf. p. 106, n. 3.
(9) 琴. V. p. 73, n. 1.

Pour la guitare à trois cordes et le violon, il n'y a pas de plectre. En général, on joue avec les doigts. Il y a plusieurs dessins ([1]). Nous avons donné les instruments que nous vîmes quand les gens chantaient, dansaient, et s'ébattaient dehors ou chez eux.

19. Arbres. Bambous ([2]).

Le planère 欅 ([3]). Il en est dont la hauteur mesure vingt-quatre ou vingt-cinq fois un éventail.

Le camphrier 楠 ([4]). Il y en a d'aussi grands que le précédent.

Le camphrier 樟 ([5]). Quand ils sont devenus vieux, on les coupe et l'on s'en sert de bois à brûler ordinaire. C'est pourquoi les fagots de chaque maison sentent bon.

Les cryptomères 杉. Ceux qui servent à faire des mâts de navires sont souvent d'une grandeur extraordinaire.

Le pin 松. Il n'est pas très différent [du nôtre].

L'aréquier 路葉. C'est un grand arbre. Les indigènes en mangent les fruits comme tonique. Hommes et femmes ont les dents noires, parce qu'ils en mangent ([6]). Les feuilles sont employées pour couvrir [les maisons] et même tenir lieu [de la terre] des murs.

Les sophora du Japon 槐, les thuya 檜 ([7]) et les autres grands arbres sont innombrables.

Le cocotier 椰子油 ([8]). Cet arbre est très grand, il ne meurt pas, même centenaire. Ses feuilles, appelées *kachan* ([9]), sont employées pour les toits et pour les murs, au lieu [de terre], comme celles de l'aréquier. Ses fruits sont comestibles, son écorce sert à faire des cordes de navires ; le noyau du fruit remplace les clous de fer. Son tronc est découpé et bouilli pour en extraire l'huile qui sert pour les lampes ou pour les cheveux. C'est le plus utile des arbres. Il y en a encore beaucoup d'autres. Nous n'avons noté que les plus remarquables.

---

(1) Le nom qui désigne le dessin manque, par la raison indiquée p. 87, n. 8. Ishii : かるた, 數六十枚, « cartes à jouer. Le jeu est de soixante cartes ».

(2) 木竹.

(3) Zelkona crénelé.

(4-5) Le 楠 et le 樟 désignent le même arbre avec la même prononciation. Nous ne savons pas pourquoi les naufragés les distinguent.

(6) Confusion entre le chiquage du bétel et le laquage des dents.

(7) *Chamaecyparis obtusa*.

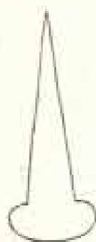
(8) *Cocos nucifera*.

(9) V. p. 59, n. 3.

Les bambous. Voici les mesures des entre-nœuds de trois pièces de bambous :

1. 2 pieds, 8 pouces, 2 dixièmes.
2. 2 pieds, 9 pouces.
3. 3 pieds, 4 pouces, 7 dixièmes.

Voilà les mesures de trois pièces de bambous (1)... La circonférence d'un grand bambou mesure d'un pied et demi à deux pieds. La longueur entre les deux nœuds n'est pas moins de deux pieds et demi. Voici le dessin de clous fabriqués en noix de cocotier. Ils sont ronds et servent surtout pour [la construction] des navires.


Fig. 9.

20. Mémentos japonais-chinois 和漢節用.

Dans la joie et dans la tristesse, nous nous rappelions sans cesse notre capitaine . . . (2), venu dans ce pays, mort au début du printemps, ainsi que les cinq autres, morts après lui. L'année dernière, il avait acheté au pays (3) deux nouveaux mémentos : le *Wakan setsuyō musō bukuro* 和漢節用無双袋 (*Sac sans pareil d'emploi quotidien japonais-chinois*) et le *Daidai setsuyō manji kai* 大大節用万字海 (*Mer des dix mille caractères du très grand* [*recueil*] *d'usage quotidien*) (4), et il les consultait jour et nuit pendant ses voyages. Il les avait emportés avec lui au départ d'Ishinomaki 石の巻. Naufragés par la tempête, il était mort dans ce pays, mais ses deux livres restaient pour nous son souvenir. Grâce à eux, à notre arrivée à Tây-sơn, quand nous ne savions pas écrire un caractère, nous le cherchions d'après l'ordre du syllabaire et nous le montrions en style cursif. Nous nous tirâmes d'affaire avec ces livres, qui nous rendirent de grands services, et nous nous entretînmes de la vertu des livres. Ils nous servirent aussi durant notre séjour à la capitale. Même les fonctionnaires et l'interprète les trouvèrent curieux et, les ayant empruntés, ils les consultèrent souvent à leur grande satisfaction. A la fin du *Wakan setsuyō*, les dessins [qui accompagnent] les pronostics de mariage représentant les costumes des femmes de notre pays (5) les firent beaucoup rire. Ils furent frappés par la vie des cent héros guerriers ; d'autre part, ils s'étonnèrent de ce qu'un même

(1) Le texte laisse ici une lacune. Ishii : que [les naufragés] apportèrent avec eux et que nous vîmes. Le passage est peu cohérent.

(2) Ishii : Seizō.

(3) C'est-à-d., au Japon.

(4) Pour la bibliographie des *setsuyō*, v. *Bul. Mais. franco-japonaise*. IV, 1933, p. 46.

(5) Ishii : des Japonaises.

caractère pouvait avoir deux prononciations : *on* et *koe* [1]. Les fonctionnaires durent en parler au roi, car la veille de notre départ, on nous demanda de les lui offrir. Nous conformant à ce désir, nous lui en apportâmes un quand nous allâmes au palais pour prendre congé. Ce livre est resté en Annam, où on le garde précieusement. Nous trouvâmes étrange que ce livre fût ainsi gardé dans le pays même où son propriétaire était mort. Quant à l'autre, le *Daidai setsuyō*, nous le conservâmes jusqu'à Tcha-p'ou en Chine, où un fonctionnaire l'ayant désiré, il devint aussi un trésor de ce pays. Vraiment, la vertu des caractères éclaire les quatre mers et c'est une chose merveilleuse qu'ils aient cours même à l'étranger.

21. Adieux [2].

Les étoiles se déplacent et la lune change. Le temps est comme l'étincelle qui jaillit du briquet [3]. Depuis notre arrivée, six mois avaient passé. Le 8 du 4e mois, c'était l'anniversaire de la naissance du Bouddha, aux temples du pays, la fête religieuse d'*unohana* [4] eut lieu. Vers la troisième décade, nous reçûmes du roi l'ordre de nous rendre tous dix au palais. Nous nous apprêtâmes et nous y présentâmes dès le petit jour. Le roi, comme la dernière fois, daigna paraître. Il nous fit dire par l'interprète que, depuis notre arrivée, le vent du nord étant fort, il n'avait pas eu l'occasion de nous renvoyer, mais que le vent du sud ayant commencé, la navigation devait être facile ; qu'il voulait équiper un bateau pour nous renvoyer au Hinoshita, mais que, depuis le 4e mois dernier, occupés de l'expédition punitive contre les Tây-sơn 西 山, plus de la moitié de ses gens y étaient partis ; que, même actuellement, il y envoyait chaque jour des bateaux de guerre [5], ce qui l'empêchait, faute de monde, de nous reconduire jusqu'au Hinoshita, si loin. [Il ajouta] qu'heureusement un bateau de commerce de Macao [6] partait dans quelques jours, auquel il nous avait bien recommandés et sur lequel nous pouvions nous embarquer sans crainte, afin de regagner par étapes notre pays ; que nous n'avions ainsi plus qu'un peu de temps à attendre, en nous préparant, et qu'enfin, si nous avions quelque besoin, nous l'en prévenions par les fonctionnaires. Ainsi le roi, par l'interprète, nous fit connaître toute sa volonté. On nous avertit de prendre congé de lui, et, nous inclinant [devant lui] nous le

---

(1) 音, prononciation à la chinoise ; 聲, prononciation purement japonaise.
(2) 暇 乞.
(3) 光陰石火の 如 く. Cliché.
(4) Fleurs qui fleurissent le 4e mois lunaire ; d'où, le nom du mois lui-même.
(5) Cp. p. 92.
(6) 可 馬 巷. Cf. Ishii : 阿 媽 港, caractères ordinaires pour Macao.

remerciâmes de sa pitié profonde depuis le dernier mois de givre (1). Nous saluâmes aussi les princes et tous les grands fonctionnaires et rentrâmes chez nous. Nous étions si joyeux de l'occasion de rentrer au pays (2), que nos pieds n'allaient plus assurés (3). Nous nous mîmes à attendre le jour du départ. Non seulement nos amis du voisinage, mais encore les gens [habitant] à un ou deux *chō*, ayant appris la nouvelle, vinrent nous voir à l'envi et nous dire leurs regrets. Ils nous apportèrent, comme provisions de route, des cordiaux, des remèdes contre [les maux provenant du] changement de l'eau à boire, des onguents, pilules, emplâtres, styptiques, des gâteaux, des confitures, des pierres à feu, du papier-mouchoir, des éventails, des pinceaux, du tabac, et même des vues du pays (4) apportées par des enfants. Tout cela était bien civil. Notre vieille amie la voisine nous apporta du vin et de la nourriture. Frottant nos poitrines et frappant la sienne, elle nous fit entendre par ce geste la grandeur de son affection. Elle montra le ciel du doigt. Pensant qu'elle nous demandait le jour de notre départ, nous lui présentâmes un doigt pour indiquer que c'était le lendemain. Elle se jeta par terre sans rien dire et se mit à gémir. Très émus de l'affection de cette vieille femme, nous la relevâmes et l'apaisions de notre mieux. Ses trois fils, qui venaient d'arriver, la consolèrent aussi, et nous nous mîmes tous à boire du vin avec eux pendant plusieurs heures. Nous prîmes aussi congé [d'eux] et reconduisîmes la vieille jusqu'à sa porte. Nous passâmes la dernière nuit à songer au départ qui eut lieu le lendemain matin, 30 du mois. Ce matin-là, nous embarquâmes à bord du bateau de Macao qui mit la voile au vent du sud. Environ 1 *ri* du port fluvial, beaucoup de personnes nous attendaient sur la plage et nous donnèrent encore du vin et de la nourriture. Nous leur dîmes adieu. C'étaient là choses fort civiles.

22. Histoire des Tây-sơn 西山話 (5).

Le pays de Tây-sơn 西山國 est une île de plus de dix mille maisons à environ cent *ri* au nord-est [de la capitale] (6). C'était d'abord un pays dépendant, sous un gouverneur envoyé par l'Annam. Jusqu'au règne du roi précé-

(1) 霜月, le 11e mois.
(2) Ishii : au Japon.
(3) Cliché pour exprimer une grande joie.
(4) 國繪.
(5) Ishii : 西山征伐. Expédition contre les Tây-sơn. On peut consulter sur l'histoire des Tây-sơn, Ch.-B. Maybon, *Hist. mod. du pays d'Annam*, 1919, ch. V-IX, où l'on trouvera en même temps l'indication des sources. On se reportera aux p. 183 s. pour les origines et p. 301 s. pour la période du séjour des naufragés en Annam. Leur témoignage contient des erreurs manifestes, et se trouve en plus d'un point en désaccord avec les chroniques officielles. Il suffira ici de noter l'intérêt de cette version populaire contemporaine.
(6) 艮百里に當て,西山國は戶數一萬有餘の島(しま)なり.

dent, on changeait ce gouverneur tous les cinq ans. En cas d'affaires difficiles, il en rapportait au palais royal, lequel décidait les punitions ou les récompenses. Le roi précédent y envoya un de ses favoris, qui s'attacha le peuple par sa générosité et adoucit l'administration en créant de nouvelles lois. Aussi était-il vénéré dans tout le pays, qui souhaitait de conserver toujours ce gouverneur. A la fin de la cinquième année, lorsqu'au palais royal on délibérait sur le successeur [à lui donner], les habitants de Tây-sơn présentèrent une requête signée de tous où l'on disait que le pays entier, jouissant d'une paix due à la générosité profonde du gouverneur, sollicitait pour lui le renouvellement de sa nomination pour cinq autres années. Cela fut accordé, et le roi envoya au gouverneur une lettre d'éloges. Celui-ci se réjouit de voir un projet mûri de longue date se réaliser sans avoir eu un mot à dire. Au palais, la délibération sur son successeur fut arrêtée. Au bout de quatre ans, le roi mourut d'une maladie soudaine et le roi actuel lui succéda. On annonça ces événements au pays de Tây-sơn, mais, sous le prétexte d'être fort occupé, il n'envoya pas même un messager à l'occasion de ce deuil. L'année suivante, [le gouverneur] refusa de se laisser remplacer. Cela provoqua de nombreux conseils dans le palais. Le roi lui fit deux appels. Il refusa sous divers prétextes, retardant les allées et venues des envoyés, si bien que six mois passèrent. Cependant, il augmentait [le nombre] des ouvriers qui travaillaient nuit et jour à construire une citadelle. La soumission qu'il fit des îles environnantes (1) révéla son intention de se rendre indépendant. Chaque jour il exerçait ses troupes dans le dessein d'annexer l'Annam même. Dès que cette nouvelle parvint au palais, le roi tint conseil, et, devant la gravité de l'affaire, il envoya des messagers aux seigneurs dépendants, les conviant à lever des troupes pour une expédition punitive. Les armées de tous ces pays se réunirent dans le danger [qui menaçait] le Palais. A partir du 4e mois de la 55e année *cảnh-hưng* 景興 (1794), de compagnie avec l'armée royale, elles passèrent [à Tây-sơn] dans trois cents vaisseaux, et commencèrent la campagne. (Sur les vaisseaux, voir ci-après). Au cours des combats, il y eut beaucoup de morts des deux côtés. Les troupes royales manquaient d'armes, et le froid était vif à Tây-sơn, qui est à cent *ri* au nord-est de la capitale : on remit la campagne au printemps, et les armées rentrèrent vers le milieu du 10e mois (2). Les armes furent bientôt prêtes et, à partir de la 1re décade du 5e mois de cette année, les vaisseaux de guerre se rangèrent de nouveau sur la mer et il en partait plusieurs dizaines par jour. C'était une chose vraiment glorieuse. Cette histoire nous a été racontée par les gens du pays.

---

(1) 近國の島, « des îles des pays voisins ».
(2) Allusion aux campagnes de mousson. Cp. Ch.-B. Maybon, *op. cit.*, p. 308 s.

Pendant notre séjour, [nous vîmes des gens du] *Chanhan* 占城 et du *Kabōcha* 東埔塞 (1). Ce sont les pays [des gens] nus. Ils dépendent de l'Annam et se trouvent dans l'Inde du sud (2). Cette région est à 11 degrés et demi [d'élévation du pôle]. Un millier d'hommes, venus de ces pays comme troupe auxiliaire, étaient tous nus avec une sorte de pantalon (3) au-dessous des reins. Nous aurions aimé connaître leur costume au combat. Depuis le rivage, environ trois cents vaisseaux de guerre étaient rangés sur la mer. D'après les gens du pays, chaque vaisseau contient trois cents hommes.

Les navires (4). Ce sont des navires à la chinoise (5), à mâts de 36 pièces (6). Chaque bateau est pour 300 personnes. On y embarque des cochons, des moutons, du riz, du sel et de l'huile. Les drapeaux [comprennent] des enseignes 指物 et des bannières 吹貫 de cinq couleurs. Plusieurs dizaines de hallebardes 鉾 et de lances 鎗 sont plantées [comme ralliements]. Les arcs sont tous de petite dimension (7). Ils sont très forts. Un de nous (8) ne put parvenir à les tendre en plein.

Les trois étages des navires [sont] : l'étage inférieur dont l'avant et l'arrière ont chacun 8 grands canons ; l'étage du milieu, avec 9 canons moyens à l'avant et autant à l'arrière ; l'étage supérieur, avec, au-devant, 16 fusils à balles de 20 *me* (9), aux fûts décorés. On place [ces fusils] sur un support à roue qui les dirige à volonté dans toutes les directions.

On remorque une jonque de guerre jusqu'à l'embouchure du fleuve par une trentaine de petits bateaux. Plusieurs centaines de charpentiers travaillaient tous les jours à construire six cents de ces navires. Nous sommes allés les voir souvent.

23. Félicitations au départ (10).

Nous notons ici quelques-uns des présents [qu'on nous offrit] au départ.

Un gros volume, complet, la couverture écrite à la main, donné en Annam à notre commissaire (11). [Ses matières sont] : l'astronomie, la

---

(1) Du Champa et du Cambodge ; en annamite : Chiêm-thành et Giản-phố-chại (寨).

(2) 南天竺. Même erreur signalée dans N. Péri, *op. cit.*, à propos du plan d'Ańkor (*BEFEO.*, XX, p. 119 s.).

(3) *Gon* (ann. *quần*).

(4) 船.

(5) 南京船.

(6) 帆柱三十六本.

(7) 半弓, de la demi-dimension du 大弓, qui a d'ordinaire 7 pieds et demi.

(8) Ishii : Kosaburō 小三郎, erroné pour : Kōtarō.

(9) 目.匁, balle qui pèse 55 gr.

(10) 賀出帆. Cf. Ishii : 餞別出帆.

(11) Ishii : Genzaburō.

géographie, les empereurs successifs, l'arithmétique, la méthode pour convertir les livres en onces [1], les cent familles de *Dasshi* [2]. Pour le reste, on y a rassemblé toutes sortes de matières choisies [3].

Des éventails. Ils étaient nombreux, nous n'en décrirons qu'un [4]. L'ossature est en écaille de tortue. Le clou [qui réunit et retient les nervures] est rond. Les nervures sont en bois d'aréquier et sentent bon. Le dessin [est fait d'un] paysage, [avec l'inscription] : 白雲深處盡人家, (Où les nuées blanches sont profondes disparaissent les maisons des hommes) [5]. L'envers [a] 34 lignes de plus de 500 petits caractères. A la fin on lit que c'est écrit (offert) à « Monsieur l'ancien pour qu'il l'examine et corrige » [6]. [C'est signé] Trúc-trang [7].

[Une inscription], grande feuille de papier chinois en gros caractères de style semi-cursif, écrits par le fils de notre voisin le marchand d'alcools : « *Daijingū, Hachimangū-Daimyōjin* [8], 56e année *cảnh-hưng* (1795), Annam... [le nom manque], âgé de 13 ans ». Il l'a écrit d'après le brouillon que nous lui avions donné. L'écriture en est très belle.

Une image [représentant] des courtisanes. L'une est debout ; en robe bleu foncé, sans ceinture ; un peigne aux cheveux et un fichu par derrière. Elle se poudre légèrement et porte au cou un collier en cristal de roche. Une autre, appuyée à une fenêtre, regarde dehors. [Elle est] en robe grise avec des nuances plus claires. Toutes les deux sont à côté d'un rideau. En haut est un tableau avec [l'inscription] : « aimer la lune », 愛月. Cette peinture a été faite par un indigène avant notre départ.

Quatre caisses en bambou, à serrures, pour mettre nos affaires pendant le voyage. Elles ont deux pieds de large, un pied et demi de long et autant de profondeur.

Du commencement du livre jusqu'ici [il s'agit de] l'Annam [9].

---

(1) 斤求兩法.

(2) ダッシ の 百家姓. Probablement le *Po kia sing* 百家姓, qui est une sorte de dictionnaire.

(3) Un dessin reproduit la page de titre : 居家寶要, 百備全書, 張太史鑒定... *Cư-gia bảo-yếu, Bách bị toàn thư, Le trésor des familles, Livre complet des cent choses entières*, vu et établi par le *thái sử* Trương.

(4) Cette phrase dans le texte est placée à la fin de la description qu'elle annonce.

(5) Ce vers semble la déformation d'un vers de Tou Mou 杜牧, V, ap. *Ts'iuan T'ang che* : 遠上寒山石徑斜. 白雲生處有人家... (山行).

(6) 翁老先生清硏拜正.

(7) 竹庄, appellation de l'auteur de l'inscription.

(8) 大神宮入幡宮大明神. Le premier nom est celui du temple d'Ise. L'autre est le nom du dieu de la guerre du temple consacré à l'empereur Ōjin 應神.

(9) C'est-à-d., fin de ce qui concerne l'Annam.

24. Amakawa 可馬巷 (1) (Macao).

Le 30 du 4e mois, nous nous étions embarqués sur le navire [d'un nommé] Gabō, de Macao. Le vent du sud était favorable, les voiles sur 36 [pièces de] mâts. En huit jours et huit nuits, nous naviguâmes environ 600 *ri* au nord. Le 7 du 5e mois, nous arrivâmes au port de Macao. (C'est un pays au sud de Canton). Bien que le commissaire du navire eût sur le champ fait connaître [notre affaire] au château royal (2), non seulement aucun fonctionnaire ne fut envoyé pour constater, mais encore on nous fit avertir par le commissaire qu'on ne s'occuperait pas de nous, parce que les Hinoshita sont de religion différente. Embarrassés, inquiets de ce que nous ferions, nous implorâmes le capitaine Gabō. Il eut pitié de nous et nous dit que bien que son roi ne s'occupât point de nous, puisque l'Annam était le pays avec lequel il commerçait habituellement, et que surtout nous lui avions été confiés par le roi d'Annam, nous pourrions rester dans son bateau jusqu'à l'arrivée de celui de Canton. Cela nous rassura, mais, même durant notre séjour à bord, nous vécûmes en nous abandonnant au destin. En effet, dans ce pays de religion différente, un malheur imprévu pouvait bien nous arriver.

Les trois repas, à la différence de l'Annam, étaient tout en viandes, et nous les digérions mal. Nous attendîmes le bateau de Canton comme on attend le vent favorable (3), et nous logeâmes à bord près de soixante-dix jours. Nous n'avions rien à faire qu'à prier les dieux que rien ne nous arrive et qu'à regarder tout ce que nos yeux pouvaient atteindre. Nous notons ici la plupart des mots de cet endroit que nous apprîmes pendant ce temps. D'ailleurs, les gens de ce pays ressemblent aux Hollandais.

25. Mots de Macao (4).

Maruko	船	(bateau) (5)
Kabitan	船頭	(capitaine) (6)
Berôto	重手代	(commissaire) (7)
. . . (8)	黒坊	(nègre). Ceux des vaisseaux hollandais sont aussi tous expédiés de cet endroit.

(1) V. p. 90, n. 6.
(2) 王城, que nous avons traduit plus haut par « palais royal »
(3) C'est-à-dire, impatiemment.
(4) 可馬巷詞. Ishii: 阿馬港詞.
(5) Portugais: Barco.
(6) Capitão.
(7) Pilote. Les naufragés durent prendre le pilote pour le commissaire; cf. *Roson oboegaki* 呂宋覺書, (*Notes de Luçon*), p. 2, t. II des *Namban kōmō shiryō*.
(8) Le mot manque.

Buriko	豕	(cochon) [1]
Baka	羊	(mouton) [2]
Karegi	鷄	(poule) [3]
Kacchoro	犬	(chien) [4]
Kome	飯	(riz cuit) [5]
Arufusu	米	(riz) [6]
Meshi	喰事	(repas) [7]
Ako	水	(eau) [8]
Beshi	肴	(poisson) [9]
Chiri	胡椒	(poivre) [10]
Shoro	沙糖	(sucre) [11]
Yawan	鉢	(bol) [12]
Futsuran	茶碗	(tasse à thé)
Hikoto	箸	(baguette à manger)
Eron	小風呂敷	(mouchoir)
Poku	火	(feu) [13]
Beno	竹	(bambou) [14]
Kabesa	頭	(tête) [15]
Kawairo	髪毛	(cheveux) [16]
Nansu	鼻	(nez) [17]
Haedō	爪	(ongle)
Heno	眉毛	(sourcils)
Kokoryo	眼	(œil)
Tanka	渡守	(batelier)
Reirei	行	(aller)

Voilà quelques mots de Macao. Ils sont trop nombreux pour les noter tous.

---

(1) Porco.
(2) Vacca = vache.
(3) Callinho.
(4) Cachorro.
(5) Comes.
(6) Arroz.
(7) Mesa.
(8) Aqua.
(9) Peixe.
(10) Chile (Cf. Dalgado, *Glossario luso-asiatico*, I, 1919, p. 273, s. v.).
(11) Assucar.
(12) Les noms sans renvois sont ceux que nous n'avons pu identifier.
(13) Fogo.
(14) Bambú.
(15) Cabeça.
(16) Cabello.
(17) Nariz.

26. Porte de la garde (1).

Le château royal embrasse à partir du port une haute montagne qui en défend l'abord. Du sommet à la base courent des murailles de pierre très hautes. A mi-côte, il y a une tour de cinq étages, puis un observatoire. A chaque rangée de créneaux il y a des canons et d'innombrables meurtrières pour les fusils. La ville longe le pied de la montagne. Au port, on a construit un mur haut de plus de dix pieds (2), surmonté de canons sur roues. On se tient toujours prêt à la guerre. Des bandes de vingt à trente soldats, tenant des fusils et des mèches allumées, patrouillent en un jour et une nuit quatre ou cinq fois dans la montagne, qui continue hors du château. Les navires de commerce étrangers, dès qu'il entrent au port, arborent des enseignes pour se faire reconnaître. Sinon, l'observatoire avertit le *roi* du pays et les fusils les attaquent. (Des enseignes de reconnaissance des bateaux de commerce étrangers se trouvent aussi chez ledit roi. A l'arrivée des navires [étrangers], le château les fait arborer au port; dès que le départ est officiellement annoncé, on les retire.)

27. Fête des morts (3).

Passant tous dix nos jours à bord, nous n'apercevions qu'une allée de grands arbres sur le rivage, le château, et la montagne hors du château. Les oiseaux qui s'assemblaient dans les arbres ne différaient pas beaucoup des nôtres (4), mais nous nous demandâmes s'il n'y avait pas de corbeaux dans le pays, car nous n'en vîmes pas un seul en soixante-dix jours. La ville de Macao étant entourée d'une haute muraille de plus de dix pieds, nous n'en pûmes rien voir.

Cependant, les 15 et 16 du 7e mois, les jeunes gens du pays sortirent sur le rivage et se mirent à tirer des salves joyeuses avec les canons. Dans le château même, de place en place, il y avait des fusées qui ressemblaient à des signaux. De grands bateaux sans nombre sortaient à la rame [jusqu'à] un ou deux *ri*. Une foule d'indigènes y avaient élevé très haut d'innombrables lanternes, et y jouaient des gongs, des tambours, et des trompettes, tout en brûlant des feuilles de papier découpées en forme de *hei* (5), si bien que

(1) 見附.
(2) Texte : « 1 *jô* 丈 », c'est-à-dire 10 pieds.
(3) 盆, *bon* : l'*ulambana*, la fête bouddhique des morts.
(4) Ishii : de ceux du Japon.
(5) 幣, morceaux de papier blancs ou dorés, attachés à une baguette que l'on dresse sur l'autel shintoïste.

l'aspect du feu sur la mer était effrayant. A terre, le bruit des salves retentissait partout. De notre côté, les échos de la musique semblaient [tout] ébranler. La terre et la mer formaient un spectacle merveilleux.

Le 15e jour, juste après le coucher du soleil, une petite pluie commença. Un homme chaussé de souliers s'approcha de notre bateau, tenant un parapluie. Ce parapluie était trop beau pour un homme de la ville ([1]), nous supposâmes une personne de condition. Cependant, les gens qui arrivaient après lui avaient des parapluies semblables. Etonnés, nous interrogeâmes le commissaire du bord, qui nous dit que tous les parapluies du lieu étaient de même. Le dessin du parapluie est à peu près comme ceci :



Fig. 10.

Les parapluies [sont de] soie bleue, noire, verte ou jaune. Les baleines sont entièrement de cuivre jaune [et] l'anneau est de bronze. Le manche est fait d'un bois chinois semblable au santal rouge.

Il n'y a pas de *geta*, mais seulement des souliers. (Il y en a pour le beau temps et d'autres pour la pluie).

Du 5e au 7e mois, nous fîmes à bord un séjour d'environ soixante-dix jours. Un bateau de commerce de Canton arriva, qui devait repartir le 17 [du 7e mois]. Gabō informa le capitaine de ce navire de l'affaire de notre retour dont l'avait chargé le roi d'Annam. Ledit capitaine, acceptant, nous fit embarquer. Le 17 au matin, par vent favorable, nous sortîmes du port de Macao et, naviguant jour et nuit, nous arrivâmes le 21 au port fluvial de Canton. Des fonctionnaires nous firent débarquer et nous conduisirent au logement [qui nous était destiné].

La distance [entre Macao et Canton] en bateau est d'à peu près 350 *ri*.

NAMPYŌKI, V.

28. Canton 廣東州.

C'est une province extrêmement grande parmi les quinze provinces 省 des Ts'ing 淸朝, et c'est une ville de *daimyō* ([2]). (Elle a 3 *ri* carrés). Les palais

---

([1]) 町人, voir p. 83, n. 2.
([2]) 諸侯の城下なり.

impériaux ([1]) sont à Pékin, ou Chouen-t'ien *fou* 順天府 ([2]). [Nous arrivâmes à Canton] la 60e année *kong-li* 弘曆 ([3]). (Ce pays est à 21 degrés d'élévation du pôle et se trouve juste à l'ouest du Fou-kien. Il a douze ports, appelés les douze portes 十二門, qui l'ouvrent sur la mer. De Macao au pays de Canton, comme c'est la même mer, les bateaux ne s'arrêtent pas à Fou-tcheou ([4]). Ce pays appartenant à la dynastie des Ts'ing a une voie de communication avec le nôtre. L'interprète comprenait bien la langue et nous servit à nous tirer d'affaire. Le cours du soleil et de la lune ([5]) n'est pas le même qu'en Annam. Les mois intercalaires et la durée des mois diffèrent de ceux de notre pays. Le climat n'est pas très différent.

Les hommes se rasent la tête à la tartare ([6]), laissant au milieu une touffe de cheveux qui retombent sur le cou. Depuis les hauts fonctionnaires jusqu'aux gens de la ville et aux paysans, tout le monde porte un chapeau en forme de petit *kasa* ([7]), juste de quoi couvrir la tête. Il est fait de plusieurs sortes de lainages ou de tissus, surmonté d'un *gibōshu* ([8]) en argent, en écaille de tortue ou en bois chinois ouvragé. Le chapeau, en été, est de joli bambou. Le *gibōshu* est toujours le même, été ou hiver ; il distingue les rangs des gens. Il y a différents habits, supérieurs ou inférieurs, mais la façon est la même ; ils ont le col fermé.

Les femmes ne se rasent pas les cheveux et les roulent en chignon sur un peigne avec des ornements. Certaines se fardent le visage. La robe, à l'inverse des hommes, n'a pas de col fermé, et les manches sont larges. Les femmes portent toujours un petit *hanten* ([9]) vert. Seulement, chose curieuse, leurs pieds sont de taille si petite, que même les femmes d'âge moyen ne les ont pas plus longs que cinq pouces. Beaucoup de petites filles les ont liés. Les gens du pays nous dirent que, chez les femmes, les grands pieds passent pour vulgaires et que celles qui en ont ne peuvent pas même se marier. De là vient cette coutume en Chine. D'ailleurs, la tenue des femmes est plus vulgaire qu'en Annam ; les pieds sont si petits que les jambes paraissent trop grosses. A nos yeux, cela est absurde.

([1]) 王城.

([2]) Autre nom de Pékin datant du début de la période *yong-lo* (1403 s.).

([3]) Période imaginaire pour *k'ien-long* (1795). Ishii : 乾隆.

([4]) Cette phrase semble absurde.

([5]) 日月行道.

([6]) 韃靼風.

([7]) 笠, Chapeau de forme conique.

([8]) 擬寶珠. V. p. 60, n. 6. Il s'agit ici du bouton.

([9]) 半纏, vêtement court de dessus, porté au Japon surtout par les gens du peuple.

29. La ville.

Le 21 du 7e mois de la 60e année *kong-li* (1), année du lièvre, ayant débarqué au port de Canton, des fonctionnaires nous conduisirent, au bout d'un demi-*chō*, à l'entrée de la ville. Dans ce pays, contrairement à l'Annam, les quartiers ont des rangées de magasins, dont les toits couverts de tuiles n'ont pas de différence de hauteur. Les grandes rues sont entièrement pavées de pierres équarries. Dans chaque quartier, à l'extérieur de la porte, il y a encore une muraille. A l'intérieur [de chaque quartier] se rangent les boutiques des marchands. Chaque quartier se borne à un genre de commerce; étoffes, articles de toilette, de ménage, objets de métal, planches et bois, médicaments, livres, encres et pinceaux, et beaucoup d'autres boutiques [donnent] une apparence brillante de commerce. Aux carrefours, on entoure les vendeurs de la rue. Tous les quartiers et toutes les rues sont ainsi. Dans les grandes rues, surtout, on n'est pas gêné par les cailloux ou le sable.

Nous arrivâmes au logement [qui nous était destiné], à un *ri* et demi environ de la porte de la ville. Dès notre arrivée, des fonctionnaires nous avaient accompagnés et ils nous défendirent de sortir hors de notre quartier. Les repas de chaque jour ne diffèrent pas beaucoup des nôtres; on sert des poissons de fleuve ou des légumes; la viande n'apparaît que dans les festins. Le *miso* (2) ne se trouve pas ici non plus. Depuis le départ de notre pays, il y avait si longtemps que nous n'avions pas pris de soupe de *miso* (3), que nous nous en sentions mal à l'aise. Quoiqu'il y ait du *shōyu* (4), comme il ressemble au *nigari* (5) du sel, ce n'est pas le vrai *shōyu*. Rien n'a bon goût [de ce qu'on mange]. Le riz, quoique meilleur qu'en Annam, ne vaut pas le nôtre. Notre désir de rentrer (6) bientôt sans encombre nous faisait passer les jours à en parler. De notre logement, le château du gouverneur (7) n'était pas visible, sauf la tour à cinq étages qu'on aperçoit jusqu'à cinq *ri* au loin. Tous les deux ou trois jours, un officier venait chez nous. Notre gardien s'avançait jusqu'à la porte et tous deux, sitôt rapprochés, croisaient les jambes et se prenaient les mains. Cela était plaisant et semblait un salut. L'officier introduit, tous nous le saluions. Peu après il repartait et nous voyions devant lui sur deux rangs, quatre ou cinq porteurs de bâtons écarter les passants en criant: *Wā-wā* ! Nous supposons qu'ils criaient: Place !

---

(1) V. p. 99, n. 2.
(2) 味噌, v. p. 73, n. 6.
(3) 味噌汁, la soupe de *miso* est encore aujourd'hui le plat essentiel du premier déjeuner.
(4) 醤油. V. note 2, p. 66.
(5) 鹵汁, eau provenant de la fonte du sel.
(6) Ishii: au Japon.
(7) 國守.

Dans ce pays aussi, durant la trentaine de jours que nous y passâmes, nous allions bavarder ça et là dans le quartier, et nous finîmes par y trouver des maisons de connaissance. Chaque jour, les repas finis, nous laissions notre gardien au logis, et nous allions, les uns et les autres, nous promener jusqu'au prochain repas. Les maisons sont très bien construites et il y en a aussi à étage. Comme en Annam, c'est appuyés (1) sur des chaises qu'hommes et femmes prennent leurs repas, banquettent, etc. Comme la saison était encore chaude, nous vîmes des gens faire la sieste : ils se couchent, hommes ou femmes, la tête sur un oreiller, les pieds sur un support plus haut que l'oreiller. Il en va de même, dit-on, pendant la nuit. Vraiment, les coutumes diffèrent avec le pays. Les maisons ont des nattes sur le plancher, et des chaises près des colonnes. Nous nous dîmes qu'il devait y faire bien froid en plein hiver. (A notre arrivée ici, un grand nombre de curieux vint aussi au port fluvial et la rue s'encombra de foule).

30. La nouvelle mariée (2).

Pendant notre séjour [à Canton], dans la maison en face [de notre logement] eut lieu une cérémonie de mariage. Nous en avions attendu le jour avec curiosité. Trois jours avant, avait eu lieu une cérémonie où l'on avait invité les gens de la famille, les amis et les connaissances. Trois jours après, la nouvelle mariée arriva : des femmes qui semblaient des assistantes, habillées de belles robes, le visage fardé de blanc et de rouge, chaussées de sortes de souliers d'étoffe d'environ six pouces, s'avancèrent lentement, en deux files d'une quinzaine chacune, les deux premières portant un oreiller dans un sac de brocart, les autres tenant divers petits objets. Elles marchaient sans regarder de côté et nous les regardions, pleins de curiosité, devant notre porte. Frappées peut-être de notre costume étrange, elles oublièrent la procession, et s'arrêtèrent pour nous regarder. Cependant, la chaise à porteur (elle est sans aucune différence avec celle d'Annam) de la mariée s'était approchée aussi. Des coussins de brocart s'y entassaient, le bas de la robe sortait des deux côtés, [mais] la porte de la chaise étant fermée, nous ne pouvions en voir l'intérieur. Nous brûlions d'envie d'apercevoir sa mine. La chaise arriva à la porte de la maison d'en face. Tandis que les gens qui la recevaient écartaient la foule, la mariée, sans doute curieuse aussi, fit ouvrir la porte et nous regarda. Voici sa toilette : sa tête était ornée d'une sorte de couronne, le visage très beau, légèrement fardé ; elle avait sur elle un habit de soie

(1) V. p. 83, n. 7.
(2) 花嫁.

brodé. Des assistantes vêtues de soie à dessins de jolies couleurs se tenaient à ses côtés ; elle avait la bouche et les yeux parfaits, qui s'attardaient à nous regarder furtivement. Nous pûmes ainsi la contempler avant qu'on l'eût présentée au nouveau marié, et d'avoir pu la regarder si longtemps fut un bénéfice de notre naufrage ; cela nous divertit, ce fut [l'épisode] le plus plaisant de notre long voyage.

31. L'enterrement (1).

Le matin, la cloche tinte gaiement ; le soir, elle nous fait sentir l'impermanence (2). C'est le train de ce monde d'être tantôt joyeux et tantôt triste. Le lendemain du jour où le mariage chinois nous avait amusés, sept ou huit maisons après la nôtre, il y eut un mort (3). Dans la maison d'en face, [ç'avait été] un banquet et de la joie ; chez l'autre voisin, on se réunit dans le deuil. Pensant que ce ne sont pas des choses qui n'arrivent qu'aux autres, nous attendions le bateau avec impatience. Ayant appris que l'enterrement aurait lieu le lendemain, nous nous plaçâmes en face de cette maison, dans l'espoir d'y trouver le sujet d'un nouveau récit. D'abord s'avançaient les bonzes, tenant dans leurs mains des bâtonnets d'encens, des fleurs ou des aliments en offrande. Puis [vint] un grand cercueil sur lequel on avait placé un coq vivant, retenu par des bambous (4). Les gens de la suite peu à peu traversèrent notre quartier. (Le cercueil, comme en Annam, enferme le mort couché. L'épaisseur de son bois est aussi d'à peu près trois pouces. Il ne diffère guère [de celui d'Annam]).

Ayant l'ordre de ne pas sortir [du quartier], nous rentrâmes et demandâmes à notre gardien la raison du coq, et si l'on incinère ou enterre. [Il répondit] qu'on ne brûle ni n'enterre, qu'environ un *ri* d'ici, hors de la ville, est un cimetière d'environ cinq *chō* carrés, entouré de quatre hauts murs avec une seule entrée. Les tombes sont construites à la suite. Chacune a sur sa porte une inscription où sont gravés le nom et l'adresse de la famille (5). [Cette porte] est d'habitude fermée à clef. Quand quelqu'un meurt, dès le matin, on nettoie et on laisse la porte ouverte. Quand le cercueil arrive, on l'introduit dans la tombe, on le place au-dessus des cercueils déjà entassés, et on y inscrit la date et le nom posthume. On referme à clef la porte du tombeau, et le

(1) 墓所藏.
(2) 無常.
(3) 不幸.
(4) 挾み. Littéralement : « *pincé par des bambous* ».
(5) 持主. Littér. : « du possesseur ».

cortège se retire. Ces tombeaux n'ont pas d'étage. Leur grandeur est de deux à trois *ken* carrés ; mais ceux des riches ou des familles nombreuses peuvent avoir jusqu'à dix et quinze *ken* carrés. Il y a quinze ou seize cimetières semblables à l'extérieur de la ville de Canton. Dans le voisinage de ces cimetières, la mauvaise odeur est toute l'année excessive, [parce qu']on laisse pourrir [le cadavre] tel qu'il est dans le cercueil. Quant au coq, on le laisse dans le caveau et il y meurt bientôt. Chez les gens très pauvres, on porte le cercueil au bord d'un champ ou près d'une colline et on l'y abandonne en le recouvrant de nattes ou d'autres choses. Les tombeaux des grands et moyens fonctionnaires ont un cimetière spécial. En écoutant le gardien raconter ces détails, nous nous étonnâmes de la différence des coutumes entre les pays.

32. La fête religieuse (1).

La fête religieuse de la ville de Canton a lieu le 8e mois, du 6 au 9 pendant quatre jours. La ville s'étend sur 3 *ri* carrés : la partie [de la ville] chargée de la fête comprend trente à quarante quartiers et change chaque année. Le tour, paraît-il, revient tous les douze ans. C'était justement celui des quartiers où nous logions et il nous fut ainsi donné d'assister à cette grande fête, que nous raconterons en gros. Tous les magasins du quartier rangent leurs marchandises, car pendant ces quatre jours tout commerce cesse. De la façade à l'arrière, chacun nettoie sa maison. Les colonnes à l'extérieur sont enveloppées de laine écarlate ou de damas. Sur les trois côtés de la boutique, on suspend des stores de verre à dessins de fleurs et d'oiseaux. Jusqu'au fond du jardin, on aperçoit une décoration de perles et de verre. A des cordes tendues en travers de la rue pendent au moins cinq cent lanternes par quartier. Les grandes maisons suspendent en outre cent cinquante à deux cents lampions de verre, depuis la façade jusqu'au fond ; les petites maisons elles-mêmes en apprêtent trente à cinquante. Dès la tombée du jour, on allume tous ces luminaires ; alors, d'un seul coup, éclatent les décorations de verre, et les motifs de fleurs brillent comme de rosée et les oiseaux semblent s'animer. Le spectacle est indescriptible. Dans chaque quartier, on frappe un tambour d'environ huit pieds [de haut]. Dans les maisons, on joue de la guitare à trois cordes (2) et du violon (3), on chante comme des petites chansons, on festoie les invités avec des vins et des mets magnifiques. Le pinceau ni les paroles ne peuvent en rendre l'animation et la joie. Nous nous promenions cha-

(1) 祭禮.
(2) 三味線.
(3) 胡弓.

que soir pendant ces quatre jours. Rentrés émerveillés, nous demandâmes à l'interprète en l'honneur de quel dieu on célébrait cette fête. Il paraît que c'est en celui de Kouan-ti 關帝, dieu de la guerre, et la foule des spectateurs qui se presse chaque soir comprend les gens des autres quartiers venus voir les décorations. Cette fête curieuse, rencontrée au cours de notre mois de séjour, nous fournit [ainsi] un sujet de récit. Les dieux consacrés en Chine sont : le *p'ou-sa* Kouan-ti 關帝菩薩, Ta-tao kong 大道公 (en habit de mandarin), le marquis guerrier Tchou-ko [1] 諸葛武侯, Tchang, le maître céleste [2], 張天師, Lao-ma chen, 姥媽神 (divinité protectrice des navires).

33. Phénomènes [3].

Si l'on n'y prend garde, ce qu'on voit reste comme un rêve [4], on ne répond pas à ce qu'on entend et l'on ne trouve plus de goût à ce qu'on mange [5] ; l'esprit s'affaiblit et l'on commence à se livrer aux illusions. En Chine et au Yamato [6], un nombre incalculable de gens sont ainsi. Tandis que nous étions à Canton, avant la fête religieuse, nous vîmes un homme étrange, portant une ceinture de femme large d'environ six pouces, les cheveux retenus en arrière et tombant plus de deux pieds, vêtu d'un long brocart et suivi d'un serviteur, qui traversait [la ville] d'ouest en est. Sa tenue était extraordinaire dans le pays. Nous demandâmes à l'interprète ce qu'il était. C'était, nous dit-on, un saint semblable à nos *yamabushi* [7]. Les gens comme les *yamabushi*, les sorciers et sorcières, sont extrêmement nombreux dans ce pays. Ils vivent d'aumônes reçues en visitant les malades, les possédés du renard, et en assistant aux cérémonies qui précèdent les constructions [8]. Dans ce pays aussi, en s'inquiétant de choses imaginaires et en recourant à ces gens-là, beaucoup se font prendre de grosses sommes d'argent pour la chiromancie, les ordonnances des médecins-devins [9] et les changements

---

(1) 諸葛亮 Tchou-ko Leang, le général légendaire de l'époque des trois royaumes.

(2) Appellation de Tchang Tao-ling 張道陵, des Han Orientaux, un des fondateurs du taoïsme moderne.

(3) 可有物.

(4) *Utsutsu* (現), *réalité*. Cf. p. 68, n. 5.

(5) Allusion à la *Grande Etude*, *Ta hio* 大學 : 心不在焉, 視而不見, 聽而不聞, 食而不知其味.

(6) 倭. Ishii : 日本.

(7) V. p. 88, n. 6

(8) 地祭, cérémonie accomplie pour se rendre les dieux propices en commençant une construction.

(9) 八卦醫者.

d'orientation [des bâtiments]. En entendant cette histoire, nous répondîmes que la cause en était que la Chine et le Yamato (1) étaient tous deux en paix.

Pendant la fête, les carrefours, évacués par les marchands en plein air qui les occupent d'habitude, deviennent le lieu de réunion de misérables couverts de haillons ou de paille : culs-de-jatte ou boiteux y arrivent peu à peu et s'y querellent. Nous pensons que c'était là, comme partout, des gens qui s'étaient mal conduits. Ils n'entrent pas dans les quartiers : on leur fait apporter par les domestiques les restes dont on ne veut plus.

Derrière notre maison, il y avait une rivière à l'eau claire. Un après-midi, nous y allâmes. Sur l'autre bord nous aperçûmes une femme de vingt-quatre à vingt-cinq ans, ébouriffée, criant des paroles dénuées de sens. Au bout d'un temps, retroussant sa robe, elle entra hardiment dans l'eau et s'en aspergea plusieurs fois la tête. Ensuite elle rit gaîment vers nous et se mit à prier les mains jointes. Nous pensâmes que c'était une folle et nous nous en étonnions, quand elle remonta de la rivière pour s'en retourner tranquillement. Elle dut devenir ainsi à la suite d'une émotion trop forte pour son cœur féminin (2). Cela nous fut un sujet de conversation.

Dans chaque quartier, il y a [toujours] deux ou trois endroits où des gens jouent (3) [de l'argent], [abrités par les] rebords des toits. Deux hommes s'asseoient près du mur avec une planchette écrite ; un troisième, un paquet à la main, se tient derrière eux. Dès qu'ils se sont ainsi installés, des passants s'attroupent et placent sur la planchette autant de marques (4) qu'ils veulent. Les deux hommes [y] lancent des sortes de baguettes divinatoires (5) et font bon ou mauvais (6). Au bout de plusieurs tours, l'homme au paquet [s'offre] à prêter [de l'argent] à celui qui a perdu. [Au moment du règlement], s'il ne s'est pas rattrapé, parfois on le dépouille de ses habits et on ne le lâche que nu. Chaque jour, dans chaque quartier, du matin au soir, il y a beaucoup de gens qui se laissent prendre à cette sottise. Ç'a aussi été pour nous un sujet de rire dans ce pays.

Notre séjour durait déjà depuis près d'un mois, quand un fonctionnaire supérieur vint nous avertir que notre bateau partirait dans quelques jours, et chacun se prépara. (Pour les mots chinois, on trouve la prononciation chinoise 唐 音 dans le premier volume du livre intitulé *Tōwa sañyō* 唐 話 参 要, *Gui-*

(1) やまと.

(2) つき詰し女氣の. Cliché.

(3) 慰み, amusement. Les jeux d'argent étant défendus sévèrement, l'auteur évite, dans ce passage, de les décrire en termes propres. Ishii : 博 奕, « jeu d'argent ». Cf. p. 87, n. 8 ; 88, n. 1.

(4) Ishii : 錢 d'argent.

(5) 算木の 如 き 品. Ishii : 賽, dé à jouer.

(6) 善 惡. Ishii : 勝 負, gain ou perte.

de de la conversation chinoise, imprimé au Japon (1). Plus tard, nous lûmes ce livre et le copiâmes). Voici un des manuscrits donnés à notre commissaire (2) par un voisin de Canton ; nous supprimons les autres : *Wen-tch'ang Hiao king* 文昌孝經 (*Le livre de la Piété filiale*, [édition] Wen-tch'ang), regravé en automne de l'année *yi-yeou* (30e) de *k'ien-long* (1765) (3). Il y a une préface de cinq folios à pagination séparée. [Le texte] a cinquante folios. La couture est sur le côté.

34. La traversée (4).

Le 13e du 8e mois de la 60e année *kong-li* (5), nous nous embarquâmes sur un bateau du fleuve. Nous devions continuer à naviguer jusqu'à Tso-p'ou 左甫 (6). (Comme il s'agit d'un grand fleuve qui se jette dans la mer, il est parcouru par beaucoup de navires). Notre bateau, comme tous les navires chinois, avait les voiles sur beaucoup de mâts. Il y avait à bord notre convoyeur cantonais (7), nommé Tchou Chou-pen 注樹本 et beaucoup d'autres, avec les matelots et nous-mêmes. Nous n'étions plus que neuf, un de nous (8) étant mort deux jours avant notre départ de Canton.

Le jour du départ, il fit beau ; le vent arrière était favorable. Nous éprouvions tous une grande joie de nous rapprocher de notre pays. Nous y rapportions les dernières paroles des morts [pour leurs familles] et cela nous faisait songer à la tristesse de ce monde, où nous sommes comme des éphémères, ignorant aujourd'hui ce que nous serons demain. Pour les morts, il n'y avait plus rien à faire. Nous autres, qui leur survivions, [espérions] que la pitié des dieux et du Bouddha nous ramènerait bientôt à la terre natale, où nous raconterions à nos parents, aux femmes et aux enfants, nos tristes et longues aventures et ferions les cérémonies bouddhiques pour les morts. Nous nous en entretenions journellement.

On nous servait à bord, comme nourriture d'accompagnement du riz (9), le matin du *tōfu* (10) ou des carpes cuites à l'huile ; pour le déjeuner et le dîner, de la volaille. Ayant eu jour et nuit vent favorable, le 2e jour nous passâmes

---

(1) 和板.
(2) Ishii : 源三郎.
(3) 平湖西門內. 文昌閣藏板. 乾隆乙酉秋重鐫.
(4) 船路.
(5) Ishii : 乾隆. Cp. p. 45, n. 4.
(6) Déformation de Tcha-p'ou 乍甫. Cp. p. 45. Ishii : 乍甫.
(7) 廣東護送官.
(8) Ishii : Seinojō 清之丞.
(9) 菜, tout ce qu'on mange avec le riz.
(10) V. p. 65, n. 5.

devant un port nommé Konsai (1). Des hommes vieux et jeunes, sans une seule femme [parmi eux], s'entassaient en foule sur la rive du fleuve pour nous voir. Nous regardions de notre côté, en nous dressant sur la pointe des pieds. Nous aperçûmes à gauche la ville, une tour de cinq étages (2) en avant. Notre bateau passa. Autour du port, pendant trois *ri*, sur les deux rives du fleuve sont des bois d'orangers dont les branches pliaient sous les fruits. Nous les contemplâmes tant que nous pûmes. [Nous vîmes] plus loin beaucoup de corbeaux blancs (3) perchés sur les arbres ou picotant à terre. Il n'y en avait pas un seul noir, ce qui nous parut bien curieux. Nous allions toujours par vent favorable. Tous les deux jours, nous apercevions des villes (4) d'une ou même deux provinces, chacune avec sa tour de cinq étages. Nous comptâmes jusqu'à 47 ou 48 citadelles avant Tcha-p'ou. Chaque ville se trouve d'un demi *ri* à deux *ri* du fleuve. La vue n'atteignant que trois *ri*, les tours seules se voyaient bien de loin. Tout le long du fleuve, durant 40 à 50 jours (5) se succédaient sur les deux rives, les différents lieux avec leur masse de curieux, où, nulle part, ne se montra une femme. Bientôt, le 12e ou 13e jour, nous arrivâmes à un port appelé *Jikkon* (6), à [l'embouchure] du fleuve, et nous débarquâmes avec les fonctionnaires.

Tandis que nous nous reposions, vers une heure qui nous sembla être 8 heures passées (vers 3 h. *p. m.*), l'eau au large s'éleva de quinze à seize

---

(1) コンサイ. Sans doute le Kiang-Si 江西 de Kondō Morishige. Les naufragés durent prendre le nom de province pour celui du port. Cp. la note 5.

(2) 五重塔.

(3) 白烏.

(4) 城下, ville où il y a un château, c'est-à-dire, citadelle.

(5) Les naufragés durent prendre la voie fluviale par l'intérieur du pays jusqu'à Tcha-p'ou, quoiqu'il semble un peu bizarre qu'ils ne parlent pas des passages par terre entre les fleuves, comme s'ils avaient suivi un seul fleuve. Peut-être la description a-t-elle été abrégée faute de détails ou parce qu'il ne s'agissait plus de l'Annam. Cf. le *Hyōryū shimatsu kuchigaki* 漂流始末口書 [*Déposition écrite du naufrage*] de Gibē 儀兵衛, du port d'Aomori 青森港, p. 785 du *Hyōryū kidan zenshū*. Naufragés dans les environs de Manille, ce Gibē et ses compagnons furent renvoyés au Japon également par Canton et Tcha-p'ou : « Nous traversâmes six ou sept jours par le bateau du fleuve la province de Kouang-tong... Nous débarquâmes ici et descendîmes à une auberge. Le lendemain, ... nous cheminâmes sept ou huit *ri*, etc. Le lendemain, rembarqués, nous passâmes le fleuve devant l'auberge... Débarqués encore, nous marchâmes sept ou huit *ri*, nous descendîmes à une auberge près d'un fleuve; le lendemain, nous prîmes de nouveau le bateau... Nous arrivâmes à Tcha-p'ou à peu près le soixantième jour depuis Canton, ayant tantôt remonté, tantôt descendu des fleuves. De Canton à Tcha-p'ou, nous fîmes la plus grande partie [du voyage] en bateau de fleuve ». Cp. le rapport de Kondō M., p. 43.

(6) ジッコン, sans doute : Tchö-kiang 浙江. Cette supposition est basée sur ce qu'on raconte ci-après du phénomène si remarquable de marée fluviale à cet endroit. Cf. *Ōshima hikki* 大島筆記, par Tobe R. 戸部良熙, ap. *Namban kōmō shiryō*, t. II, p. 98.

pieds et se mit à rouler vers le rivage comme un raz de marée. Surpris de cette chose imprévue, nous nous enfuîmes en courant. Les matelots nous crièrent de nous arrêter et nous expliquèrent que la mer [s'élevait] ainsi chaque jour en ce lieu au moment de la haute marée (1), et qu'étant entrés au port en calculant son heure, nous y étions en sûreté. Pendant ces discours, la marée sembla se retirer peu à peu. Nous leur dîmes que notre surprise venait de ce que c'était une chose inconnue dans les mers de notre pays.

Le fleuve a un affluent dont le cours [lui est] perpendiculaire. Cet affluent a une largeur d'à peu près un *chō*; il vient d'au-delà de la ville de *Jikkon*, et il est sillonné de petits bateaux. Il y a cent *chō* depuis la ville. A mi-chemin entre le grand fleuve et la ville est une tour de cinq étages avec, au pied, un village d'une centaine de maisons. C'est le village des gardiens de la tour. Chaque soir, au crépuscule, ils montent sur la tour et allument vingt-cinq lanternes sur les quatre côtés du premier et du deuxième étages. Cela sert de phare pour la mer et le grand fleuve. Aucune autre tour en Chine n'approche, en hauteur, de celle de *Jikkon* : elle est bien d'une hauteur de quatre cents pieds et semble faire quatre fois la tour du Tennōji 天王寺 (2) de notre pays. Un petit fonctionnaire nous assura que même la tour de la capitale impériale ne l'égale pas. Beaucoup de chars à bœufs viennent chaque jour de la ville à ce village et retournent à la ville chargés de marchandises. Cela nous rappelle exactement les voitures à bœufs de Fushimi 臥美 (3) dans notre pays. Accompagnés des fonctionnaires, nous arrivâmes à la ville à la tombée du jour. Le lendemain, nous traversâmes la rue principale. Comme Canton, ce lieu est très animé. Les commerçants y semblent riches. Les boutiques étalent toute sorte de marchandises. Les rangées de maisons y sont d'une longueur immense. Nous mîmes de 5 heures et demie (9 h.) du matin jusquà 8 heures (2 h. *p. m.*) pour longer une rue toute droite ; ce qui prouve que c'est une grande ville.

Nous nous rembarquâmes [à un point situé] de 50 à 60 *chō* hors de la ville. Après 42 jours de navigation où nous ne cessâmes de voir des terres d'un côté ou de l'autre, nous arrivâmes au port de Tcha-p'ou. Tandis que nous étions débarqués [à Jikkon], le bateau avait été placé de l'autre côté, à la sortie [du port]. Les chargeurs travaillant [à bord, le jour] de notre débarquement, le bureau semblable à un relais, et les chaises à porteurs dans lesquelles nous montâmes, rien n'était différent de notre pays.

---

(1) Cf. *Ts'eu yuan*, s. v. 浙江, 2 ; la géographie de la Chine du P. L. Richard, Tchö-Kiang, Hydrographie ; etc.
(2) Un vieux temple d'Ōsaka.
(3) Ishii : 伏見, ville près de Kyōto.

35. Tso-p'ou 左甫 (Tcha-p'ou).

Nous arrivâmes au port de Tcha-p'ou le 3 du 11e mois de l'année de lièvre, après environ deux mois de traversée depuis Canton. (Ce lieu est de la préfecture de Ning-po 寧波府, au Tchō-kiang 浙江 (1). Sous les T'ang, c'était le gué 津 de Ming-tcheou 明州. Il est situé à 31 degrés d'élévation du pôle. C'est le plus grand port de la Chine : tous les bateaux de l'étranger qui viennent chez nous y attendent là le vent favorable). Du bateau, nous aperçûmes des fonctionnaires dans un bureau sur la rive. [Il était] gardé par trente à quarante hommes de différents grades. Notre convoyeur nous fit débarquer et s'adressa au gens du bureau. [Un officier en sortit]. On nous mit en chaises, l'officier en tête, notre convoyeur, l'interprète et les domestiques suivant en ordre. Nous traversâmes la ville environ deux *ri*. Nous trouvâmes trois ou quatre maisons inhabitées, un demi *chō* avant la porte principale de la citadelle. L'officier nous annonça que c'était notre logement. Après un peu de repos, nous ayant fait servir un repas, il s'en alla. De l'étage, nous regardâmes au dehors ; la vue était très belle, donnant au loin sur l'océan par trois côtés. Le palais du gouverneur se trouve à l'ouest (2). Il est construit en plaine, mais un grand fleuve lui sert sur deux faces de fossé naturel. Une autre face s'avance sur la mer, l'autre côté domine la plaine. A l'intérieur est une tour à cinq étages. De la ville, cette citadelle paraît très élevée. De la porte de garde au port, il y a à peu près deux *ri*.

Là mouillent les bateaux marchands de plusieurs pays, et se rangent les maisons des entrepositaires. Chaque jour, les marchandises débarquées s'entassent dans leurs magasins. Les rues et les ruelles sont [toujours animées] comme aux jours de marché. Quoique [la ville] soit plus petite que Macao et Canton, tout le jour, dans les maisons à toits de tuiles, on prépare les paquets à expédier et on les apporte dans des barques aux grands navires. Chaque jour se croisent les vaisseaux qui partent et ceux qui arrivent. L'état florissant de ce pays rappelle notre Naniwa (3).

Le 3e jour, l'officier qui nous avait installé vint nous annoncer qu'on nous permettait de faire notre cuisine nous-mêmes et nous remettre de la part du bureau ce qui nous était nécessaire. Ainsi fîmes-nous, passant les jours à notre gré.

Ces quelques maisons vacantes sont destinées depuis longtemps à abriter à leur passage les naufragés renvoyés des autres pays de la Chine. Elles ont un plancher surélevé, couvert de nattes, et ne manquent de rien, ni en meubles,

(1) Ceci n'est pas exact. Cp. *Introd.* p. 43, n. 5.
(2) 國主の城は西表にして.
(3) 浪華, ancien nom d'Ôsaka.

ni en ustensiles de cuisine. Il y a six ans, des naufragés de notre pays (1) semblaient avoir passé dans notre logement, car le mur conservait distinctement une inscription qu'ils avaient tracée.

Cependant, on était au commencement de l'hiver. C'est dans ce pays, au nord-est de Canton que nous sentîmes le froid pour la première fois depuis deux ans. Portant toujours nos habits de naufragés, nous avions froid de plus en plus. Nous nous adressâmes aux fonctionnaires. Ils nous demandèrent quels habits nous préférions. Nous répondîmes : Des habits ouatés. Ils nous dirent que c'était entendu et nous demandèrent si nous voulions du crêpe, du damas, ou encore autre chose. Nous leur répondîmes que nous ne voulions pas un luxe pareil et que l'habit ouaté en coton [nous suffisait]. On nous l'accorda, et le lendemain, avant sept heures (4 h. *p. m.*), un fonctionnaire vint nous distribuer des habits ouatés de coton neuf, cousu à la japonaise. Nous en eûmes chacun deux, [soit] dix-huit en tout, et on nous annonça aussi des couvertures ouatées (2). Le lendemain, on nous donna à chacun un *futon* neuf bien ouaté, qui nous protégea du froid. La rapidité avec laquelle tout cela avait été prêt nous fit supposer l'état prospère du pays. De temps en temps des fonctionnaires supérieurs ou moyens (3) venaient nous voir par groupes de cinq ou six, ou de sept ou huit. Ils nous posèrent des questions par l'interprète et nous réconfortèrent de leur mieux. Leurs sabres ressemblent à nos *wakizashi* (4). En arrivant chez nous, ils les renversaient à leur ceinture, le manche en bas et la lame en haut. Comme ils faisaient souvent ainsi, cela nous étonna, et, après leur départ, nous en demandâmes [la raison]. On nous expliqua que c'était afin de nous rassurer, la façon ordinaire de porter le sabre pouvant nous inquiéter (5). Cela nous fit rire et nous nous dîmes qu'ils étaient bien honnêtes. (Pourtant, quand des fonctionnaires nous apportaient quelques communications officielles, ils n'agissaient pas ainsi. S'ils le faisaient, c'est qu'ils étaient venus seulement pour causer). Pendant la trentaine de jour que nous passâmes [à Tcha-p'ou], nous allâmes jusqu'à huit fois au théâtre, qui se trouvait dans un temple vers le port. Nous y allâmes chaque fois en chaises accompagnés par deux ou trois fonctionnaires (6).

---

(1) Ishii : de Matsumae 松前, ancien nom de la ville de Fukuyama, Hokkaidô.

(2) 褥團 *futon.*

(3) 上官, 中官.

(4) 脇指, petit sabre, par opposition à 太刀.

(5) Ishii : des Japonais.

(6) Dans l'édition de M. Ishii, la conclusion est la suivante : Restés « en ce lieu jusqu'au 6 du 11e mois, rembarqués dans ledit bateau de Canton, avec le convoyeur, l'interprète et jusqu'aux bas-officiers, nous gagnâmes le port du pays de Hizen 肥前, au Japon. Nous fûmes renvoyés sains et saufs grâce à la puissance de notre pays, respectée même à l'étranger. Le prestige de la terre des dieux est inexprimable ».

36. Le théâtre (1).

Dans un temple qui se trouve un *chō* au nord du port, il y avait un théâtre. Il était monté de telle façon qu'il enfermait le temple dans sa tente. A l'extérieur on avait dressé une clôture en planches avec une porte d'entrée. A l'intérieur, sur trois côtés il y avait une galerie légèrement surélevée. La scène était dans le bâtiment principal du temple, avancée sur l'autre côté, les coulisses à côté du bâtiment principal. On nous dit qu'il n'y avait pas de théâtre permanent et qu'on donnait tous les trente jours des représentations dans plusieurs temples.

Chaque fois que nous allâmes au théâtre, ce fut toujours dans une section de la galerie, d'environ trois *ken*. On plaçait devant nous une tablette à longs supports d'un pied de large et deux *ken* de long, sur laquelle on rangeait toutes sortes de gâteaux, confitures, *manjū* (2), fritures et fruits. En les mangeant [ainsi], hors du déjeuner, nous nous amusions tout le jour. Ces gâteaux étaient si abondants que nous rapportions le reste au logis dans les papiers et nous en régalions plusieurs jours. [Nous étions nous-mêmes objets de spectacle]. Les acteurs négligeaient leur jeu pour nous regarder avec les [autres] spectateurs. Pourtant, nous y retournâmes huit fois et nous y amusâmes (3).

37. Epilogue.

Restés dans cette ville à peu près jusqu'à la première décade du mois de givre (4), nous fûmes renvoyés, sains et saufs, dans notre pays, après une absence de trois années (5). Ce fut vraiment grâce à la puissance de notre pays divin. Et si je vis toutes ces choses en détail, ce fut par la vertu de ma calebasse (6). Comme il parlait ainsi, entendant des voix à la porte, il sortit un cheval de sa courge, l'enfourcha et s'envola au loin dans le ciel.

Le rêve était fini. [Notre homme], réveillé, regarda autour de lui et se retrouva agenouillé devant la précieuse statue de Kwannon, pinceau et papier à la main. Il était émerveillé : grâce à la grande bonté [de la déesse], il avait pu entendre, dans un rêve de peu de durée, le récit du solitaire. C'est pourquoi il intitula *Récit [du maître] à la courge du sud* la relation qu'il en fit en le résumant.

---

(1) 芝居.

(2) V. p. 75, n. 2.

(3) Ici se placent quatre f^os d'illustrations reproduisant des scènes du théâtre de Tcha-p'ou.

(4) 11e mois (cp. Kondō M., p. 44).

(5) Ceci n'est pas exact. V. *Introduction*, p. 36, et la note 3, p. 50.

(6) L'immortel du début reparaît ici pour conclure le récit. Le reste est la reprise de la fiction, qui l'avait introduit, et qui l'achève.

DOCUMENTS (1).

1. Lettre d'envoi annamite (2).

Lettre pour envoyer respectueusement Genzaburō. etc., dix hommes.

Le commissaire royal, *biển-nội đàm-kha quan* (3), commandant adjoint du camp de gauche de la garde de gauche, chargé des affaires des navires, et l'adjoint auxdites affaires énumèrent :

(Un bateau japonais, patron Seizō, chassé par le vent, le 20 du 11e mois intercalaire [de l'année] *dần* arriva à ce port, et s'y brisa. Les gens d'un bateau de pêche secoururent les seize [naufragés]. Mais six étaient malades; les médecins les examinèrent, mais les remèdes pris n'ayant pas eu d'effet, il n'est resté que dix hommes. On leur a donné de l'argent et du riz. Ils ont demandé de les laisser monter dans un bateau de Mã-cao (Macao) pour tâcher de retourner dans leur pays. Il convient que nous leur donnions la permission d'aller, pour qu'ils la présentent aux gardiens-inspecteurs (4), afin qu'ils l'examinent et les laissent passer. Si [ces gardiens] créent des difficultés et contreviennent [à la loi], ils auront des punitions. Ceci est notre ordre.)

Les noms des dix hommes retournant dans leur pays (5) :

Genzaburō, Seinoshin, Seishichi, Chūkichi, Kōtarō, Heigorō, Monjirō, Sekizō, Minomatsu, Kōkichi.

Et les noms des six morts de maladie :

Patron Seizō, Sōhachi, Matsuoto, Kyūnoshin, Tōkichi, Kōgorō.

Qu'on exécute !

56e année *cảnh-hưng* [*ất*-] *mão* (1795), le 2 du 4e mois (6).

---

(1) Kondō Morishige, *Annan kiryaku kō*, I, p. 38-45 de l'édition citée. Nous donnons le texte de cette édition, après en avoir fait disparaître les coquilles évidentes.

(2) 安南送狀. L'enveloppe est en papier blanc, avec suscription rouge. Au haut et au bas de la face intérieure sont les deux caractères : 護封 (Scellée). (Titre et note de Kondō M.).

(3) 欽差扁內談苛官. Ce titre semble la déformation de : 欽差屬內該奇 *khâm-sai thuộc-nội cai-cơ*, chef de compagnie dépendant du palais. Cf. par ex. *Đại-Nam thực-lục* 大南寔錄, Chính biên, 1er kỉ, q. 8, f° 9 *b*. *Khâm-sai* commence la plupart des titres sous Gia-long.

(4) Les *tuần-tư* 巡司.

(5) Ces seize noms diffèrent en partie des seize noms donnés au début du rapport de Kondō M. La cause en est certainement l'incorrection de l'édition du *Kokusho kankōkai*. Dans l'impossibilité où noms sommes de les vérifier, nous donnons telles quelles les différentes leçons.

(6) 洋泰
源三頁等十人書.
欽差扁內談苛官, 左衛左軍營副將, 知艚務官, 副知艚務官,
計
一日本艚, 艚長清藏, 由被艚漂風寅閏十一月二十日, 就本港, 艚被壞, 漁艚人救人數十六人, 而被病六人, 醫士胗視.

2. Lettre d'envoi du Kouang-tong (1).

Lettre pour informer sur Genzaburō, etc., neuf hommes.

Wang Chou-pen, secrétaire du *hien* de Nan-hai, du *fou* de Kouang-tcheou, province de Kouang-tong, chargé de l'escorte des étrangers malheureux qui retournent dans leur pays, vous informe.

Revenus dans votre pays, faites connaître [ceci] à votre Roi :

Le 7e mois, à cause de la tempête, étant arrivés sur le territoire du *hien* de Siang-chan, province de Kouang-tong, en notre grand empire, grâce à leurs Excellences le Gouverneur Général et le Gouverneur-inspecteur de ladite province, vous m'avez été confiés pour vous reconduire jusqu'au bureau de Tcha-p'ou, au Tchō-kiang, afin qu'il cherche l'occasion d'un bateau pour vous embarquer et retourner dans votre pays. [Comme] il commence à faire froid, chacun [de vous] recevra pour la route deux habits de coton. Tout ce que nous vous fournirons en route vient de ce que nous nous conformons à la volonté de notre Saint Empereur, favorable aux étrangers. De retour dans votre pays, il faut le faire connaître à votre Roi pour qu'il apprenne la vertu bienfaisante du Grand et Auguste Empereur de notre Dynastie ; [car] c'est ce qu'on appelle : aimer le souverain à travers son peuple.

Post-scriptum.—Des dix hommes d'abord arrivés à Siang-chan à cause de la tempête, l'un d'eux, Seinoshin, était déjà malade ; en outre, n'ayant pas supporté le climat, au bout de quelques jours il mourut de maladie au Kouang-tong. Il ne reste plus que neuf hommes que l'on renvoie dans leur pays (2).

視.藥飲無效.故止存拾人.給錢米.乞搭從瑪瑳網尋回本所.合付許行.便呈巡守驗准.若生事爲非有罪.玆付.
返回本所拾名.
源三良.淸之進.淸七.仲吉.幸太良.平五良.門次良.關藏.
巳之松.幸吉.
被病死六名.
犢長淸藏.想八.松弟.久之進.藤吉.與五良.
行
景興五十六[乙]卯年四月初貳日.

(1) 廣東送狀. Enveloppe en papier blanc, suscription rouge. La lettre écrite sur papier rouge. (Note de Kondō M.).

(2) 致意
源三良等九人書.
護送難夷回國官.廣東廣州府南海縣典史.汪樹本啓.爾等至本國稟知
國王.因七月遭飄到
大皇帝廣東省香山縣地方.仰奉廣省
總督部堂.巡撫部院.委官汪樹本.送至浙江交乍浦同知衙門.覓有便
船附搭回國.天氣漸寒.沿途每名置辨棉衣二件.此一路照

3. Rapport des maîtres de navires qui ramenèrent [les naufragés] (1).

Pour vous informer respectueusement.

Lou Ming-ts'i, maître du navire de Nankin, n° 卯 九 (?), du Bureau de la Monnaie, et Fong Cheng-yuan, maître du navire de Nankin, n° 同 十 (?), du Bureau Public, vous prient de transmettre leur rapport.

Il est advenu que des hommes malheureux de Votre Pays, neuf en tout, ont fait naufrage en Annam, et ont été renvoyés de là au Kouang-tong, dont les autorités ordonnèrent, le 6 du 10e mois, de les reconduire au Bureau de Tcha-pou, du *hien* de P'ing-hou, au Tchö-kiang. Lequel les ayant aussitôt interrogés, ils déclarèrent être du Sendai, dans Votre Pays, victimes de la tempête, etc. Leur bateau comprenait seize hommes, dont six en Annam et un au Kouang-tong moururent de maladie. Les neuf autres ont été confiés à la direction du commerce des deux Bureaux du cuivre, pour les recevoir et surveiller, s'occuper de leur entretien, etc. Le 1er du 11e mois, le Gouverneur, en ayant reçu l'Ordre Impérial, ordonna à la direction du commerce des deux Bureaux de fournir chacun un navire pour reconduire [les naufragés] dans leur pays. En conséquence, chacun [des deux bureaux] a envoyé un bateau. Dans le navire de Lou Ming-ts'i, du Bureau de la Monnaie, ont été pris : Heigorō, Chūkichi, Minomatsu, Seishichi, Kōtarō, cinq hommes, et dans le navire de Fong Cheng-yuan, du Bureau Public : Genzaburō, Monjirō, Shūzō, Heikichi, quatre hommes. Le 7 du 11e mois, les deux navires sont partis ensemble de Tcha[-p'ou], et par un bon voyage les ont conduits au port. Tous ces faits sont exposés complètement dans [ce] rapport.

En outre, en Chine, les autorités nous ont donné l'ordre que les deux navires suivent l'ancien règlement, qui leur permet de retourner dans le délai de trois mois ; que nous devons annoncer par un rapport le bon voyage et ce transport, etc. C'est pourquoi nous vous prions respectueusement, Messieurs en charge cette année, de transmettre à Votre Roi [la requête] qu'il veuille bien nous accorder ce délai de trois mois, [au bout duquel] il nous permettrait de retourner : — et d'aviser [de cette requête] les autorités pour qu'elles demandent pour nous une réponse. Alors non seulement nous en serons

---

應,皆我等臣子仰體
聖天子思施外國之意,爾等同國,亦當上達
國王,得知我朝
大皇帝恩德,所謂愛其主以及其民也.
遭風至香山,原係拾人內清之進一名來,己患病,兼之,水土不服,數日,在廣東病死,止存九人,送回本國,又照.

(1) 護送船主申報 (Titre de Kondō M.).

reconnaissants, mais la direction du commerce en Chine en aura aussi obligation sans fin.

7e année *kansei*, le... du 12e mois.

Cachets de Lou Ming-ts'i et de Fong Cheng-yuan (1).

4. Déclaration à Nagasaki (2).

Déclaration.

Nous, Lou Ming-ts'i, maître du navire de Nankin, no 卯九, du Bureau de la Monnaie, et Fong Cheng-yuan, maître du navire de Nankin, no 同十, du Bureau Public, ayant reconduit en nos deux bateaux neuf hommes malheureux de Votre Pays, Ordre a maintenant été donné, convoquant tout l'équipage à Votre Bureau, pour y être interrogé sur les causes [de notre venue], [ordre dont] nous avons tous pris connaissance avec respect.

Les neuf hommes : Heigorō, etc., reconduits sont originaires du Sendai, dans Votre Pays. D'abord ils étaient seize en tout. Le 27 du 9e mois de l'annés *kōin*, ayant chargé des *tan* de riz, ils étaient partis pour Edo. Le 30 du même mois, la nuit, en mer, ils subirent une tempête qui brisa le mât, et leur navire fut entraîné à la dérive par le vent. Le 20 du 12e mois, ils échouèrent à la mer d'Annam, où leur bateau se brisa. Ils l'abandonnèrent et montèrent dans

---

(1) 具呈.錢局.卯九番.南京船主.陸名齊.公局.同十番.南京
船主.馮聲遠.爲祈轉啓申報事.切有
貴國難民.共計九名.漂到安南國.由該地送至廣東.該地方
官令.今年十月初六日.解送浙江.平湖縣.乍浦衙門.卽
據訊供.係
貴國仙臺人民.遇颶受難.等情.該通船十六名.內六名.在
安南.病故.又一名.廣東.病故.所存九名.委着辦銅兩局
商總.收管加意.撫養.等因.於十一月初一日.府臺奉
旨諭.令兩局商總.各發船隻.護送回國.等因.故分撥兩艘.
錢局.陸名齊船上.護帶.平五郎.忠吉.己之松.消七.幸太
郎.五名.公局.馮聲遠船上.護帶.源三郎.門次郎.周藏.
兵吉.四名.於十一月初七日.兩艘.一同.由乍開駕.平安
護送到港.此等情.由備情稟報.再在唐.官府囑令名等
名兩艘援照舊例.期限三個月.准令回棹.須將平安護送
情.由報銷.等語.爲此伏乞
當年經管各位老爹.轉啓
王上.恩准三個月爲限.飭令回棹.報明　各憲.庶使轉請
題覆.則不特名等感激.在唐商總亦均感無窮矣.
寬政七年十二月...日.卯九番.南京船主.陸名齊印.
同十番.南京船主.馮聲遠印.

(2) Sans titre de Kondō M.

une île déserte. Le 21, des pêcheurs les secoururent et les conduisirent à terre. Le Bureau officiel, aussitôt prévenu, les recueillit et logea. Parmi les seize, six : Seizō, Sōhachi, Matsuhei, Kyūnojō, Tōkichi et Yogorō, moururent successivement de maladie, et il en resta dix. Le 24 du 4e mois, par un bateau parti d'Annam ils arrivèrent à Canton, où on les débarqua. Le nommé Seinojō y mourut à son tour, et il n'en resta plus que neuf. Le 13 du 8e mois, ils quittèrent Canton. Le 6 du 10e mois, ils étaient tous débarqués à Tcha-p'ou. Le même jour, [le Gouverneur ?] ordonna que par les soins des *ts'ai-tong* Ts'ien Ngen-yong et Yang Tch'ouen-chouei ils fussent logés et nourris convenablement, et renvoyés dans leur pays. Ayant reçu cet Ordre, on leur prépara logement, nourriture et médicaments, habits et couvertures, dont ils furent pourvus et munis. Le 1er du 11e mois, le Bureau nous a ordonné de prendre ces malheureux sur les navires de mer de ces nos pour les reconduire dans Votre Pays. C'est pourquoi nous avons répartis ces neuf hommes sur les deux bateaux équipés par les deux Bureaux de la Monnaie et Public : cinq sur le bateau de Lou Ming-ts'i, du Bureau de la Monnaie, et quatre sur le bateau de Fong Cheng-yuan, du Bureau Public. Le 7 du 1er mois, nous sommes partis ensemble de Tcha[-p'ou], et nous sommes arrivés à bon port pour nous acquitter de la charge de les livrer. Durant leur séjour en Chine, on a tâché de les consoler, sans les exhorter à rien de coupable. Tous les faits déclarés ci-dessus sont conformes à la vérité. Pour cela nous avons fait cette déclaration que nous

Vous présentons

[afin que vous la] transmettiez.

7e année *kansei*, le... du 12e mois.

Cachets de Lou Ming-ts'i, maître du navire de Nankin 卯 九 ; de Tchou Yao-chan, commissaire ; T'ao Tō-kouei et T'ang Chouei-long, garçons ; Sie Sseu-kong, quartier-maître. Et les matelots.

Cachets de Fong Cheng-yuan, maître du navire de Nankin 同 十 ; de Wang Tsong-ting et Tch'en Kouo-tchen, commissaires ; Siu Yun-kouan et Houang Tchao-long, garçons ; Ts'iuan Ts'ouen-k'ai, quartier-maître. Et les matelots (1).

---

(1) 具供. 錢局. 卯九番. 南京船主. 陸名齊. 公局. 同十番. 南京船主. 馮聲遠. 切名等兩艘船上. 護送
貴國難民九名. 前來. 玆傳　令通船人全喚至公衙. 卽蒙查詢緣由. 俱謹領悉. 今所護送之平五郎. 等九名. 本係
貴國仙臺人民. 原船通共十六名. 於甲寅年九月二十七日. 裝儎米石. 發船該應解運
江戸. 于同三十日夜. 在洋遇颶. 折壞桅. 船隨風漂蕩. 乃於十二月二十日. 漂至安南洋面. 打壞船. 身捨上孤嶼. 于二十一日. 漁戸撈救携領到岸上. 即刻報知衙門. 而安頓宿歇. 其十六人內. 清藏. 惣八. 松平. 久之丞. 藤吉. 與五郎

5. Liste des objets [donnés] à Tcha-p'ou (1).

Avis. Liste des bagages emportés par les étrangers malheureux renvoyés : Genzaburō, etc. (Cachet rouge).

Hien de P'ing-hou, *fou* de Kia-hing, Tchō-kiang.

Pour information.

Ledit *hien* embarque aujourd'hui les étrangers malheureux du Japon : Genzaburō, etc., sur les navires du cuivre, pour qu'ils retournent dans leur pays. Ils emportent avec eux les objets de voyage ci-après.

A savoir :

a) Les cinq étrangers malheureux, embarqués à bord du navire marchand officiel, Kin Wang-ngan (?) :

Seishichi, Chūkichi, Minomatsu, Heigorō, Kōtarō,

emportent ces objets de voyage :

5 tapis de grosse soie cuite ; 5 couvertures de coton européen ; 5 coussins de toile bleue ; 5 robes noires, à larges manches, brodées du Grand Chariot ;

等六人.陸續病故.所存十名.于四月二十四日.由南開
船押到廣東.遞解.其淸之丞者又于該本地身故.尙存九
名.于八月十三日.由廣東開駕.于十月初六日.一同押
解到乍.卽日示仰名等.財東.錢恩榮.揚春水.加意安置
留心撫養.令其回國.等因.奉　命之下.打點房屋.安排
食劑.置備衣服被褥等.供給布置.至十一月初一日.衙
門矚附.此番洋船.携帶難民送回
貴國.等因.是以.將該九人內.分派錢公兩局晉辨船兩艘.
在錢局.陸名齊.船携帶五人.公局.馮聲遠.船携帶四人.
于十一月初七日.由乍同開.而平安抵港.以卸押解之責
成.其該人民.在唐居停之日.留心撫恤.並不敢勸誘邪
教.等事.以上所供情由.委屬實情.爲此具供
上.
覆.

寬政七年十二月...日.　　卯九番.南京船主.陸名齊印
財副.朱耀山印
服侍.陶得貴印
同.　唐水隆印
總管.薛思功印
水手等
同十番.南京船主.馮聲遠印
財副.王宗鼎印
同.　陳國振印
服侍.徐雲觀印
同.　黃兆龍印
總管.全存開印
水手等.

(1) 乍浦荷物帳.(Titre de Kondō M.).

5 habits longs de coton bigarré, brodés de même ; 5 tuniques extérieures doublées, en duvet de satin ; 5 habits simples, en toile ; 5 culottes de toile ; 5 ceintures de toile ; 5 ceintures de satin ; 5 paires de chaussettes de toile ; 5 paires de souliers de toile ; 5 paires de souliers de satin ; 5 nattes de paille ; 5 parapluies ; 5 serviettes ; 5 éventails ; 5 pipes ; 5 coffres de bambou.

b) Les quatre étrangers malheureux, embarqués à bord du navire marchand privé, Kao Yong-li :

Genzaburō, Kōkichi, Sekizō, [Monjirō],

emportent ces objets de voyage :

4 tapis de grosse soie cuite (1) : 4 couvertures en coton européen ; 4 coussins de toile bleue (2).....

Avis du... du 11e mois de la 60e année *k'ien-long* de la grande dynastie des Ts'ing. (Cachet rouge) (3).

---

(1) L'édition a : 線, fil, au lieu de : 練.

(2) L'édition a : 蕉, bananier, au lieu de : 藍. Sauf cette variante et la précédente qui appartiennent très certainement aux nombreuses coquilles de l'édition, le reste, à la différence du nombre (4 au lieu de 5), reproduit la liste *a*.

(3) 咨. 送難夷, 源三郎 等, 隨帶行李冊.
浙江, 嘉興府, 平湖縣, 爲稟明事. 本縣今將日本國難夷, 源三郎, 等, 附搭銅船回國. 携帶行李物件開後,
計開.
官商, 金萬安, 船, 配搭難夷五名.
清七, 仲吉, 已之松, 平五郎, 幸太郎
携帶行李物件.
練毯五條, 洋布棉被五條, 藍布褥子五條,
黒斗紋布馬掛五件, 雜色斗紋布棉長衣五件, 嗶吱夾外套五件, 布單衣五件, 布褲五條, 布帶五條, 緞帶五條, 布襪五雙, 布鞋五雙, 緞鞋五雙, 草蓆五條, 雨傘五把, 手巾五條, 扇子五把, 烟管五枝, 竹箱五隻.
額商, 高泳利, 船, 配搭難夷四名.
源三郎, 幸吉, 關藏, [門次郎].
携帶行李物件.
線毯四條, 洋布棉被四條, 蕉布褥子四條...
大清乾隆陸拾年拾壹月... 日咨. (朱印).

TABLE DES MATIÈRES.

LES ROIS ŚAILENDRA DE SUVARṆADVĪPA

par R. C. MAJUMDAR
Professeur à l'Université de Dacca (Bengale)

L'inscription sur plaque de cuivre de Nālandā [1], datée de la 39e année de Devapāla, nous a fait connaître une lignée de rois appartenant à la dynastie des Śailendra et ayant régné sur Yavabhūmi et Suvarṇadvīpa. Les historiens hindous ne savent pas grande chose sur ces deux royaumes et sur les dynasties qui y ont régné, et les quelques informations que nous possédons se trouvent résumées d'une façon satisfaisante par l'éditeur de l'inscription, le paṇḍit Hirānanda Śāstri dans ses remarques préliminaires. Les rois Śailendra occupent toutefois une place de premier ordre dans les annales de l'Indonésie, et leur histoire est à l'heure actuelle le sujet d'une vive controverse parmi les savants néerlandais. Comme les relations des Śailendra avec l'Inde sont, à mon avis, bien plus intimes qu'on ne l'a cru jusqu'à présent, je me propose de passer rapidement en revue le sujet tout entier, en me réservant de le reprendre en détail dans un livre que je prépare actuellement sur l'histoire des anciennes colonies indiennes en Malaisie (Péninsule Malaise et Archipel Malais). Pour la commodité du lecteur, je vais commencer par un exposé sommaire des témoignages qui se rapportent à la dynastie Śailendra.

§ 1.

I. L'inscription de Ligor datée de 775 A. D. [2].

Une stèle trouvée à Ligor dans la Péninsule Malaise, au Sud de la baie de Bandon, contient deux inscriptions (A-B) gravées sur ses deux faces.

L'inscription A commence par l'éloge de Śrīvijayendrarāja et mentionne ensuite l'édification de trois temples de briques, consacrés à des divinités bouddhiques par Śrīvijayeśvarabhūpati ; Jayanta, l'aumônier royal (*rāja-sthavira*), construisit trois *stūpa* par ordre du roi. Après la mort de Jayanta, son disciple et successeur Adhimukti, construisit deux *caitya* de briques à côté des trois *caitya* (construits par le roi). Nous apprenons enfin que Śrī-vijayanṛpati, qui ressemblait à Devendra, construisit dans ce lieu des *stūpa* en l'an śaka 697 (*muni-nava-rasa*).

(1) *EI.*, vol. XVII, p. 310. L'inscription a aussi été publiée séparément par M. N. G. Majumdar dans un mémoire de la Varendra Research Society.

(2) *BEFEO.*, vol. XVIII, vi, App. I, pp. 29 sqq.

L'inscription B, gravée sur le revers de la stèle, ne contient qu'une seule stance avec quelques lettres de celle qui lui fait suite. Elle débute par l'éloge d'un empereur (*rājādhirāja*) dont le nom était Viṣṇu (*Viṣṇvākhyo*). La dernière ligne est difficile à interpréter (1). Elle semble se rapporter à un seigneur de la dynastie Śailendra appelé Śrī Mahārāja, et il est probable, mais non absolument certain, que ce personnage est le même que le *rajādhirāja* nommé Viṣṇu.

II. Inscription de Kalasan datée de 778 A. D. (2) Cette inscription a été trouvée dans le village de Kalasan, dans le district de Jogjakarta à Java. Son contenu peut se résumer ainsi :

Adoration de la déesse Ārya Tārā. Le précepteur (*guru*) des rois Śailendra avait fait édifier un temple de Tārā avec l'aide (ou le consentement) du « Mahārāja dyaḥ Pañcapana Panaṃkaraṇa ». Sur les ordres du guru, quelques officiers du roi construisirent un temple avec l'image de la déesse Tārā, ainsi qu'une maison d'habitation pour les moines professant le Vinaya-Mahāyāna.

Dans le royaume prospère de « l'ornement de la dynastie Śailendra » (*Śailendravaṃśatilaka*), le temple de Tārā a été construit par le précepteur des rois Śailendra. En l'an 700 śaka, Mahārāja Panaṃkaraṇa fit édifier un temple à Tārā pour le culte du Guru (*gurupūjārtham*) et fit don au Saṅgha du village de Kalasan. Ce don doit être protégé par les rois de la dynastie Śailendra. Śrīmān Kariyāna Panaṃkaraṇa fait cette requête à l'adresse des rois futurs.

Selon Vogel, *Bijdragen*, 75, p. 634, l'inscription se réfère à deux rois Śailendra : le Śailendrarāja de Sumatra dont le Guru a joué un rôle important dans la fondation du temple consacré à Tārā, et Kariyāna Panaṃkaraṇa descendant de la dynastie Śailendra et régnant à Java.

III. L'inscription de Kĕlurak datée de 782 A. D. (3) Cette inscription se trouvait à l'origine à Kĕlurak, au Nord du temple de Loro Jonggrang à Prambanan, dans le district de Jogjakarta (Java). Elle est en partie illisible et l'extrait qui va suivre reproduit les passages les plus importants au point de vue historique.

— Adoration des trois Joyaux (*ratnatraya*).

— Louanges des divinités bouddhiques.

---

(1) M. Cœdès lit le second mot de la deuxième ligne *Śailendravaṃśaprabhunigadataḥ*, ce qui ne donne pas de sens satisfaisant. Je proposerais de lire *nigaditaḥ*, mais M. Cœdès m'informe qu'il n'y a pas trace de la voyelle *i* au-dessus du *d*. M. Mus, dans *BEFEO.*, XXIX, p. 448, propose de corriger *prabha[va]nigadataḥ*.

(2) Cette inscription fut d'abord publiée par Brandes dans *Tijdschrift*, vol. 31, pp. 240-260. Elle a été rééditée par Sir R. G. Bhandarkar dans *J. Bo. B. R. A. S.*, XVII. La dernière édition est due au Dr. Bosch, *Tijdschrift*, vol. 68, pp. 57 sqq.

(3) Editée par Bosch dans *Tijdschrift*, vol. 68 (1928), pp. 1 sqq.

— Cette terre est protégée par le roi apppelé Indra, qui est un ornement de la dynastie Śailendra (*Śailendravaṃśatilaka*), qui a vaincu les rois dans toutes les directions, qui a détruit le plus puissant héros ennemi (*vairīvara-vīravimardana*).

— Par lui dont le corps a été purifié par la poussière des pieds du Guru venu de Gauḍa (*Gauḍidvīpaguru*),... cette image de Mañjuśrī a été érigée pour le bien-être du monde par le précepteur royal (*rājaguru*).

— En l'année 704 śaka, Kumāraghoṣa (c'est-à-dire le précepteur venu de Gauḍa, mentionné plus haut) érigea ce Mañjughoṣa.

— Ce pilier de gloire, borne excellente de la religion (*dharmasetu*) ayant l'aspect d'une image de Mañjuśrī, a été érigé pour la protection de toutes les créatures.

— En cet ennemi de Māra (*Smarārātinisūdana*) résident Buddha, Dharma et Saṅgha.

— Ce manieur de la foudre glorifié comme Svāmī Mañjuvāk, contient tous les dieux, Brahmā, Viṣṇu, Maheśvara.

— Je demande aux rois futurs de maintenir cette borne de la religion (*dharmasetu*).

— Le précepteur qui a obtenu la déférente hospitalité (*satkāra*) du roi Śrī Saṅgrāmadhanañjaya.

IV. L'inscription sur cuivre de Nālandā datée de la 39e année du roi Devapāla ([1]).

Cette inscription commémore le don de cinq villages par Devapāla, à la demande de l'illustre Bālaputradeva, roi de Suvarṇadvīpa (*Suvarṇadvīpādhipa Mahāraja Śrī Bālaputradeva*).

L'inscription se termine par une brève généalogie de Bālaputradeva que l'on peut résumer ainsi :

Il y eut un grand roi de Yavabhūmi (*Yavabhūmipāla*) dont le nom signifiait « tourmenteur des ennemis courageux » (*vīravairimathanānugatābhidhānaḥ*) et qui était un ornement de la dynastie Śailendra (*Śailendravaṃśatilaka*).

Il avait un fils vaillant (appelé) Samarāgravīra (ou celui qui est le premier dans la bataille).

Sa femme Tārā, fille du roi Śrī Varmasetu ([2]) de la race lunaire, ressemblait à la déesse Tārā.

De cette femme, il eut un fils Śrī Bālaputra qui fit construire un monastère à Nālandā.

V. En plus de ces textes, plusieurs inscriptions Chola se rapportent à des rois de la dynastie Śailendra régnant soit sur Kaṭāha, Kaḍāra, Kiḍāra, soit

---

([1]) Voir note 1, p. 121.

([2]) Paṇḍit H. Śāstri lit ce nom Dharmasetu, mais la lecture de M. N. G. Majumdar : *Varmasetu*, me paraît indubitable.

sur Kaṭāha et Śrīvijaya et dont ils mentionnent les relations tantôt amicales, tantôt hostiles avec les rois Chola.

1° Le texte connu sous le nom de grande charte de Leyde [1], est écrit partie en sanskrit (1044 A.D.), partie en tamoul (1045 A.D.). Il nous apprend qu'en 1005 A.D., Śrī Māravijayottuṅgavarman, roi de Kaṭāha et roi de Śrīviṣaya, issu de la dynastie Śailendra, a fait don d'un village à un monastère bouddhique de Nagipattana construit par son père Cūḍāmaṇivarman et portant son nom. Dans la partie tamoule du texte, ces rois sont mentionnés une fois comme roi de Kaḍāra et une autre fois comme roi de Kiḍāra.

2° Les plaques de Tiruvalangadu [2], datées de la 6e année de Rājendra Chola (1017-1018 A.D.), se rapportent à la conquête de Kaṭāha par ce roi, avec l'aide de ses vaillantes armées qui avaient traversé l'océan.

3° Une inscription de Rājendra Chola datée de 1029-30 A.D. [3] mentionne celui-ci comme régnant sur Kaḍāram [4].

4° Trois inscriptions datant de 1043, 1050 et 1068 A. D. ont trait à la conquête de Kaḍāram par Rājendra Chola.

5° Plusieurs inscriptions de Rājendra Chola dont les dates s'échelonnent entre 1034 et 1039 A. D. énumèrent d'une façon détaillée les territoires de Saṅgrāmavijayottuṅgavarman, roi de Kaḍāram. Parmi les noms des localités conquises mentionnées dans ce texte, figure le nom de Śrivijaya [5] dont le souverain est expressément nommé roi de Kaḍāra.

6° L'inscription de Perumber [6] de la 7e année de Vīra Rājendra (1068-1069 A. D.) nous fait savoir que : « Ayant conquis Kaḍāram, il daigna rendre ce pays à son roi qui avait vénéré ses pieds ».

7° La petite charte de Leyde [7] datée de 1089-1090 A. D. dit : « Sur la demande du roi de Kaḍāra communiquée par ses envoyés Rājavidyādhara-Sāmanta et Abhimanottuṅga-Sāmanta, (le roi Chola) Kulottuṅga déclara exempt d'impôts le village qui avait été donné au monastère bouddhique appelé Śailendra-Cūḍāmanivarma-vihāra » (c'est-à-dire celui-là même auquel se réfère la grande charte de Leyde).

---

[1] Edité par Burgess in *Arch. Surv. S. India*, vol. IV, p. 206.

[2] *South Ind. Ins.*, vol. III, part III, pp. 383 sqq. La partie sanskrite de cette inscription, bien qu'expressément datée de la 6e année du règne de Rājendra Chola, est considérée d'ordinaire comme ayant été gravée plus tard. J'ai discuté tout au long cette question dans mon livre et je n'y reviendrai pas ici.

[3] *Ep. Carnatica*, vol. IX, p. 29.

[4] *Ep. Carnatica*, vol. IX, pp. 107, 33 ; *EI.*, vol. XVIII, pp. 45-46, 54.

[5] *Ep. Carnatica*, vol. IX, pp. 148-150, 161, 30, 35. — *South Ind. Ins.*, vol. II, part II, pp. 105 sqq. (avec des corrections dans *EI.*, vol. IX, pp. 231-2).

[6] *South Ind. Ins.*, vol. III, part II, p. 202.

[7] *Arch. Surv. of S. India*, vol. IV, pp. 226 sqq.

§ 2.

Nous allons voir maintenant comment se sont développées peu à peu les vues actuelles sur la puissance des Śailendra.

Ce fut M. Cœdès qui déclencha le premier le mouvement. Dans un article devenu presque classique, il a essayé de prouver que Śrivijaya est la forme originale du nom correspondant au Fo-che, Che-li-fo-che, Fo-ts'i et San-fo-ts'i des Chinois et au Sribuza des Arabes. Comme toutes ces localités se trouvent situées à Palembang, Śrīvijaya doit être identifié avec ce pays (1).

M. Cœdès déduisit tout naturellement de l'inscription de Ligor que l'autorité de Śrīvijaya s'était, à la fin du VIII[e] siècle A. D., étendue jusque sur la partie Nord de la Péninsule Malaise. Il formula en outre l'hypothèse que le roi de la dynastie des Śailendra, mentionné sur la face B de l'inscription de Ligor, était identique au roi de Śrīvijaya à laquelle se réfère la face A de la même stèle.

M. Cœdès concluait donc logiquement à l'existence d'un empire Śailendra ayant Palembang comme capitale et comprenant Sumatra et la Péninsule Malaise. Il considérait également comme probable l'hypothèse de Chavannes et de Gerini, à savoir que l'empire en question était identique à celui que les Arabes nous font connaître sous le nom de Zābag. Ferrand (2) fit un pas de plus et déclara que cette identité n'était point douteuse en identifiant Zābag avec le San-fo-ts'i. Ainsi la dynastie des Śailendra de Palembang devint aux yeux des savants la maison régnante d'un puissant empire du Pacifique dont des descriptions éloquentes nous ont été léguées par tant d'auteurs arabes.

On doit à M. Krom (3) et à M. Vogel (4) de nouvelles lumières sur la puissance des Śailendra. Ces deux savants, travaillant indépendamment l'un de l'autre et presque simultanément, ont mis en valeur le rôle important joué à Java par les Śailendra. Les inscriptions de Kalasan et de Kĕlurak attestent nettement la suprématie des Śailendra à Java en 778 et 782 A. D. En se basant sur ce fait, M. Krom a montré la grande influence que les Śailendra bouddhistes ont dû exercer sur l'art et la religion de Java. Bref, il exprima cette opinion que c'est aux Śailendra que l'on doit l'introduction à Java du bouddhisme Mahāyāna et la construction d'édifices aussi célèbres que le Barabuḍur, Chandi Mĕndut et Chandi Kalasan. C'est ainsi que naquit l'hypothèse d'une période sumatranaise dans l'histoire de Java avec ses lointaines conséquences pour l'histoire politique et culturelle de Java.

---

(1) *BEFEO.*, XVIII, vi.

(2) G. Ferrand, *L'empire sumatranais de Śrivijaya*, JA., 11[e] série, vol. XX (1922), pp. 1-104, 161-244, cf. spécialement pp. 163 sqq.

(3) Krom, *De Soematraansche periode in de Javaansche geschiedenis*. Leiden, 1919. Un résumé en français de cet article a paru dans *BEFEO.*, XIX, v, p. 127.

(4) J. P. Vogel, *Het Koninkrijk Śrīvijaya* (Bijd., 1919, pp. 626-637).

Cette théorie, toutefois, reçut un coup fatal lorsque STUTTERHEIM [1] étonna le monde savant, en formulant l'hypothèse hardie que la dynastie des Śailendra aurait été d'origine javanaise et aurait ensuite conquis Śrivijaya. Ainsi, au lieu d'une période sumatranaise dans l'histoire de Java, nous aurions, d'après cet auteur, à envisager une période javanaise dans l'histoire de Sumatra.

§ 3.

Devant les divergences radicales d'opinion qui se manifestent parmi les savants, nous allons reprendre toute la question depuis ses origines, à la clarté des données positives, et en renonçant à toute théorie ou à toute idée préconçue.

Tout d'abord, examinons l'opinion de M. CŒDÈS qui suppose que les Śailendra étaient à l'origine rois de Śrīvijaya (Palembang).

Le témoignage auquel il se réfère est celui de l'inscription de Ligor. La face A de cette inscription se rapporte à Śrīvijayendrarāja, Śrīvijayeśvarabhūpati et Śrivijayanrpati. M. CŒDÈS suppose que ces trois appellations peuvent se traduire par roi de Śrīvijaya, tandis que M. STUTTERHEIM propose de traduire les deux premières par « Rois des Seigneurs de Śrīvijaya ». Quant à la troisième, elle ne peut certainement signifier autre chose que roi de Śrīvijaya. M. STUTTERHEIM, en défendant son point de vue relatif à l'existence d'un souverain placé au-dessus du roi de Śrīvijaya, s'exprime en ces termes : « En mentionnant le roi pour la troisième fois, cette indication fut supprimée et remplacée par l'expression plus courte de roi de Śrīvijaya, titre qu'il portait en fait aux yeux des habitants de ce pays » [2]. Or, sans méconnaître la force de cet argument, il y a lieu de constater que la vraisemblance est du côté de l'opinion exprimée par M. CŒDÈS [3]. Bien que nous ne puissions considérer la chose comme absolument certaine, nous pouvons admettre comme hautement probable que ces appellations désignent le roi de Śrīvijaya.

Toutefois, lorsque ce roi de Śrīvijaya est identifié avec le roi du Śailendravaṃśa mentionné sur la face B de cette inscription, nous sommes obligés d'exprimer un doute sérieux.

Le mot *svasti* placé au début de la seconde inscription prouve qu'il s'agit d'un texte indépendant et non pas de la suite de la première inscription. En comparant l'écriture de ces deux textes, on acquiert la certitude que ceux-ci, tout en étant contemporains ou à peu près, n'ont été tracés ni par la même main, ni au même moment. Ensuite, dans le long panégyrique du roi de Śrī-

---

(1) W. F. STUTTERHEIM, *A Javanese period in Sumatran History*, Surakarta, 1929.
(2) *Op. cit.*, p. 14.
(3) Mus a montré dans *BEFEO.*, XXVIII, p. 520, le bien-fondé de la théorie de CŒDÈS.

vijaya faisant partie de la première inscription, ce dernier n'est nulle part mentionné comme appartenant à la dynastie Śailendra. D'autre part, Śrīvijaya n'est pas mentionné dans la seconde inscription, qui ne se contente pas de citer un *Rājādhirāja* et *Prabhu* (Seigneur) de la dynastie Śailendra, mais donne encore deux de ses appellations : Viṣṇu et Mahārāja. Il est donc légitime de prétendre, jusqu'à preuve du contraire, que les deux inscriptions doivent être considérées comme émanant de personnes différentes, la face B étant manifestement postérieure à la face A.

Ainsi, les seules conclusions raisonnables que nous puissions tirer des inscriptions de Ligor sont : 1º que la localité en question faisait partie en 775 A. D. du royaume de Śrīvijaya, 2º qu'elle se trouvait sous la suzeraineté des rois de la dynastie Śailendra à une période subséquente. Rien ne prouve que le roi de Śrivijaya ait appartenu à la dynastie des Śailendra.

M. Cœdès a émis l'opinion que les rois Cūḍāmaṇivarman et Māravijayottuṅgavarman, appartenant à la dynastie Śailendra, sont mentionnés dans les inscriptions Chola comme souverains de Śrīvijaya, et que par conséquent le roi Śailendra nommé dans la face B de l'inscription de Ligor peut être considéré également comme roi de Śrīvijaya.

En examinant les textes Chola, il apparaît que les deux rois en question étaient considérés plutôt comme des rois de Kaḍāra (ou Kaṭāha-Kedah dans la Péninsule Malaise) dont l'autorité s'étendait sur Śrīvijaya, et non pas comme des rois de Śrīvijaya. A l'exception d'un seul, tous ces textes se réfèrent simplement à des souverains de Kaṭāha, Kaḍāra ou Kiḍāra. Même dans le texte qui fait exception, et qui est la grande charte de Leyde, la partie en langue tamoule mentionne ces rois comme rois de Kaḍāra, tandis que la version sanskrite les désigne par le titre de rois de Kaṭāha et rois de Śrīviṣaya.

Alors que les inscriptions de la dynastie Śailendra ont été trouvées à Java et dans la Péninsule Malaise, aucune n'a été trouvée jusqu'ici à Sumatra, et rien ne prouve que le centre de l'autorité des rois Śailendra ait été à Śrīvijaya, du moins avant la fin du X[e] siècle A.D. Il est intéressant de constater à ce propos que la dynastie des Śailendra n'est mentionnée dans aucune des quatre inscriptions de Śrīvijaya appartenant à la fin du VII[e] siècle A.D. (1), époque à laquelle ce royaume était déjà entré dans cette période d'expansion, qui devait aboutir, selon M. Krom, à l'établissement de sa suzeraineté sur Java.

Nous avons ainsi une preuve certaine que les Śailendra régnaient sur la Péninsule Malaise et Java vers la fin du VIII[e] siècle A.D. Or, l'histoire du puissant empire de Zābag comprenant les îles de l'Indonésie et la Péninsule Malaise, apparaît pour la première fois chez les auteurs arabes vers le milieu du VIII[e] siècle A.D. (2).

---

(1) Ces inscriptions ont été éditées par Cœdès, *BEFEO.*, XXX, p. 29.
(2) Les textes arabes ont été traduits par G. Ferrand, *op. cit.*, pp. 52 sqq.

Le premier qui en parle, IBN HORDĀDBEH (844-848 A.D.), nous apprend que le roi de Zābag était appelé Mahārāja. Ceci nous rappelle immédiatement que dans l'inscription de Ligor, face B, l'empereur Śailendra est mentionné comme *Mahārājanāma*, c'est-à-dire «portant le nom de Mahārāja». Quelque intéressante que soit cette donnée, elle ne peut être considérée comme un argument décisif en faveur du point de vue d'après lequel l'empire de Zābag serait identique à l'empire Śailendra.

Toutefois, pour des raisons d'ordre général, il est raisonnable d'admettre qu'au IXᵉ siècle, et au siècle suivant, il n'y avait dans le Pacifique qu'un seul grand empire conforme à la description des auteurs arabes, plutôt que deux. Etant donné que les Śailendra régnèrent sans nul doute sur un vaste empire en Malaisie pendant cette période, on peut considérer comme extrêmement vraisemblable que l'empire Śailendra est le même que l'empire mentionné par les Arabes comme étant celui de Mahārāja du Zābag. Mais avant de discuter cette question, il y a lieu d'identifier le Zābag.

§ 4.

Ainsi que nous l'avons vu plus haut, on admet maintenant généralement que le nom de Zābag et les autres formes de ce nom utilisées par les auteurs arabes désignent le pays appelé par les Chinois Che-li-fo-che ou Fo-che ou San-fo-ts'i, c'est-à-dire Śrīvijaya. Cependant, la question n'est pas sans présenter certaines difficultés. M. FERRAND, qui fut le dernier en date à traiter ce sujet, a donné les raisons suivantes en faveur de cette identification (¹) :

1° D'après l'inscription de Ligor, le roi de Śrīvijaya est appelé Mahārāja (*Śrī-Mahārājanāma*). Tous les auteurs arabes mentionnent Zābag comme étant le royaume de Mahārāja.

2° ABŪLFIDĀ dit, en s'appuyant sur l'autorité d'auteurs plus anciens, que «l'île du Mahārāja est l'île de Sribuza», ce qui signifie que les deux noms désignent la même île. Il est certain que Sribuza représente Śrīvijaya. L'île du Mahārāja, conformément au témoignage de DIMAŚKĪ est «la mère des îles appartenant au Mahārāja», ou en d'autres termes la capitale des îles formant le domaine du Mahārāja. Cette île, par conséquent, ne peut être que Zābag. Nous pouvons donc poser l'équation suivante :

Ile du Mahārāja = Zābag = Śrīvijaya.

Or, le premier de ces arguments perd sa force après ce qui a été dit précédemment. Quant au second, nous pouvons accepter sans difficulté l'identification de l'île du Mahārāja avec Zābag. Cette identification est confirmée par le fait que divers auteurs arabes, en décrivant certaines caractéristiques de ce royaume, les rapportent tantôt à Zābag, tantôt à

(¹) FERRAND, *op. cit.*, pp. 163 sqq.

l'île du Mahāraja. Ainsi Abū Zayd Ḥasan dit que Zābag a une population très dense et qu'il s'y trouve une ligne ininterrompue de villages, si bien que lorsqu'un coq se met à chanter au lever du jour, son appel est répété par le coq du village voisin et que le son parcourt ainsi une distance de près de 100 parasanges. Le même auteur nous conte l'histoire du lac situé en face du palais, où le roi de Zābag jetait chaque jour une brique en or. Rappelons à ce propos que Ibrāhīm bin Wāṣif-Šāh raconte la première de ces histoires à propos de l'île du Mahārāja, et que Ibn Sa'īd reproduit la seconde à propos de la même île.

Toutefois, bien que île du Mahārāja soit l'équivalent de Zābag, son identification avec Śrīvijaya paraît impossible. Car Abūlfidā, cité par Ferrand, distingue nettement Zābag de Sribuza (Śrīvijaya) en donnant pour les deux royaumes des longitudes différentes.

Ce point de vue est confirmé par le témoignage des autres auteurs arabes que Ferrand passe sous silence. Ainsi Ibn Sa'īd distingue nettement Sribuza de Zābag. Il place Sribuza par 3° 40' latitude et 88° 30' longitude, tandis que la latitude et la longitude de Zābag sont respectivement 12° 30' et 151°. Ceci s'accorde entièrement avec l'affirmation de cet auteur qu'au Sud-Est de Sribuza, il y a un grand nombre d'îles constituant l'archipel de Zābag.

Abū Zayd Ḥasan établit lui aussi une distinction nette entre Zābag et Śrivijaya. Après avoir décrit le royaume du Mahārāja dont Zābag était la capitale, il dit : « parmi les royaumes sur lesquels il règne se trouvent les îles appelées Sribuza et Rāmī ». De même Mas'ūdī dit que l'île de Sribuza est située dans les limites de l'empire de Zābag, faisant ainsi une distinction entre les deux. Haraḳī énumère Sribuza et Zābag comme des îles distinctes dans l'océan indien. Yāḳūt est encore plus net. Non seulement il mentionne les deux îles séparément sur sa liste, mais il remarque en outre que, tandis que Zābag est une île située à la limite entre l'Inde et la Chine, Sribuza est une île dans l'Inde même.

Il est donc tout à fait clair qu'en regard de l'affirmation d'Abūlfidā que l'île du Mahārāja est identique à Śrīvijaya, il y a des témoignages décisifs émanant d'un grand nombre d'auteurs arabes, tendant à prouver que Zābag et Śrīvijaya sont deux îles différentes.

Les auteurs arabes ne nous permettent pas de localiser définitivement Zābag, mais ils nous donnent quelques données générales sur sa position. Les renseignements qu'ils nous fournissent peuvent être résumés ainsi [1] :

1° L'Inde est limitée au Sud par le royaume de Zābag (62, 54), qui se trouve à mi-chemin entre la Chine et le royaume de Balharā (62). Zābag se trouve à l'extrémité orientale de l'Inde au-delà de la mer de Harkand (Golfe de Bengale) et à l'Ouest de la Chine (66).

---

(1) Les nombres entre parenthèses dans les citations qui suivent renvoient aux pages de l'article de Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrīvijaya*, JA., 1922.

2° Zābag sépare la Chine de l'Inde (62), et de sa capitale à la Chine, le voyage dure environ un mois.

3° Le pays khmèr est situé sur la même longitude que Zābag. La distance entre les deux pays équivaut à un voyage de 10 à 20 jours par mer dans la direction Nord-Sud ou inversement (59). La position relative du pays khmèr et de Zābag est identique à celle de Madura et Ceylan (62).

4° Il existe un « golfe de Zābag » et la mer de Chine forme de nombreuses criques sur la côte de Zābag (61). Les îles de Zābag forment un vaste archipel (63).

5° L'équateur traverse la mer au Sud de la Chine passant par l'île de Zābag (qui contient de l'or), entre les îles de Kalah et Sribuza (65-73).

6° La latitude et la longitude de Zābag, telles qu'elles sont indiquées par les auteurs arabes, varient sensiblement et, comme le mode de calculer de ces auteurs diffère considérablement du nôtre, la seule indication utile que nous puissions tirer de leurs données est une notion de la position réciproque de ces diverses localités.

Ainsi Ibn Sa'īd nous fournit les données suivantes :

	Latitude	Longitude	
Zābag	12° 30'	151°	
Sribuza	3° 40'	88° 30 (Abūlfidā, p. 74, en citant Ibn Sa'īd, donne, au lieu de cette indication : 108° 30').	
Jāwa	5°	145° (a)	(a) selon des données empruntées à Abūlfidā (p. 74).
Lāmurī	5°	145° (a)	
Pancūr (Fančūr)	1° 30'	145° (a)	

D'après Aṭwāl cité par Abūlfidā (p. 74) :

Zābag		115°.

Selon Albīrūnī cité par Abūlfidā (p. 74) :

Sribuza	1°	140°.

Parmi les pays cités dans cette liste, le seul qui puisse être sûrement identifié est Lāmurī ou Lambri dans le Nord de l'île Sumatra, à laquelle se rapporte évidemment la mention de Jāwa.

Il ressort également de ce tableau que l'île de Zābag est localisée à environ 6° à l'Est et 7° 30'au Nord de Sumatra septentrional où se trouve Lambri. Les longitudes indiquées pour Sribuza diffèrent considérablement entre elles, mais toutes situent ce pays à l'Ouest de Lambri.

Toutes ces données semblent désigner la Péninsule Malaise, que les auteurs arabes considèrent, de même que Sumatra, comme étant composée d'un certain nombre d'îles. Le témoignage d'Ibn Sa'īd paraît être concluant sur ce

point. Il dit qu'au Sud de Zābag se trouve l'île de Jāwa. Etant donné que les villes de Lāmurī et de Fančūr sont placées dans Jāwa, ce dernier pays doit être identifié avec la partie septentrionale de Sumatra. Donc, l'île du Mahārāja doit être localisée dans la Péninsule Malaise. Ceci est confirmé par le fait que l'auteur situe Kalah au Sud-Est, soit de l'île du Mahārāja, soit de Jāwa. De toutes façons, comme Kalah désigne la localité bien connue de Kedah, l'île du Mahārāja doit être placée au Nord de celle-ci. Les longitudes pour Jāwa (extrémité Ouest), Zābag et Kalah sont respectivement 144°, 151° et 154°. Jāwa se place entre les latitudes 1° et 5°, tandis que l'île du Mahārāja se situe par 12°, 30 de latitude. De plus, Ibn Sa'īd place les îles du Mahārāja non loin des Andaman dans la direction Sud-Est. Tout cela paraît correspondre assez bien avec la partie septentrionale de la Péninsule Malaise.

Le plus ancien parmi les auteurs arabes, Ibn Hordādbeh (844-848 A.D.), mentionne le royaume insulaire de Djāba et, bien qu'il utilise parfois la forme Djāwaga, les considérations suivantes montrent que les deux localités sont identiques (1) :

1° Il mentionne l'île de Kilah (*i.e.* Kalah) comme appartenant au royaume de Djāba (p. 27), tandis que son contemporain Sulaymān (851 A.D.) et d'autres auteurs arabes parlent de Kalah-bār, identique à Kilah, comme dépendant de Djāwaga.

2° Il mentionne le volcan de Djāba (p. 28) que Sulaymān (p. 41) et d'autres auteurs arabes (p. 60) situent dans le voisinage de Djāwaga (p. 41, note 7).

3° Il mentionne Djāba, Salāhīṭ et Harladj comme situés à proximité immédiate les uns des autres (pp. 27-28), tandis que Ibn Rosteh (903 A.D.) considère Djāba, Salāhaṭ et Harladj comme des îles voisines.

Or, Edrīsī (1154 A.D.) ne se contente pas de mentionner Kilah, Djāba, Salāhaṭ et Harīdj (variante de Harladj, p. 27, note 9) comme extrêmement rapprochés les uns des autres, la distance entre eux n'étant que de 2 parasanges, mais il ajoute que toutes ces localités constituent le territoire d'un seul roi qui réside à Kilah et est appelé Djāba (pp. 184-5). En d'autres termes, le souverain de tous ces états tenait son titre de Djāba, mais son quartier général se trouvait à Kilah. Cette constatation ne permet point de douter que Djāba, et par conséquent aussi Djāwaga, ne fût situé dans la Péninsule Malaise et qu'au XIIe siècle le souverain suprême de ce pays et des îles voisines n'ait résidé à Kalah. Ceci s'accorde bien avec les témoignages des inscriptions Chola qui mentionnent le roi comme étant celui de Kaṭāha (Kalah).

Nous arrivons à la même conclusion en étudiant les conceptions géographiques des Arabes. Les auteurs arabes les plus anciens parlent d'un pays appelé Rahmā, et d'après les détails qu'ils nous en donnent, on ne peut douter

(1) Ferrand, *Textes*. Les nombres entre parenthèses renvoient aux pages de cet ouvrage.

que ce terme ne désigne le Pégou ainsi que l'admet effectivement M. FERRAND [1]. Or IBN AL-FAḲĪH dit : « Il y a dans l'Inde un pays appelé Rahmā qui se trouve sur la côte. A côté de ce royaume se trouve la contrée de Djāwaga dont le roi est appelé Mahārāja. Il n'y a personne derrière lui, car l'île où il règne est la dernière » [2].

Or, si Rahmā désigne le Pégou, nous sommes évidemment obligés de chercher Djāwaga dans la Péninsule Malaise, et, pour un auteur arabe ignorant peut-être Bornéo et considérant la Chine, le Cambodge et la Péninsule Malaise comme une suite de pays échelonnés du Nord au Sud, l'expression « il n'y a rien derrière (c'est-à-dire à l'Est de) Djāwaga » n'est pas loin de la vérité.

Bien entendu, nous ne devons point oublier que le terme Djāwaga est employé par presque tous les auteurs arabes dans le sens étendu de Malaisie, ce qui nous explique aisément les affirmations de IBN AL-FAḲĪH. Quelques autres affirmations peuvent être expliquées de la même façon.

Ainsi IBN AL-FAḲĪH mentionne le volcan situé dans le voisinage de Zābag [3] et décrit aussi Fančūr comme une province ou un pays faisant partie du Zābag [4]. Etant donné que Sumatra, ou du moins une partie de cette île, se trouvait comprise dans la désignation plus générale de Zābag, les affirmations de cet auteur se comprennent aisément, et ne paraissent point incompatibles avec le point de vue d'après lequel Zābag proprement dit signifie Péninsule Malaise. En regard de Fančūr, nous pouvons noter par exemple que Ko-kou-lo, placé par KIA TAN à l'Ouest de Kala, et qui de ce fait doit être localisé dans la Péninsule Malaise [5], est mentionné comme étant un pays du Djāwaga [6].

L'affirmation des Arabes que Zābag était le pays frontière entre l'Inde et la Chine confirme sa localisation dans la Péninsule Malaise. Car le port de Kalah est mentionné par les auteurs arabes comme étant le premier pays indien situé dans le voisinage de la Chine à une distance de 300 parasanges [7]. Si l'on se rappelle que Rahmā (Pégou) et Khmèr [8] sont considérés l'un et l'autre comme des parties de l'Inde, et que Djāwaga est décrit comme séparant la Chine de l'Inde, ou bien encore comme étant située à l'extrémité orientale de l'Inde, au delà de la mer de Harkand et à l'Ouest de la Chine [9], nous

---

(1) FERRAND, *Textes*, pp. 29, 36, 43.
(2) *Ibid.*, p. 64.
(3) *Ibid.*, p. 59.
(4) *Ibid.*, p. 65.
(5) *BEFEO.*, IV, p. 353.
(6) FERRAND, *Textes*, p. 308.
(7) *Ibid.*, p. 313.
(8) *Ibid.*, p. 64.
(9) *Ibid.*, p. 92, 205. De ces deux exemples, nous pouvons conclure que Zābag, tout en étant à la frontière entre l'Inde et la Chine, était considéré comme faisant partie de l'Inde. Mais un auteur plus ancien, IBN ROSTEH (ca. 903 A. D.) dit expressément que « derrière Multān se trouvent des rois, jusqu'à ce qu'on parvienne au pays de Djāwaga. »

pouvons tout naturellement admettre que Djāwaga représente la partie septentrionale de la Péninsule Malaise ainsi que les contrées situées immédiatement au Nord de ce pays.

Le témoignage arabe que Zābag était le pays frontière entre l'Inde et la Chine nous amène à y inclure le Laos et le pays montagneux, vaguement défini, qui se trouve au Nord de cette contrée et qui était connu sous le nom de Java ou Sava (1). Dans ce sens vague, le terme de Ḍavāka, usité dans l'inscription de Samudragupta, peut être considéré comme l'origine de la variante de Jāvaka ou de la forme arabe Zābag (2). La théorie que Zābag doit être localisé dans la Péninsule Malaise est confirmée d'une façon frappante par des témoignages indépendants de ceux que nous venons d'invoquer. La littérature de l'Inde du Sud fait mention d'un pays appelé Śāvaka ou Jāvaka. Nous en trouvons une référence dans le fameux poème épique *Manimekhalai* (3). Ainsi que le constate M. Ferrand, les noms Jāvaka et Zābag sont les seuls termes de la géographie indonésienne dont l'équivalence puisse être établie avec certitude (4).

La chronique singhalaise *Cullavaṃsa* nous a conservé le récit détaillé de deux invasions de Ceylan par Candrabhānu, roi de Jāvaka (5). Or, une inscription du roi Candrabhānu, roi de Tāmbraliṅga, a été trouvée à Jaiya, près de Ligor. M. Cœdès a démontré, en rapprochant les dates, que le roi Candrabhānu qui fit rédiger cette inscription en 1230 A.D. doit être le roi mentionné par la chronique singhalaise (6). Il est ainsi définitivement établi que le *Cullavaṃsa* désignait par le terme Jāvaka une partie de la Péninsule Malaise.

Candrabhānu fut aidé dans sa deuxième expédition par les Pāṇḍya. Un peu plus tard cependant le roi Pāṇḍya se vante dans ses inscriptions d'avoir défait à la fois le roi de Jāvaka et le roi de Ceylan. Or, dans une inscription de Jaṭāvarman Vīra Pāṇḍya datée de 1264 A. D., celui-ci prétend avoir vaincu et tué les Śāvaka, et dans une inscription de l'année suivante nous trouvons dans la liste des rois vaincus le roi de Kaḍāra (et non le roi de Śāvaka) (7). On en est inévitablement amené à conclure que Śāvaka ou Jāvaka et Kaḍāra désignent tous deux le royaume de Candrabhānu. Ainsi les chroniques singhalaises sont d'accord avec les auteurs arabes pour localiser Jāvaka dans la

---

(1) Gerini, *Researches*, p. 131.

(2) Le rapprochement de Zābag avec Java, Sava ou Ḍabāka, est une simple suggestion qui ne saurait être poussée bien loin dans l'état actuel de nos connaissances.

(3) V. R. R. Dikshitar, *Studies in Tamil literature and history*, p. 83.

(4) *Op. cit.*, p. 172.

(5) *Cullavaṃsa*, ch. 83, st. 36-48; ch. 88, st. 62, 75.

(6) *Bijd.*, 1931, p. 463 sqq.

(7) Ces inscriptions sont mentionnées dans *Govt. Epigraphist's Report*, Madras (N° 588 de 1917, et N° 356 de 1906). Leur contenu a été résumé par Ferrand, *op. cit.*, p. 48-49.

Péninsule Malaise. Ajoutons que l'auteur arabe Sulaymān, qui écrivait en 851 A. D., avait constaté que « Kalāh-bār et Zābag étaient gouvernées par le même roi ». Kalāh-bār étant sans nul doute identique à Kedah, il en résulte que Kedah et Zābag formaient un seul royaume.

Les auteurs arabes du Xe siècle A. D. attestent l'extension de l'autorité de Zābag sur les différentes îles du Pacifique. Cependant, Abū Zayd Ḥasan (vers 916 A. D.), notre autorité la plus ancienne en cette matière, distingue nettement le royaume de Zābag proprement dit, avec sa capitale appelée Zābag, de l'île nommée Sribuza [1], représentant un état dépendant de ce royaume. En Sribuza nous ne pouvons pas ne pas reconnaître Śrīvijaya. Ainsi il apparaît clairement que Zābag était autrefois un royaume distinct, et que son autorité s'était étendue sur Śrīvijaya dès le Xe siècle A. D. C'est sans nul doute l'extension de l'autorité politique de Zābag sur les diverses îles qui a amené les auteurs arabes à donner le nom de Zābag à l'ensemble de la Malaisie. Mais l'île de Zābag proprement dite était toujours considérée comme distincte de l'empire de Zābag, lequel comprenait l'archipel. Etant donné l'accord entre les témoignages des auteurs arabes et ceux du *Cullavaṃsa*, nous sommes autorisés à localiser le royaume de Zābag proprement dit dans la Péninsule Malaise, probablement dans le voisinage de Ligor.

Avant de clore la discussion sur l'identification de Zābag, il faut dire un mot des données chinoises. A l'heure actuelle, on considère comme acquis que le royaume nommé San-fo-ts'i dans les ouvrages chinois du Xe au XIVe siècle A. D. est identique à Zābag ou Zābaj. Mais cette théorie implique des hypothèses qui, à mon avis, ont été acceptées sans preuves suffisantes. Ces hypothèses sont les suivantes : 1° San-fo-ts'i, Che-li-fo-che, Zābag et Sribuza seraient tous l'équivalent de Śrīvijaya, et 2° tous ces états seraient à identifier avec l'actuel Palembang.

En ce qui concerne la première hypothèse, nous avons vu plus haut que Zābag est distinct de Sribuza, et cela suffirait pour démontrer la faiblesse de la théorie en question. Che-li-fo-che et Sribuza sont tous les deux des équivalents manifestes de Śrīvijaya, mais on ne peut pas en dire autant de San-fo-ts'i ou de Zābag. M. Aurousseau identifie bien San-fo-ts'i avec Che-li-fo-che [2], mais M. Ferrand pense qu'il est impossible de voir dans San-fo-ts'i l'équivalent de Śrīvijaya, et cela pour des raisons d'ordre philologique [3]. En outre, les Chinois eux-mêmes n'ont jamais suggéré que Che-li-fo-che fût l'équivalent de San-fo-ts'i. L'histoire des Ming [4] nous apprend que San-fo-ts'i fut appelé jadis Kan-da-li (ou Kan-t'o-li). Selon Tchao

---

(1) Ferrand, *op. cit.*, p. 170.
(2) *BEFEO.*, XXIII, p. 476.
(3) Ferrand, *op. cit.*, p. 170.
(4) Groeneveldt, *Notes*, p. 68. — Ferrand, *op. cit.*, p. 24.

Jou-koua [1], San-fo-ts'i entre en relations avec la Chine en 904-907 A. D. Ces deux témoignages s'opposent définitivement à l'identification proposée. Il est vrai que Cūḍāmaṇivarman et Śrī-Māravijayottuṅgavarman sont mentionnés tous les deux comme rois de San-fo-ts'i, mais cela ne prouve nullement que San-fo-ts'i ait été Śrīvijaya. Car, ainsi que nous l'avons dit plus haut, nous ne sommes nullement autorisés à conclure des témoignages Chola que ces deux rois aient régné à Śrīvijaya. Nous devons plutôt les considérer comme rois de Kaḍāra, et supposer que leur autorité s'étendait sur Śrīvijaya. Ainsi, le fait subsiste qu'on n'a point fourni jusqu'à présent de témoignages suffisants pour prouver que San-fo-ts'i ait été l'équivalent de Śrīvijaya. Il est remarquable que Che-li-fo-che ne se trouve point mentionné dans les écrits chinois après 742 A. D., tandis que San-fo-ts'i fait son apparition au début du Xe siècle A. D., peu après la première mention de Zābag par les auteurs arabes. Naturellement, si l'on arrivait à prouver que San-fo-ts'i est identique à Śrīvijaya, nous aurions à dissocier San-fo-ts'i de Zābag.

L'identité de San-fo-ts'i avec Palembang ne paraît pas non plus hors de doute. Elle repose évidemment sur l'affirmation suivante de Ma Houan (1416 A. D.) : « Kieou-kiang est le même pays qui jadis s'appelait San-fo-ts'i ; il est aussi appelé Palembang et se trouve sous la suprématie de Java ». L'histoire de la dynastie Ming nous apprend également que vers 1397 A. D., « Java avait complètement conquis San-fo-ts'i et qu'elle en avait changé le nom en Kieou-kiang » [2].

Ces témoignages paraissent décisifs en faveur de l'identification de San-fo-ts'i avec Palembang. Mais cette impression favorable s'évanouit dès que nous lisons le récit qui suit la citation empruntée à l'histoire des Ming [3]. Nous y apprenons en effet que les Javanais ayant conquis San-fo-ts'i ne purent garder tout le pays et que des troubles s'y déclarèrent. On nous dit ensuite comment deux aventuriers chinois se proclamèrent rois de San-fo-ts'i et de Kieou-kiang. Groeneveldt en a tiré la conclusion évidente que Kieou-kiang et San-fo-ts'i étaient des localités différentes [4]. Il est clair que Kieou-kiang était le nom donné à cette partie du vaste royaume de San-fo-ts'i qui se trouvait sous la domination de Java, et tout naturellement, le nom de l'ancien royaume de San-fo-ts'i en vint à être appliqué au royaume de Kieou-kiang qui en faisait d'abord partie. Le fait que San-fo-ts'i et Palembang constituaient des localités différentes est également attesté par Tchao Jou-koua qui place Pa-lin-fong ou Palembang parmi les dépendances de San-fo-ts'i [5]. Il résulte de tout

---

(1) Edité par Hirth et Rockhill, p. 62. — Ferrand, *op. cit.*, p. 14.

(2) Groeneveldt, *Notes*, p. 73. J'ai substitué San-fo-ts'i au San-bo-tsai de Groeneveldt.

(3) Groeneveldt, *Notes*, p. 71.

(4) *Ibid.*, n. 4, cf. p. 76.

(5) P. 62.

ceci que Palembang était un royaume placé sous la suzeraineté de San-fo-ts'i et par conséquent en était distinct. WANG TA-YUAN (1349 A. D.), dans son ouvrage géographique intitulé *Tao yi tche lio*, mentionne également Kieou-kiang et San-fo-ts'i comme deux états séparés [1].

Ainsi, rien ne prouve le bien-fondé dés identifications : 1° de Śrīvijaya avec San-fo-ts'i ; 2° de San-fo-ts'i avec Palembang. Inutile d'ajouter que l'identification définitive de Śrīvijaya avec Palembang ne repose pour l'instant sur aucune base solide. Que ce royaume ait occupé la partie Sud-Est de Sumatra est un fait attesté par KIA TAN [2], mais il est difficile de l'identifier d'une façon plus précise.

§ 5.

Nous avons maintenant à nous occuper de nouveau de la plaque de Nālandā, qui se rapporte au roi Śailendra en tant que souverain de Yavabhūmi et de Suvarṇadvīpa. Le paṇḍit H. ŚĀSTRI répète l'opinion généralement admise lorsqu'il écrit que : « Yavabhūmi et Suvarṇadvīpa sont identiques avec les îles de Yavadvīpa et Suvarṇadvīpa dont il est question dans des ouvrages sanskrits, tels que le *Rāmāyaṇa* et le *Kathāsaritsāgara* et que ces deux pays ne sont autres que Java et Sumatra » [3].

Malheureusement aucune de ces identifications ne peut passer pour certaine. FERRAND rejette l'identification du Yavadvīpa mentionné dans le *Rāmāyaṇa* avec Java. Que l'on accepte ou non son point de vue, il est difficile d'ignorer les arguments substantiels avancés par lui en faveur de la thèse que Yavadvīpa signifie Sumatra et non Java [4]. Mais nous allons voir tout à l'heure qu'il y a lieu d'accorder à Yavabhūmi un sens tout différent du sens supposé jusqu'à présent.

En ce qui concerne Suvarṇadvīpa, l'assertion que ce terme désigne indiscutablement Sumatra est aussi peu fondée que celle qui lui fait suite, et d'après laquelle « Suvarṇadvīpa est distinct de Suvarṇabhūmi ». J'ai réuni un grand nombre de passages empruntés à des sources indiennes, grecques, chinoises et arabes dans mon ouvrage précité, et ces passages prouvent clairement que les noms de Suvarṇabhūmi et Suvarṇadvīpa ont été employés indifféremment pour désigner une vaste région comprenant la Birmanie, la Péninsule Malaise et les îles de l'archipel indien. Par exemple, Sumatra mentionné par YI-TSING sous le nom de Suvarṇadvīpa est également appelé Suvarṇabhūmi dans une inscription provenant de cette île [5]. De même, ALBĪRŪNĪ affirme que les îles du

---

(1) FERRAND, *op. cit.*, p. 167.
(2) *BEFEO.*, IV, p. 373.
(3) *EI.*, vol. XVII, p. 312.
(4) FERRAND, *op. cit.*, pp. 173 sqq.
(5) FERRAND, *op. cit.*, pp. 179-180.

Zābag sont appelées par les Hindous Suvarṇadvīpa, bien qu'il utilise ailleurs le terme de Pays d'or, ou Suvarṇabhūmi, pour le même pays [1]. Le témoignage d'ALBĪRŪNĪ est suffisant pour démontrer que Suvarṇadvīpa était la désignation appliquée à toutes les îles de l'archipel que les Arabes ont connues sous le nom de Zābag ou Zābaj. Cette conclusion est confirmée par le *Kathāsaritsāgara* cité par le paṇḍit H. ŚĀSTRI. Cet ouvrage contient l'histoire aventureuse du grand marchand Samudraśūra qui avait fait voile pour Suvarṇadvīpa et avait atteint sa ville principale Kalaśapura. Or, ainsi que l'a démontré M. PELLIOT [2], Kalaśapura est cité par les auteurs chinois et localisés par eux au Nord du P'an-p'an qui correspond à Bandon ou Ligor dans la Péninsule Malaise. Ainsi, la Péninsule Malaise, ou du moins une partie, aurait porté le nom de Suvarṇadvīpa, supposition qui se trouve confirmée d'une façon frappante par le fait que PTOLÉMÉE l'appelle également *Khrysê Khersonêsos* (ou Péninsule d'or). Il est bien connu que *dvīpa* signifie à la fois « île » et « péninsule » et que par conséquent Khrysê Khersonêsos se trouve être l'équivalent très exact de Suvarṇadvīpa.

D'après les écrivains arabes, l'archipel de Zābag comprend à la fois la Péninsule Malaise et l'Archipel Malais et correspondrait par conséquent à Suvarṇadvīpa, ainsi que le dit ALBĪRŪNĪ. Le fait que même dans les temps modernes, plus d'une île de la mer orientale était connue sous le nom de Suvarṇadvīpa, est prouvé par l'itinéraire de Buddhagupta, un moine bouddhiste du XVIe siècle [3].

J'incline à me rallier à l'opinion du paṇḍit H. ŚĀSTRI, à savoir que l'auteur de la plaque de Nālandā considérait Yavabhūmi et Suvarṇadvīpa comme désignant le même pays. Si ce point de vue est correct, nous pouvons facilement identifier Yavabhūmi avec le Zābag des Arabes et ses variantes, et établir par conséquent l'équation suivante : Yavabhūmi = Zābag = Suvarṇadvīpa = San-fo-ts'i.

§ 6.

Les discussions qui précèdent nous permettent d'établir les faits suivants :

1° La Péninsule Malaise, ou au moins Ligor, a formé une partie du royaume de Śrivijaya vers 775 A. D.

2° Peu après cette date, un roi puissant de la dynastie Śailendra, appelé Mahārāja et Viṣṇu, régnait dans la même localité de la Péninsule Malaise.

3° En 778 et 782 A. D., nous trouvons l'autorité des rois Śailendra établie à Java.

---

(1) SACHAU-ALBERUNI, vol. I, p. 210 ; vol. II, p. 106.
(2) *BEFEO.*, vol. IV, p. 360.
(3) *Ind. Hist. Quarterly*, vol. VII, p. 698.

4° Un royaume puissant dont la capitale se trouvait à Zābag (Ligor ou voisinage de Ligor) est mentionné par les auteurs arabes dès 844-848 A. D. Son souverain est toujours désigné par les auteurs arabes comme le Mahārāja.

5° La charte de Nālandā datée de 850 A. D. nous fait connaître trois générations de rois appartenant à la dynastie Śailendra, le premier de ces rois étant désigné sous le titre de roi de Yavabhūmi et le troisième sous celui de roi de Suvarṇadvīpa.

6° Bien que Zābag proprement dit ne désignât d'abord que le territoire situé autour de Ligor, cet empire de Zābag finit par comprendre la Péninsule Malaise et l'Archipel Malais, et nous avons des raisons pour croire que cet empire agrandi a été connu sous les noms de Zābag, Yavabhūmi, Suvarṇadvīpa et San-fo-ts'i. Avant 916 A. D. cet empire comprenait Śrīvijaya.

7° Au XIe siècle, les rois Śailendra régnaient sur Sumatra et sur la Péninsule Malaise. Les textes indiens les mentionnent généralement comme rois de Kaḍāra ou Kaṭāha, dans la Péninsule Malaise, bien que dans un cas ils les nomment rois de Kaḍāra et Srīvijaya.

Il est facile de tirer des faits que nous venons d'exposer certaines conclusions d'ordre général. Il est manifeste que les Śailendra atteignirent une grande puissance vers la fin du VIIIe siècle A. D. et qu'ils établirent un vaste empire en Malaisie. Cet empire est appelé Zābaj ou Zābag par les Arabes, San-fo-ts'i par les Chinois, Yavabhūmi, Suvarṇadvīpa, Śāvaka et Kaṭāha par les Indiens. Toutes ces sources fournissent des relations très intéressantes et très détaillées sur ce puissant état. Les Arabes parlent de l'autorité qu'il exerçait sur toute l'Indonésie et vantent en des termes emphatiques la gloire et la splendeur de son roi. D'autre part, les textes Chola nous font connaître les différents états de la Péninsule Malaise, de Java et de Sumatra qui se trouvaient sous sa suzeraineté vers le XIe siècle A. D. Nous avons quelques raisons de croire que l'autorité de cet empire s'étendit même pour un temps sur le Cambodge et l'Annam [1].

Au XIIIe siècle A. D., cet empire comprenait encore quinze états vassaux, à Sumatra et dans la Péninsule Malaise, fait attesté par Tchao Jou-koua [2]. Ce dernier mentionne même Ceylan parmi ces états vassaux, et nous avons vu plus haut que cette assertion se trouve en une certaine mesure justifiée par la conquête de Ceylan par Candrabhānu, le roi Śāvaka de la Péninsule Malaise. Bien entendu, rien ne prouve que la dynastie Śailendra ait continué à régner sur cet empire aux XIIIe et XIVe siècles A. D., mais la continuité de l'empire sous ces noms de Śāvaka, Zābag et San-fo-ts'i paraît attestée par toutes nos sources.

---

[1] Les inscriptions chames mentionnent des incursions par mer, couronnées de succès, dues aux armées de Java qui peut être identifié au Zābag des Arabes (Cf. R. C. Majumdar, *Champa*, Book III, p. 43, 50, 70). Pour le Cambodge, cf. l'histoire racontée par Sulaymān dans Ferrand, *op. cit.*, p. 58 sqq. et 219 sqq. ; *BEFEO.*, XV, II, p. 87.

[2] Chau Ju-kua, éd. Hirth et Rockhill, p. 62.

Il n'entre pas dans mon intention de retracer ici en détail l'histoire des Śailendra, et je me propose seulement d'en établir le cadre général. Pour cela, il suffit de discuter brièvement les relations des Śailendra avec Java et Sumatra.

On sait qu'à l'exception de M. Stutterheim, tous les savants sont d'accord pour placer à Sumatra le centre d'autorité des Śailendra. Il résulte de ce qui vient d'être dit que cette supposition ne repose sur aucune base solide. Vu l'insuffisance des témoignages, il serait imprudent de se montrer trop dogmatique soit dans un sens soit dans un autre, mais j'espère qu'on m'accordera sans difficulté, que, à part l'identification de San-fo-ts'i avec Palembang dont le moins qu'on en puisse dire est qu'elle est très douteuse, nous ne disposons d'aucun argument quant à l'origine sumatranaise des Śailendra. Ce n'est que dans les inscriptions Chola du XI[e] siècle A. D. que ces rois sont mentionnés comme souverains de Kaṭāha et Śrīvijaya ; de la même façon, les auteurs arabes du X[e] siècle et des siècles suivants ont considéré Sribuza comme un état dépendant de Zābag.

L'importance commerciale toujours croissante de ce pays, et peut-être aussi son prestige historique lui assurèrent un rôle de premier plan et en firent le centre de gravité de l'empire Śailendra. Les témoignages dont nous disposons ne permettent pas d'en dire davantage. Par contre, la position de Java nous paraît beaucoup plus forte.

Nous y trouvons deux textes se rapportant indubitablement aux rois Śailendra et appartenant à la période la plus ancienne que nous connaissions de leur histoire. Un de leurs rois au moins, Rakai Panaṅkaraṇa, apparaît dans les inscriptions de Kĕdu où il figure parmi les rois javanais de Matarām. Il est également possible d'identifier Samarottuṅga, mentionné dans un texte de Kĕdu daté de l'an 847 A. D., avec le Samarāgravīra de l'inscription de Nālandā [1]. Tous ces faits, venant s'ajouter à l'existence de Barabuḍur et d'autres temples célèbres, nous poussent à considérer Java comme le berceau des Śailendra.

La tentation est d'autant plus grande lorsqu'on songe combien il est facile et naturel de faire dériver Zābag de Java et comment certains des témoignages arabes conviennent à Java. Ainsi, par exemple, nous pouvons souligner trois traits caractéristiques de Djāwaga qui apparaissent constamment dans les témoignages arabes :

1° Il y a un volcan dans le voisinage de Djāwaga.

2° Il n'existe point de terre au-delà de Djāwaga et cette île est la dernière.

3° Le pays entier est fertile et les villages se suivent sans interruption si bien que les cris des coqs le matin se propagent sans arrêt sur une longueur de 100 parasanges.

---

(1) Krom, *Geschiedenis*, 2[e] éd., p. 156.

Or, toutes ces caractéristiques s'appliquent mieux à Java qu'à la Péninsule Malaise. L'affirmation que Djāwaga se trouve sur la frontière entre l'Inde et la Chine ne doit pas être considérée comme un argument décisif contre Java, si l'on songe qu'à ce point de vue les auteurs arabes ne disposaient que de données vagues. Toutefois, il est clair que certaines d'entre leurs affirmations, notamment lorsqu'il s'agit de la latitude et de la longitude de Djāwaga, comparées avec celles de Sribuza et d'autres places bien connues, ne peuvent s'appliquer à Java. Il est par conséquent légitime de soutenir que Djāwaga désignait peut-être au début Java, mais que plus tard les auteurs arabes ont situé le pays désigné par ce nom dans la Péninsule Malaise. Cette confusion s'explique facilement par le fait que le siège de l'autorité des Śailendra avait été transféré vers le IX[e] ou X[e] siècle A. D. de Java dans la Péninsule Malaise. Peut-être les auteurs arabes ont-ils appliqué le nom que portait à ses débuts le royaume Śailendra au nouveau siège de son pouvoir.

La seule autre hypothèse qui puisse se justifier par les témoignages dont nous disposons, consiste à placer, dès le commencement, Djāwaga et par conséquent le siège de l'autorité des Śailendra, dans la Péninsule Malaise.

Comparée à Java, la Péninsule Malaise peut paraître pauvre en antiquités, mais non pas plus pauvre que Sumatra, l'île où d'habitude on situe Zābag. M. Wilkinson va même plus loin. Parlant des antiquités et de quelques autres traits caractéristiques de la partie Nord de la Péninsule, il dit : « Tous ces faits attestent l'existence dans le passé d'états puissants et d'un haut degré de richesse et de luxe dans le Nord de la Péninsule Malaise » (1).

En fait, ce n'est que dans la Péninsule Malaise que nous trouvons les traces de la puissance des Śailendra de ses débuts jusqu'à sa fin.

L'inscription de Ligor, — la série des inscriptions de l'Inde du Sud mentionnant les relations hostiles ou amicales entre les Chola d'une part et les Śailendra de Kaṭāha ou Kaḍāra de l'autre, — la continuité de relations similaires entre les rois de Kaḍāra et Śāvaka avec les rois Pāṇḍya et ceux de Ceylan, — la localisation de Zābag ou Śāvaka dans la Péninsule Malaise ; — tout cela représente une chaîne d'arguments très forts en faveur de l'opinion d'après laquelle la Péninsule Malaise aurait été le pays d'origine des Śailendra, et le siège du vaste empire sur lequel ils ont régné.

En terminant, nous devons insister sur le fait qu'il y a de bonnes raisons pour croire que les Śailendra étaient des nouveaux venus de l'Inde. A lui seul, ce fait pourrait nous expliquer l'introduction de la Nāgarī dans les inscriptions et celle du nouveau nom Kaliṅga pour la Malaisie ainsi que l'attestent les auteurs chinois. La partie de la côte orientale du Golfe de Bengale que l'on appelait au temps jadis Kaliṅga comprenait le célèbre port de Paloura qui était depuis les temps les plus reculés le port d'embarquement pour l'Extrême-Orient. La même région se trouvait vers le VI[e] et VII[e] siècles A. D. sous

(1) R. G. Wilkinson, *History of the Peninsular Malays*, 3[e] éd., p. 15.

l'autorité des dynasties Gaṅga [1] et Śailodbhava [2] et au delà, vers l'intérieur de la Péninsule, nous trouvons dans la région des Vindhya une dynastie appelée Śaila. Dans le préambule d'une inscription cette dynastie est donnée comme remontant à Gaṅgā, fille de l'Himālaya (*Śailendra*), mais le premier de ces rois porte le titre de Śailavaṃśatilaka, ornement de la famille des Śaila [3]. Ainsi, les noms des dynasties Gaṅga, Śailodbhava et Śaila peuvent être considérés comme étant à l'origine d'un nom comme Śailendra.

Les Gaṅga constituaient une tribu largement disséminée, presque entièrement répartie le long de la côte orientale de l'Inde, la plus importante de ces dynasties étant celles des Gaṅga de Kaliṅga et de Mysore. D'après une tradition conservée chez les Gaṅga de Kalinga, Kāmārṇava, après avoir transmis à son oncle le royaume paternel (dans Mysore), partit avec ses quatre frères afin de conquérir la terre et prit possession des trois Kaliṅga. Le titre de « souverain des trois Kalinga » fut porté par ses successeurs jusqu'à une époque relativement récente. L'avènement de Kāmārṇava tomberait dans la seconde moitié du VIIIe siècle A.D., d'après les années de règne fournies par les textes [4].

Or, l'expression *Tri-Kaliṅga* est très ancienne et elle est encore conservée de nos jours dans le nom des Telinga ou Talaing de la basse Birmanie. S'il y a une part de vérité dans la tradition citée, nous trouvons dans ce fait un témoignage se rapportant à la conquête de la basse Birmanie par les Gaṅga au VIIIe siècle A.D. En prenant pour base la basse Birmanie, ceux-ci ont dû rapidement se répandre dans tout l'Extrême-Orient.

Il est intéressant de noter que les noms de ces rois Gaṅga se terminent en Mahārāja ou Mahādhirāja, exemple Viṣṇugopa-Mahādhirāja, Śrī-Puruṣa-Pṛthvī-Koṅgani-Mahārāja. Dans le premier de ces noms nous trouvons une forme presque équivalente de *Viṣṇvākhyo-Mahārājanāma*, c'est-à-dire « ayant le nom de Viṣṇu Mahārāja », appellation que nous retrouvons dans l'inscription de Ligor. Bien entendu, ceci n'indique point l'identité des deux rois, mais on est frappé par la ressemblance de ces deux noms comportant chacun d'une façon inhabituelle le mot *Mahārāja*.

Bien que, dans l'état actuel de nos connaissances, nous ne puissions formuler aucune conclusion définitive, nous ne manquons point d'indications nous permettant de supposer que les Śailendra étaient originaires du Kaliṅga, et qu'ils étendirent leur puissance sur l'Extrême-Orient par l'intermédiaire de la Basse-Birmanie et de la Péninsule Malaise.

Traduit de l'anglais par Mlle G. Naudin.

---

(1) Cf. Urlam plates, *EI.*, vol. XVIII, pp. 330 sqq.

(2) Cf. Buguda Plates, *EI.*, vol. III, p. 41.

(3) *EI.*, vol. IX, p. 41.

(4) Cf. *Ep. Carnatica*, vol. IX, introduction, p. 9. Traduction anglaise des inscriptions, pp. 39 sqq. *EI.*, vol. VIII, App. I, p. 17 et les références. Pour cette date, cf. aussi *JBORS.*, vol. XVIII, pp. 286 sqq.

LA CHANSON DE DAMSAN

LÉGENDE RECUEILLIE CHEZ LES RHADÉ DE LA PROVINCE DU DARLAC.

Texte et traduction par L. SABATIER,
Administrateur des Services Civils.

INTRODUCTION.

La *Chanson de Damsan* est un *khan*. Le *khan* est la légende chantée, si tant est que l'on puisse appeler chant la triste et monotone mélopée que constituent ces récits du passé, psalmodiés sur deux notes à raison de trois mots sur un ton au-dessus du ton normal et trois mots sur un ton un peu au-dessous.

MAITRE, dans son premier ouvrage *Le plateau du Darlac*, déclare que les Rhadé répugnent à chanter le *khan* devant un étranger et que, pour cette raison, il ne lui a jamais été donné d'en entendre. Il ne me semble pas que cela soit exact. Une question mal posée ou incomprise est souvent la cause de ces méprises qui laissent supposer que les primitifs font mystère de certains actes de leur vie courante, de certaines de leurs coutumes. Dans beaucoup de cas, cette réserve de leur part est aussi le fait de la crainte. Ils ont trop appris à leurs dépens qu'ils ont tout à redouter des organisateurs maladroits ou des désorganisateurs inconscients que nous sommes parfois. Pendant dix ans j'ai ignoré les *khan*, et cela uniquement parce que les circonstances ne m'avaient pas amené à en connaître l'existence. Comme le furent les lois, ils m'ont été révélés par un hasard fortuit. Je me souviens de la stupéfaction indignée de mes commensaux Ma Ngay, Ma Bli, Ma Bơk à ma question : « Qu'est-ce donc que le *khan* ? », le jour où j'en entendis parler pour la première fois. « Le *khan*, mais c'est ce qu'il y a de plus beau ! Lorsque dans une maison quelqu'un chante le *khan*, le soleil qui se couche voit les gens attentifs, immobiles et les retrouve tels à son lever ; lorsque dans une maison quelqu'un chante le *khan*, les femmes cessent de crier, les enfants de pleurer, personne ne dort, personne ne parle, tout le monde écoute... — Mais qui connaît des *khan* ? — Y Bloy en connaît beaucoup. — Pourrait-il venir ? — Mais il est mort. » Ils étaient tous morts, les chanteurs de *khan*. Après de longues recherches, on découvrit un vieillard aveugle qui connaissait un *khan*, celui de *Damsan*.

Je ne puis dire mon émotion lorsque j'entendis pour la première fois cette mélopée si triste évoquer un passé que la découverte des lois m'avait fait soupçonner. Quelle révélation ! Quelle preuve irréfutable que les tribus du Darlac avaient été autre chose que les misérables Moï d'aujourd'hui !

Je revois sur l'avancée de la Résidence cet aveugle minable drapé dans sa couverture élimée, grelottant sous les morsures de l'âpre bise de février ; je le vois accroupi sur le parquet, une jambe repliée, le coude sur le genou, le front dans la main, les yeux éteints sur le présent, mais ouverts sur ce passé que sa mémoire ressuscitait et que disaient ses lèvres. Je revois Ma Bli, Ma Bơk et le vieux Ma Ngay figés dans ces attitudes surprises et si bien gravées par Roland DORGELÈS. Un cliquetis d'anneaux, un raclement de gorge, le vieux chef s'ébrouait dans son rêve, son regard encore embué de ce voyage dans le passé évoqué par le chanteur, son visage creusé de puissantes rides exprimait la détresse de son réveil dans le misérable présent. — Réveil du vieux Kaa (1) ayant revécu des siècles en un rêve trop bref, ne disant pas au jeune Ma Bơk : « Es-tu encore vivant, petit d'homme ? », mais « Qu'êtes-vous devenus, malheureux enfants de Dé ? » — Ce qu'ils sont devenus ? De pauvres hères que l'on réquisitionne pour travailler cette terre qui ne leur appartient plus et qu'ils continuent à appeler « le dos des ancêtres » ; des coulis corvéables dont l'alcool hâte la déchéance, un groupement humain que la civilisation anéantit.

Malgré tout, une tâche à accomplir demeure, préserver de l'oubli total le Darlac antique, le Darlac de paix et de sécurité où les tribus vécurent le premier stade de leur évolution vers le mieux-être, le Darlac de Damsan, celui que j'avais voulu ressusciter.

* * *

L'auteur inconnu de cet étrange poème, le poète à peau bronzée, ceint de la longue écharpe aux broderies géométriques, qui sut chanter les splendeurs de la nature primitive, la prospérité du clan, la bravoure des chefs, qui sut rendre par de puissantes images la vie de famille, l'organisation sociale de la tribu, les luttes épiques, les joutes héroïques par l'amour et pour l'amour des filles des Nak Dé, ce troubadour de la vallée de la Ea Krong A'na, le fleuve femelle, a droit à quelque renommée. Qu'on le connaisse, cet Homère du plateau du Darlac qui nous révéla le passé d'une race agonisante ! Assurons-lui une continuité du souvenir un peu moins éphémère que la tradition orale transmise par l'obscure mémoire des chanteurs ambulants.

* * *

La création de *Damsan* me paraît remonter au XVIIe siècle. Cette hypothèse peut être justifiée comme suit. Ce *khan* ou chanson de geste est, avec beaucoup d'autres, le fruit et l'expression de la période de sécurité, de paix,

(1) KIPLING, *Le Livre de la Jungle*.

de prospérité et de grandeur naissantes que vécut le groupement rhadé après son exode du littoral vers les hauts plateaux du Sud indochinois. Son installation dans ces régions nous est révélée par la légende du *Bang Hdrenh*. Elle eut lieu probablement dans le début du XVIe siècle et voici ce qui autorise cette conjecture. La généalogie de la famille Né Kdam, qui prit possession du sol à sa sortie du trou Hdrenh, est connue depuis cette époque ; elle l'était encore en 1918, date à laquelle ces renseignements furent recueillis par moi au village de Buon Krieng (actuellement en bordure de la route coloniale 14, à 55 km. de Buon Ma Thuot, territoire de la tribu Krung), dernière résidence des derniers descendants de cette famille, actuellement éteinte en la personne d'une fillette décédée en 1916. Cette généalogie (classée aux archives de la Résidence du Darlac), comporte sept générations dont la durée peut être évaluée sans exagération à trois cent cinquante ans. Pendant un siècle et demi les tribus s'organisèrent et prospérèrent dans la paix et la sécurité que leur garantissait l'infranchissable barrière de la Chaîne annamitique. Pendant cette période furent élaborées les lois, furent chantés les *khan*. Un autre point de repère plus précis nous est donné par l'arrivée des Chams sur les hauts plateaux. Les débris de la population chame, dont l'empire venait d'être définitivement anéanti par les Annamites, cherchèrent au début du XVIIe siècle un refuge dans l'hinterland, en remontant les vallées du Sông Ba et de la Ea Iun. Ils envahirent les territoires occupés par la puissante tribu des Djaray, par les Adham, par les Mdhur et les Krung. De cette pénétration et des luttes qui en résultèrent aucun souvenir ne subsiste aujourd'hui chez les descendants des premiers occupants ; le nom de Cham est même ignoré des Rhadé actuels. Or dans *Damsan*, pour indiquer que de nombreux étrangers ont pénétré dans une maison, l'expression « elle est pleine de Chams » est souvent employée ; c'est là la conséquence du souvenir, encore vivace à cette époque, de l'envahissement récent des villages par les fugitifs chams.

Le *Damsan* parvenu jusqu'à nous n'est certainement qu'une faible reproduction du *Damsan* primitif. Malgré la fidélité de la mémoire des autochtones, il est incontestable que la tradition orale n'a pu transmettre intégralement et sans défaillances l'œuvre originale ; des lambeaux en sont restés accrochés aux lustres passés. Il est néanmoins possible de discerner dans ce qui en demeure le plan de l'œuvre, sa portée morale, familiale et sociale : dans quelques belles descriptions, l'image de la vie des Rhadé d'autrefois ; dans quelques belles tirades d'un lyrisme impressionnant, les vestiges d'une langue aux concepts abstraits, au vocabulaire plus riche.



Le *Damsan* que j'ai transcrit est une reconstitution faite à l'aide des fragments recueillis dans la mémoire de plusieurs Rhadé. Le seul chanteur de *Damsan* connu au Darlac paraissait le connaître en entier. Cependant

d'importantes lacunes me furent révélées en cours de traduction. Des recoupements rendus possibles par le récit que certains Rhadé purent faire, confirmèrent également que le chanteur Y Ang du village de Buon Tam ne connaissait bien qu'une partie de la légende. C'est ainsi qu'il situe la visite de Damsan à sa maîtresse H Bia Diet Kluich dans la période des pourparlers entre les parents de H Ni et H Bhi et sa famille. Ce serait inexact. Voici une autre version : Damsan déjà marié, jouant à la toupie, est entraîné par le jeu sous la maison de H Bia Diet Kluich au moment où celle-ci faisait ses ablutions. L'eau passant à travers le lattis du parquet arrose Damsan qui lève la tête et par les interstices aperçoit la jeune fille nue ; il est frappé par sa beauté, il monte dans la maison et la séduit. Il veut ensuite en faire sa concubine et l'imposer à sa femme H Ni. L'auteur qui, pour démontrer que les violations de la loi de l'union ont toujours des conséquences fâcheuses, a créé un époux volage et inconstant, n'a certainement pas omis de mentionner l'un des cas de troubles conjugaux les plus fréquents, celui que nous appelons adultère et qui a, pour eux, le caractère et la gravité du vol, aggravé ici de la violation de la loi sur le concubinage.

L'épisode du *ray* est certainement incomplet. Il n'y est pas fait mention du grand sacrifice *Iang Buh Mdê* qui précède les semailles. Ce n'est que l'esquisse du grand tableau que l'auteur a dû peindre avec tous les détails et le lyrisme qui sont la beauté du début de la légende. La culture du *ray*, le soin qu'y apporte le Rhadé, le rôle qu'il joue dans son existence, puisqu'il ne vit que pour le *ray* et par lui, a certainement inspiré l'auteur plus abondamment qu'il ne paraît dans ce qui est parvenu jusqu'à nous. Il a dû dire les terribles sécheresses ou les pluies trop abondantes qui créent la disette et obligent la tribu à se nourrir pendant un an avec les tubercules et les plantes de la forêt. Il a dû dire la surveillance de tous les instants, de nuit comme de jour, la lutte contre les cerfs qui tondent le champ de riz, les sangliers qui le bouleversent, les éléphants qui le piétinent, les nuées d'oiseaux, les *ngiek*, les tourterelles, les perruches qui le pillent. Il a dû dire les sacrifices à chaque phase du développement de la plante, offerts au *m'ngat mdê*, âme de la plante et au *hriel*, son génie, et le grand sacrifice de la moisson qui est aussi celui de l'année nouvelle.

Les défaillances de mémoire du chanteur Y Ang ou de ses prédécesseurs, se poursuivent dans la série des enlèvements et des combats, dans l'abatage de l'arbre génie, dans la tentative d'enlèvement du soleil et dans la mort de Damsan. Il ne fait que citer les faits sans aucun détail.

L'indigence de ces épisodes aurait rendu sans intérêt la transcription et la publication du poème, si le Né Y Nang de Buon Edjou, prisonnier libéré, n'était venu me tirer d'embarras. Il avait eu, pendant son séjour à la prison, un compagnon d'infortune, alors décédé, qui, pour que fussent moins tristes les longues soirées de détention, ne cessait de chanter le *khan* de *Damsan*. Y Nang en avait retenu beaucoup et c'est dans le chaos quelque peu confus de

ses souvenirs que j'ai cueilli les fragments qui m'ont permis de compléter la version de Y Ang.

Les enlèvements et combats sont au nombre de quatre. H Ni est successivement enlevée par les seigneurs Fer, Vautour, Corbeau et Escargot. Je n'en ai reproduit que deux, parce que les péripéties, les termes y sont identiques et les répétitions fastidieuses. Il semble toutefois que la délivrance de H Ni soit plus ardue après chaque enlèvement et que Damsan ait eu à combattre des adversaires de plus en plus redoutables. C'est ainsi qu'il ne vient à bout de Mtao Tur, le Seigneur Escargot, qu'après que celui-ci a tué les frères Y Dhing et Y Ling, Y Suh et Y Sah à la parole ardente, et Y Kouat et Y Mouat, les frères protégés l'un par une cuirasse, l'autre par une cotte de mailles ; il est obligé, comme dans toutes les autres circonstances difficiles, d'appeler à son aide l'Ancêtre Céleste. Il monte jusqu'à lui à l'aide d'un porte-jarre. L'Ancêtre ordonne à sa femme H Ba de lui donner à manger. La scène est identique à celles des réceptions des divers Seigneurs par H Ni. Il indique à Damsan le point vulnérable de la personne du Seigneur Escargot et ressuscite ses victimes.

D'après Y Nang, la réincarnation de Damsan en la personne de son neveu, fils de H Ang, ne terminerait pas la légende. H Ni meurt et une Né H Wiel, qui doit être une de ses parentes, devient enceinte dans les mêmes conditions que H Ang et accouche d'une fillette, laquelle ne cesse de pleurer et de souffrir que lorsqu'on a reconnu qu'elle avait l'âme de H Ni. On la donne alors comme épouse, en remplacement de H Ni, à Damsan veuf de cette dernière.

Des personnages qui ne sont cités qu'incidemment, tels que Prong Mưng Dang, Y Bang Mlan, A'iong Kia Iang Hroe, Tang Mang, Y Dam Par Kuey, Y Kung, Y Du, Y Rit, etc., etc., indiquent les ramifications de Damsan dans d'autres légendes ; car tous ces personnages ont la leur et chacune d'elles n'est pas indépendante des autres. Leur ensemble constitue l'histoire fantaisiste d'un passé réel : fantaisiste pour nous, mais réelle pour les Rhadé. Il serait possible, par déduction, de dégager de ces légendes quelques indications de ce que fut le passé, en tenant compte de la déformation que leur mentalité a logiquement fait subir à la réalité.

Les défaillances de la transmission orale nous sont également indiquées par l'altération de la langue. Le *Damsan* actuel comporte une forte proportion de rhadé vulgaire moderne. La terminologie des descriptions qui paraissent être des fragments à peu près intacts du rhadé originel diffère de celle des dialogues par exemple. On y trouve bon nombre de mots abstraits et quantité de mots qui ne sont plus usités. Il est à remarquer en outre, et ceci pourrait être considéré comme une preuve de la transformation de la mentalité, de la dégénérescence de la race, que les détails concrets n'y sont pas exprimés ou sont sous-entendus, alors que par ailleurs ils abondent, c'est-à-dire là où le chanteur a suppléé par de la récitation aux lacunes de sa mémoire. Cette absence de détails concrets rend impossible à un Européen,

quelque approfondie que soit sa connaissance du dialecte courant, la traduction de certains passages sans l'aide d'indigènes auxquels ce langage est familier. Exemples. Pour donner une idée de la largeur de la route qui conduit au village de Damsan, largeur évidemment considérable dans un pays où il n'existe que d'étroits sentiers, il est dit : *ilan deo sa iơr kəga ilan nəhoa sa iơr kəju*, mot à mot : « route gauche un tenir à bras tendu coupe-coupe route droite un tenir à bout de bras tendu lance », ce qui, pour être rendu compréhensible, devrait être traduit par : « la route est large d'un tendu à bout de bras de longueur de coupe-coupe à gauche et d'un tendu à bout de bras de longueur de lance à droite ». — *Tiet kəga pla tlŭôn*, mot à mot « accrocher coupe-coupe accroupir séant » : deux actions, une série de gestes et une attitude en quatre mots. « En passant, il accroche son coupe-coupe à une traverse de la charpente et il va s'accroupir, les pieds à plat, les genoux hauts, les bras croisés sur les genoux, le menton posé sur les bras », attitude familière au Rhadé qui attend. (Le coupe-coupe est accroché ou suspendu par la courbe ou la crosse du manche dans laquelle est enchâssée la lame.) — Dans chacune des descriptions de la charge des éléphants, rendus furieux par l'Ancêtre Céleste, pour indiquer que les serviteurs essaient de leur échapper en tournant autour de massifs de bambou, le mot *dech* qui signifie « tourner autour, contourner », est seul employé : *dech a'lé*, « contourner bambou *a'lé* » pour « les serviteurs s'enfuient, se réfugient derrière un massif de bambou *lé* autour duquel ils tournent ».

Le sujet est généralement sous-entendu dans une description au début de laquelle il a été mentionné une fois. Exemples : *Kəchoh nao uit ko'buôn, ang uit ko'buôn*, « Crochète pour retourner au village, refuse retourner au village », c'est-à-dire : « Damsan crochète l'éléphant pour retourner au village, et l'éléphant refuse de retourner au village ». — *Damsan di mənga mənŭt toak a'dhan gu tlut a'dhan dlong*, « Damsan monte (pour saisir) la fleur de banian (et la fleur de banian) saute à la branche au-dessus ». — *Chah êbat mənu prang*, mot à mot « déplacement marcher poule hérissée », signifie « quand elle marche, sa jupe se gonfle comme les plumes de la poule défendant ses poussins ». — *Bâng êmô kəbao ju uat săng*, mot à mot « manger bœuf buffle noir avec maison », signifie « la quantité des viandes de buffles et de bœufs que l'on apprête obscurcit la maison ». Cette traduction elle-même est incompréhensible pour qui n'a jamais vu une fête ou un sacrifice ; la viande que l'on ne consomme pas immédiatement est découpée en lanières que l'on suspend dans la maison pour les faire sécher ; ces lanières noircissent, et leur ensemble sur les multiples cordes tendues en tous sens fait une tache sombre dans la maison, déjà noircie par la fumée.

Dans la phrase : *Di məduê, trun məduê kəkung cheh khar a'mao kənêa*, mot à mot « monter double descendre double porter jarres pas plus avoir étroit », le mot « escalier » est sous-entendu ; il faut savoir en outre, pour la comprendre, que les jarres suspendues à un bâton sont portées par deux

hommes ; la phrase peut donc être traduite comme suit : « la largeur de l'escalier est telle qu'un couple le descendant avec une jarre et un couple le montant avec une autre jarre, le font sans être gênés ». Il faut également savoir que ledit escalier ou échelle est un plateau de bois dans lequel ont été creusées les marches et qu'on ne peut les gravir qu'en se tenant de biais.

Hrŏh braĕh èpang, « blanchir riz èpang », veut dire : « décortiquer le riz pour le rendre aussi blanc que la fleur èpang ».

Kəna è'sey sa kəchuh èa bah sa diah è'hang, mot à mot « cuire riz un crachat salive une chique bétel », ce qui signifie : « elle cuit le riz dans le temps de cracher une fois, de chiquer le bétel une fois ».

Dung kram, ces deux mots intraduisibles indiquent la chute hésitante des feuilles qu'emporte le vent.

Sah dao roe gam tloh kəboh gəm lĕ, mot à mot « aiguiser sabre mouche poser sur tranchée ciron posé sur tomber » = « il aiguise son sabre et rend le fil si tranchant qu'une mouche se posant dessus se coupe en deux et qu'un ciron tombe tranché ».

Le verbe « être » n'existe pas, le verbe « avoir » est souvent sous-entendu : *O'Nuè ! ong ching gan èmən gu'*, « O Nué (tu as déjà) de nombreux gongs renflés et d'innombrables éléphants ». — *Tar ègar gao lao*, « nulle part dans le monde (il y a de) Laotien qui me dépasse ». — *Kəpè leh kao pu, mənu leh kao cham*, mot à mot « alcool déjà moi porter poulet déjà moi assommer » = « et maintenant que les (jarres de) vin (sont) apportées, que les poulets (sont) assommés ». — *Trăng iang həroè blĕ lan e'un*, mot à mot « rayon génie jour jaillir terre molle » = « lorsque jaillissent les rayons du soleil, la terre fond ». — *A'ney io' dlĕ a'duôn sun Y Rit*, mot à mot « ainsi (*io'* intraduisible) forêt aïeule Sun Y Rit » = Telle « est » la forêt de... — *Mlao boh tih diõ ărang kəga*, mot à mot « poils mollets comme on coupe-coupe » = « les poils de ses mollets (sont fins) comme (si on les avait effilés) au coupe-coupe », etc., etc.

La traduction est malheureusement impuissante à rendre cette langue relativement riche et d'un coloris intense. Il est des mots, des locutions dont il est impossible de trouver des équivalents en français, on ne peut que donner le sens littéral du texte dans l'impuissance où l'on se trouve de trouver des analogies dans notre langue.



La légende se résume à ce simple énoncé qui est la base de l'organisation familiale et sociale des Rhadé du Darlac : l'association de l'homme et de la femme (association et cohabitation traduisent mieux *bi dok ung mô* que mariage) est indissoluble, la mort même ne doit pas la rompre. La loi du remplacement est inviolable. De par cette loi Damsan est dans l'obligation de demeurer avec H Ni et chez elle, l'exogamie étant obligatoire. Il ne s'y résigne que contraint par l'Ancêtre Céleste. Il essaie de s'en affranchir de diverses

manières et, l'Ancêtre Céleste, qui veille au respect de la loi, l'en punit chaque fois, de même qu'il lui vient en aide chaque fois que Damsan se trouve contrarié dans l'accomplissement de ses devoirs familiaux et sociaux. Il se désintéresse de sa nouvelle famille, de la nouvelle communauté dans laquelle il vient d'entrer, et ses vicissitudes ne font que croître, plus pénibles, plus graves chaque fois. C'est lui qui doit effectuer les achats et il se livre à des jeux puérils. Il est des charges qui lui incombent en tant qu'homme, il les abandonne à sa femme et, boudeur, s'en retourne dans sa famille (communauté à laquelle il a cessé d'appartenir), et les éléphants, rendus furieux par l'Ancêtre Céleste, tuent ses serviteurs ; indociles, ils le portent sous le banian dont la fleur mystique le conduit jusqu'au ciel où l'Ancêtre lui dicte à nouveau son devoir, c'est-à-dire le retour chez H Ni et H Bhi. Il promet, et puis il oublie et s'en revient chez ses sœurs. La sanction céleste ne se fait pas attendre, l'éléphant s'enfuit emportant H Ni bien loin dans le pays sauvage des Mnong ennemis, vers la montagne noire, vers la montagne Iang Lak ; et ses amis, ses parents se liguent contre lui pour l'obliger à partir, car c'est à lui seul que l'éléphant obéit. Il retrouve sa femme et la ramène chez elle. Il y demeure quelque peu, jusqu'à ce que son humeur vagabonde l'entraîne à nouveau vers des occupations moins fastidieuses que les travaux de la maison, la surveillance du village ; et aussitôt, son territoire est envahi et sa femme capturée. Il ne peut se soustraire à l'obligation de la délivrer et de combattre les ennemis de la tribu. Chaque défaillance est immédiatement suivie du châtiment : quatre fois son village est envahi, quatre fois sa femme est capturée, et chaque fois il ne peut vaincre qu'avec l'aide de l'Ancêtre Céleste. Ces inobservances de la loi et de ses devoirs portent atteinte à la puissance de la famille ; l'admirable allégorie de l'abatage de l'arbre *smuk* en est l'expression. H Ni et H Bhi en meurent de mort violente, mort redoutée, parce que anormale et mystérieuse. L'Ancêtre Céleste sauve encore la famille, il ressuscite H Ni et H Bhi. Mais, suprême folie, dans son orgueil ou son inconscience, Damsan s'en prend aux génies ; il convoite la fille du génie de la terre et du ciel, le soleil, il veut l'enlever et en faire sa concubine. Il n'a cessé de transgresser les lois qui protègent la famille, il s'est avéré incapable d'en assurer la continuité, la prospérité, la puissance ; les génies l'abandonnent, ils le laissent s'enliser dans la route de cire noire, symbole de la nuit éternelle, du néant... Le lien est rompu, il faut le renouer (*bi chuê nuê*). H Ni, ainsi qu'au début et dans les mêmes termes, ordonne à ses frères d'aller chercher l'époux qui lui est dû, et c'est à la famille du défunt qu'ils s'adressent. Ainsi le prescrit la loi, et H Ang, sœur aînée de Damsan, leur donne son fils tout jeune encore, lequel incorpore l'âme de Damsan.

Il est aisé de discerner la portée morale et sociale de cette légende. Nul ne peut, quelque puissant qu'il soit, transgresser les lois fondamentales et vitales de la famille : 1° celle du mariage qui donne à la femme l'associé dont elle a besoin pour les travaux du *ray*, pour la défense du village que sa faiblesse et

ses attributions ne lui permettent pas d'assurer, 2° celle du remplacement dans l'ordre normal, qui assure la continuité de cette association.

Cette union n'a rien de commun avec le mariage tel que le conçoivent et le pratiquent les civilisés. Il n'est pas la consécration officielle de l'union des sexes pour continuer une souche. Il est bien l'association de deux parties pour l'accomplissement de tâches différentes concourant à un même but : la lutte pour vivre. Les sexes s'unissent en obéissant aux lois de la nature et non à celles des hommes. Les naissances qui en résultent sont régulières, tous les enfants sont légitimes, car ils appartiennent à la mère, ils sont de sa souche, de sorte qu'il n'existe pas d'enfant naturel. Aucun n'est frappé de la réprobation qui pèse si injustement sur les innocents dont notre morale fait les parias de notre société. Il n'y a pas de fille-mère, il n'y a que des mères. Il n'y a pas non plus d'enfant abandonné, car lorsque meurt la mère, elle est aussitôt remplacée par une sœur ou une proche parente, et parce que toutes les sœurs sont considérées comme autant de mères et les enfants comme leurs enfants.

Le père, en tant qu'auxiliaire génital, n'existe pas. Les Rhadé ont bien une vague idée des rapports qu'il peut y avoir entre la conception et l'accouplement, mais à l'époque à laquelle fut créé *Damsan*, ils l'ignoraient encore ; à l'heure actuelle ils disent que plus de trois mois de rapports sexuels sont nécessaires pour procréer un enfant. H Ang devient enceinte du fait d'avoir avalé une mouche bleue. Et ce qui confirme que l'union des sexes dans le mariage n'intéresse pas leurs préoccupations d'ordre familial et social, c'est que, de par l'obligation du remplacement de l'époux décédé, une fillette peut être unie à un vieillard, un petit garçon à une femme âgée. Tel est le cas de H Ni. Au début du poème, elle est donnée comme épouse au seigneur Y Kla, son grand-père, et à la fin, après la mort de Damsan, on lui donne comme époux le tout jeune fils de H Ang, sœur aînée du défunt. Et tout cela est ordonné par des lois très précises. Le législateur « sauvage » a tout prévu. L'obligation de remplacer l'époux décédé fait l'objet de la loi que j'ai classée au chapitre V, n° 3, du Recueil des lois ; la loi n° 4 prescrit aux parents en ligne directe, lorsqu'ils n'ont pas d'enfant, d'en choisir un dans une autre branche de la famille ; la loi n° 5 prescrit de donner une concubine à l'époux à qui on a donné une remplaçante impubère ; la loi n° 6 oblige la femme trop âgée à donner une concubine, prise dans sa famille, au jeune homme qui lui a été donné comme remplaçant ; la loi n° 9 autorise la femme à laquelle on a donné un remplaçant trop jeune pour la satisfaire au point de vue sexuel, à avoir des relations discrètes avec un homme non marié. Et cela, uniquement pour que des lois jugées nécessaires à l'organisation, à l'évolution de la famille, de la tribu, ne soient pas des causes de désordre en allant à l'encontre des lois de la nature auxquelles on ne peut se soustraire. Les deux associés s'appartiennent de corps. Si l'un d'eux dispose de ce bien en dehors de la communauté, il porte atteinte à la propriété de l'autre ; il y a délit de vol. La loi du remplacement ne saurait imposer la continence à l'époux qu'elle met dans l'impossibilité de satisfaire à

une fonction naturelle, elle lui donne donc le moyen d'y remédier régulièrement. Ces brèves indications m'ont paru nécessaires à l'intelligence de la légende qui est moins l'histoire d'un héros et de ses exploits qu'un exposé des coutumes, qu'une leçon de sociologie et de morale rhadé.

D'autres renseignements concernant le matriarcat et diverses coutumes sont données dans des notes rendues nécessaires par l'obscurité de certains passages de la légende.

La traduction donnée au bas de chaque page reproduit celle qui a déjà été publiée (sans texte ni commentaires) dans L. Sabatier, *La chanson de Damsan*, Paris, Leblanc et Trautmann, in-4°.

KƏLEY KHAN : Y DAM SAN
AFFAIRE CHANT Y DAM SAN

Pô khan Y Ang dŏk Buôn Tan
Propre chanteur Y Ang demeurer village Tan

Sơney kəley. H Ni. — O' Y Dhing uơy, o' Y Ling uơy, o' Y Dang
Ainsi affaire. H Ni. — Hé Y Dhing ô, Hé Y Ling ô, Hé Y Dang
uơy, o' Y Lang uơy, ĕngao bang jang (1) *koh nak toe kədi*
ô, Hé Y Lang ô, au dehors trou porte décapiter fils étranger affaire
kan mao. O' Y Suh uơy, o' Y Sah uơy hre to' ney.
pas avoir. Hé Y Suh ô, Hé Y Sah ô venir à ici.

Y Dhing. — Ia kəley ih iêu ko' a'dey? Ia kəley ih ku'u (2) *ko'*
Y Dhing. — Quoi affaire toi appeler pour sœur? Quoi affaire toi héler pour
ă'dey?
sœur?

H Ni. — Kao iêu brua dih kan mao, iêu brua a'nan dam mao.
H Ni. — Moi appeler travail là-bas pas avoir appeler travail là pas plus avoir.
Hing ko' iang (3) *ang ko' chu' hmơ iŭ ngŏ ărang lach H Ni.*
Réputé de génies jusque à montagne entendre Ouest Est gens dire H Ni.

La Chanson de Damsan
Chantée par Y Ang du village de Tan.

Voici l'affaire.

H Ni. — Ho! Y Dhing, Ho! Y Ling, Ho! Y Dang, Ho! Y Lang, il n'y a pas au dehors de mise à mort d'étrangers. Ho! Y Suh, Ho! Y Sah, venez ici.

Y Dhing. — Pour quelle affaire nous appelles-tu, ô petite sœur, pour quelle affaire nous hèles-tu, ma sœur?

H Ni. — Je ne vous appelle ni pour cette affaire-ci, ni pour cette affaire-là. Notre réputation s'étend des génies à la montagne. On entend dire de

(1) *Bang jang*, porte du village. *Bang bha*, porte de maison.
(2) *Ku'u*, appeler au loin en portant les mains en forme de cornet à la bouche.
(3) *Hing ko' iang ang ko' chu'*, la réputation, la renommée, connu de; tous.

H Bhi kəiao lu êguh diuh lu êdram, a'dam lu a'dey
H Bhi arbre beaucoup brindilles bois beaucoup touffe, parents beaucoup parents
lu (1). *Bo' o'ney si le həmey go' məling mətung si put*
beaucoup. Or ici pourquoi donc nous mêmes célibataires comme solitaires
həmrot a'sey dŏk soh ung dam mao ?
isolées corps demeurer seul mari pas avoir ?

Y Dhing. — Anan lah a'dey ah ti leh tiê ih ba, êua ih
Y Dhing. — Ainsi donc petite sœur ô où déjà cœur toi porter, souffle toi
khap ti leh a'nap ih minh ?
aimer où déjà avant toi penser ?

H Ni. — Thao bĕ (2) *a'iong ah ti ih khăp həmey tuy khăp ti tluôn* (3)
H Ni. — Savoir frère aîné ô où toi aimer nous suivre aimer où derrière
ti ih chang həmey tuy chang ti tluôn, həmey a'mao lang săp a'dam a'day.
où toi vouloir nous suivre vouloir où derrière nous pas avoir désobéir parole parents.

Y Dhing. — Bi a'iong həô ăo məsey, a'dey həô ăo kəuăt Y Kuat
Y Dhing. — Et frère aîné vêtir veste fer frère cadet vêtir veste fil de fer Y Kuat

l'Ouest à l'Est que H Ni et H Bhi sont d'un arbre aux nombreuses brindilles, à l'épaisse ramure, qu'elles ont de nombreux parents, alors pourquoi demeurons-nous célibataires, isolées, pourquoi n'avons-nous pas d'époux ?

Y Dhing. — Eh bien ! petite sœur, qui portes-tu dans ton cœur ? au souffle de qui aspires-tu ? qui désires-tu déjà ?

H Ni. — Comment saurais-je, frère aîné ? Qui vous aimerez, semblablement nous aimerons, qui vous désirerez, semblablement nous désirerons. Nous ne désobéirons pas à nos parents.

Y Dhing. — Alors le frère aîné qui vêt une cuirasse, le frère cadet qui vêt une veste en fil de fer, Y Kuat et Y Muat si terribles, si vaillants, si fa-

---

(1) *A'dam lu a'dey lu* est mis pour *a'dam a'dey*, les parents. Chez les Rhadé, le mariage dépend toujours des parents de la femme. Ce sont les frères, oncles ou père qui s'entremettent et engagent les pourparlers. Ces pourparlers concernent l'importance de la dot et du sacrifice. La dot (*pau*) a le caractère d'une indemnité payée par la famille de l'épouse à celle de l'époux pour la dédommager de la perte de l'un de ses membres qui travaillera désormais au profit d'une autre communauté, car l'exogamie est obligatoire. Cette démarche faite, l'homme ne doit pas se rendre immédiatement dans la famille de sa femme. Il doit attendre que le montant de la dot ait été payé à sa mère, à défaut à ses tantes, à défaut à sa sœur aînée. Entre temps la femme doit habiter dans la famille du mari. Les représentants de cette dernière s'engagent à admettre l'épouse dans leur maison pour qu'elle participe aux travaux communs, tout en n'encourant aucune responsabilité du fait de cette participation. Elle doit offrir à sa belle-mère un bol en cuivre (*pla êa kəsao*, reprise eau sein) en paiement du lait qui a nourri le mari. Lorsque la dot est payée, les parents de la femme doivent aller convier le mari à venir habiter chez eux. Ils doivent offrir un sacrifice à cette occasion.

(2) *Thao bĕ*, « qui sait, comment savoir, que sais-je ? ».

(3) *Tuy . . . ti tluôn*, suivre derrière pour « accepter », est employé au futur, de préférence à *tu*, accepter, acquiescer.

Y Muat pô jhong kənuenh krenh kətang kuang kley σseh kəbao
Y Muat eux méchants vaillants farouches forts enrouler corde cheval buffle
a'mao thao di rüng ih khăp mσ a'dey ?
pas avoir connaître faire embrouiller toi aimer petite sœur ?

H Ni. — Kao a'mao khăp ôh kao dê a'iong ah kao a'mao chang
H Ni. — Moi pas aimer ô moi même frère aîné ô moi pas vouloir
ôh kao dê a'iong ah arang sah prong mdrong jing ching lu
ô moi même frère aîné ô gens chefs grands riches faire gongs renflés beaucoup
tshar lu.
gongs plats beaucoup.

Y Dhing. — Ti ih lŏ chang lĕ o' a'dey bo' a'iong həo ão
Y Dhing. — Où toi encore vouloir qui ô petite sœur si frère aîné vêtir veste
məsey ih a'mao khăp.
fer toi pas aimer.

H Ni. — Ti kao khăp kao dê a'iong ah? Ung a'duòn duah brey
H Ni. — Où moi aimer moi même frère aîné ô ? Mari aïeule choisir donner
ung ay duah pioh [1]. *Iê a'duòn drey h bea H Klu, ung arang*
mari aïeul choisir garder. Morte aïeule notre noble H Klu, mari on

rouches, si forts qu'ils enroulent sans l'embrouiller la corde qui lie le cheval ou le buffle, les aimez-vous, ô petite sœur ?

H Ni. — Moi, je ne les aime pas, moi, ô frère aîné, moi je ne les veux pas, moi, ô frère aîné, ces chefs puissants et riches qui ont beaucoup de gongs renflés et de gongs plats.

Y Dhing. — Alors qui voulez-vous donc, ô petite sœur, puisque vous n'aimez pas le frère aîné qui vêt une cuirasse ?

H Ni. — Qui j'aime ? moi, ô frère aîné, j'aime l'époux que me choisit mon aïeule, l'époux que me réserva mon aïeul. Lorsque mourut notre aïeule, la

[1] Dès le début du poème est posé le principe qui en est le principal objet : l'inviolabilité de la loi du remplacement pour assurer la perpétuité de l'union. H Ni et H Bhi ne sauraient se laisser tenter par l'offre qui leur est faite d'épouser les chefs puissants Y Kuat et Y Muat. Elles sont liées par la loi qui fait de l'aînée H Ni l'épouse de son grand-père, le seigneur Y Kla, en remplacement de sa grand'mère décédée H Klu, et de Damsan l'époux de H Ni à la mort et en remplacement du seigneur Y Kla. Afin d'assurer la continuité de la famille, le maintien de l'intégrité du patrimoine familial et son accroissement, la famille de l'époux décédé doit procurer au veuf une remplaçante prise parmi les sœurs, nièces, cousines et, à défaut, une femme d'une famille de même nom. Au décès du mari et pour les mêmes raisons, la famille de la veuve doit lui procurer un remplaçant pris parmi les frères, neveux, cousins du défunt ou à défaut, dans une famille de même nom. (Cette formalité s'appelle *bi chuê nuê*, de *bi chuê*, joindre les bouts d'un lien rompu, et de *nuê*, mot qui désigne le rejeton qui pousse au pied d'un tronc desséché et le remplace. Le remplaçant est généralement désigné sous le nom de *nuê*.) La famille Né Kdam, par exemple, fournira les remplaçants aux veuves de la famille Eban et c'est toujours une femme du nom de Eban qui sera donnée comme remplaçante à un veuf Né Kdam. Si les remplaçants sont trop jeunes

chüê (1) *kao go' hong ay drey mətao Y Kla. Kao go' ay pu ti*
remplaçant moi même avec aïeul notre seigneur Y Kla. Moi même aïeul tenir sur
phă, êkay Damsan ay bă ti rŏng. Ă'năn ay kəpih hong kəbao, a'nan
cuisse, garçon Damsan aïeul porter sur dos. Ainsi aïeul sacrifice avec buffle, cela
ay lăch ko' kao: A'mao kəmāng həmāng kao a'mao mao dôk chô
aïeul dire à moi: Pas avoir possible du tout moi pas avoir rester petite fille
kao a'ney. To' məduôn həma khua kəpuh êbuh kəpang hənuor
moi ci. Car vieux champ chef épuisé vermoulu souche desséchée
a'nan ay lach to' kao to' prong la. Khua ay di ih (2) *bi dôk*
cela aïeul dire à moi à grand'tante même. Chef aïeul de vous faire rester
di ih dua êkay Damsan. To' êkay Damsan dôk hĕ mô mənê buôn
à toi deux garçon Damsan. Si garçon Damsan reste vouloir épouse femme village
iu pu ngŏ ñu məgat kuê eh o'seh eh êman H Ni.
Ouest hameau Est lui gardien balayer crottin chevaux crottin éléphants H Ni.
To' ñu dôk H Ni sah prong mədrong jing (3) *ching lu tshar*
Si lui rester H Ni chef grand riche faire avoir gongs renflés gongs plats

noble H Klu, on me donna comme remplaçante à notre aïeul le grand chef Y Kla, il me tenait dans son giron, alors qu'il portait sur son dos le jeune Damsan. Il fait alors le sacrifice d'un buffle et me parla ainsi : « Cela ne se peut, je ne puis demeurer longtemps avec ma petite fille. Car je suis un champ usé, un chef épuisé, une souche vermoulue, dessé-

---

ou les survivants trop âgés pour avoir des enfants, la loi prescrit l'octroi d'une concubine d'origine Eban à l'époux, ou celui d'un auxiliaire mâle, quelle que soit sa famille, à la veuve Eban. Les enfants qui peuvent naître de ces unions sont des Eban, puisque l'enfant appartient à la mère et qu'il est de sa souche. Les membres de la famille jouissent en commun des biens qui constituent le patrimoine. Ces biens ne doivent pas sortir de la famille. En cas de décès des deux époux et avant qu'il ait été possible d'effectuer le remplacement (cause de décès : assassinat, épidémie, etc.), leurs biens, à défaut de descendant féminin, à défaut de l'ascendant féminin, passent aux sœurs et nièces, c'est-à-dire à tous les parents de la souche féminine dans une même génération, aux sœurs consanguines, aux cousines germaines. La loi du matriarcat fait de la sœur aînée (*a'na go*) la gardienne du patrimoine. L'homme en aucun cas ne possède et ne peut posséder. Ce qu'il gagne, il le doit à sa femme, et, s'il n'est pas marié, à sa mère, à défaut, à ses tantes, sœurs, etc. S'il ne le fait, il est puni. Il ne peut négocier les biens de famille sans l'autorisation des femmes. Celles-ci, par contre, doivent pourvoir à ses besoins. Elles n'y manquent jamais. Ce sont elles qui paient les amendes de toute nature qu'encourent souvent les hommes pour manquements à la coutume. J'ai rarement vu de condamné à la prison abandonné par les siens. Ses mère, tantes ou sœurs accouraient aussitôt solliciter le rachat de la peine.

(1) *Chüê*, renouer le lien rompu, faire une épissure, et, par analogie, remplacer l'époux décédé, renouer le lien du mariage rompu par la mort de l'un des époux.

(2) *Di ih*, vous ; *di ih dua*, vous deux.

(3) *Jing*, créer, devenir, être. Dans l'expression *sah prong mədrong jing ching lu tshar lu*, le verbe *jing* semble remplacer le verbe avoir. Je crois plus conforme à l'esprit du poème et de la race de laisser à ce verbe sa véritable signification, laquelle indique que le chef puissant fait s'accroître le patrimoine en nombreux gongs renflés et gongs plats.

lũ. *To' dah kao dôk hĕ ung êkay buôn iu pu*
beaucoup. Si moi rester vouloir mari garçon village Ouest hameau
ngõ kao jing məgat chiĕm un hlun kru' mənu êkay
Est moi devenir gardienne nourrir porcs esclave enfermer poulets garçon
Damsan. A'nan ay lach. To' kao dôk hĕ êkay Damsan
Damsan. Ainsi aïeul dire. Si moi demeurer vouloir garçon Damsan
sah prong mədrong jing ching lũ tshar lũ.
chef grand riche faire avoir gongs renflés beaucoup gongs plats beaucoup.
Bo'k go' jak a'duôn ial brey, ay ial pioh a'iong ah, nao
Parce que bien aïeule parler donner, aïeul parler tenir frère aîné ô, aller
plu Y Damsan to' mao Y Damsan to' luy Y Damsan.
parler Damsan si avoir Damsan si abandonner Damsan.

Y Dhing. — Si ngă lĕ a'dey ah bo'k kəjar drey nao
Y Dhing. — Pour faire cela sœur ô pour jeune homme nous aller
tlung ung tu kəjar tlung ung iĕu drey chuh êmo a'mao
convier mari accepter homme inviter mari appeler nous flamber bœuf pas
thao, dlang jăng chuh (1) *kəbao thao dlăng jăng chuh un tlin*
savoir, regarder pieds flamber buffle connaître regarder pieds flamber porc stérile
un krĕo a'mao thao dlang jăng (2). *Kəpê cheh tuk mənu kənô*
porc châtré pas savoir connaître regarder pieds. Vin jarre tuk poulet mâle
iăng drey hao, a'tao drey uah, a'tao sah mədrong drey hu'n (3).
génies nous invoquer, morts nous appeler morts chefs puissants nous rendre compte.

chée ». Ainsi parla l'aïeul à moi et à notre grand'tante : « Vous demeurerez tous deux, le garçon Damsan et toi. Si le garçon Damsan veut avoir pour épouse une femme d'un village de l'Ouest, d'un hameau de l'Est, il deviendra le gardien qui balaye les crottins des chevaux et des éléphants de H Ni. S'il demeure avec H Ni, il sera un grand chef qui lui procurera beaucoup de gongs renflés et de gongs plats. Si H Ni veut prendre pour mari un garçon d'un village de l'Ouest, d'un hameau de l'Est, alors elle deviendra la gardienne qui nourrit les porcs et fait coucher les poules du garçon Damsan. » Ainsi dit l'aïeul. « Mais si je prends pour mari le garçon Damsan, alors je serai un grand chef puissant ayant beaucoup de gongs renflés et de gongs plats. » Ces bonnes paroles de l'aïeul, transmises par l'aïeul, va demander, ô frère aîné, à Damsan s'il les respecte ou s'il les néglige.

Y Dhing. — Pour cela, petite sœur, pour que nous allions convier un homme, pour qu'il accepte, pour qu'il consente à devenir ton époux, nous ne savons quel buffle sacrifier, il faut le choisir, nous ne savons quel bœuf sacrifier,

(1) *Chuh*, allumer, flamber, cuire. Les animaux destinés au sacrifice sont assommés et cuits sommairement sur un amas de bois. *Chuh*, par extension, signifie sacrifier, *ñu chuh kəbao*, il fait le sacrifice d'un buffle.

(2) *Dlang jăng*, regarder pieds. L'aspect sain, la forme parfaite des jambes d'un animal en détermine le choix pour le sacrifice.

(3) Toutes les actions importantes de la vie courante, tous les actes autres que ceux de la vie courante, tout événement prévu, toutes les entreprises, démarches, tout voyage, toute expédition sont précédés d'un sacrifice. Tous les événements imprévus d'ordre

H Ni. — Həley kă kəpê (1) *kă nao ko' ñu, həley chŭh mənu chŭh*
H Ni. — Qui attache alcool attache aller à lui, qui flambe poulets flambe
nao ko' ñu, həley iuôl ching iuôl nao ko' ñu.
aller à lui, qui suspend gongs suspendre aller à lui.

nous allons choisir, nous ne savons quel porc châtré sacrifier. Il faut faire le sacrifice d'une jarre *tuk* de vin de riz et d'un coq aux génies, appeler nos grands chefs morts et leur faire connaître. Qui attache les jarres d'alcool aille les lui attacher, qui flambe les poulets aille les lui flamber, qui suspend les gongs aille les lui suspendre.

---

personnel, familial, social, heureux ou malheureux, sont suivis de sacrifices, car les génies seuls favorisent les uns et déterminent les autres.

Le rite est immuable. Prière aux génies intéressés, offrande de vin de riz et de la chair de l'animal immolé, absorption par les assistants de ce vin et de cette viande. Il est deux sortes de sacrifices, le petit appelé *uat*, le grand appelé *kəpih*. Le petit sacrifice ne comporte que l'offrande de vin de riz dans une jarre de peu de valeur et d'un poulet. Le grand sacrifice *kəpih* comporte une offrande minima d'une jarre de vin de riz et d'un porc châtré. Son importance peut s'étendre à un nombre considérable de jarres de vin, de porcs, bœufs et buffles. La valeur des jarres dont on absorbe le contenu est aussi en rapport avec l'importance du sacrifice ; cette valeur varie de deux piastres à un éléphant et même plus.

Le nombre de jarres de très grande valeur est limité. Elles sont connues de tous les habitants, elles incorporent un génie et ont un nom tout comme une personne ; on sait que un tel est possesseur de la jarre une telle. Cette valeur est moins le fait de la forme, des ornements, de la patine, que d'une conception purement mystique.

Un officiant dit la prière de circonstance. Il n'a aucun caractère sacerdotal ni occulte. Son choix est uniquement déterminé par sa connaissance des prières. Ces prières diffèrent suivant l'objet du sacrifice, mais elles débutent toutes par l'appel des génies d'en haut, d'en bas, de l'est, de l'ouest, de la terre, de l'eau, des génies locaux ; par l'appel des esprits des grands chefs locaux et des chefs de famille décédés et enfin par l'invocation des génies et esprits spécialement intéressés à la réussite ou à la cause de l'événement qui fait l'objet du sacrifice, car tout est *iang*, « génie, esprit », et les *iang* sont dans tout et partout.

La prière, dite au cours d'un sacrifice offert pour être maintenu en bonne santé, diffère de celle récitée pour obtenir une guérison. La première s'adresse aux génies susindiqués, l'autre s'adresse au « double » qui a quitté le corps et dont l'absence, l'éloignement sont la cause des souffrances de ce dernier.

Les voyageurs qui passent à un endroit réputé dangereux, adressent une prière au génie du lieu, et comme, en cours de voyage, ils ne peuvent lui sacrifier ni jarre ni poulet, ils fichent au sol une baguette à l'extrémité de laquelle ils ont fixé une mèche de coton. C'est ainsi que l'on peut voir d'innombrables baguettes propitiatoires sur la route d'Annam, au col dit Chu' Kro à un km. à l'est du poste de M Drak. Les caravanes qui se rendent à Ninh-hoà acheter du sel implorent la clémence du génie du lieu avant de s'engager dans la sombre gorge sauvage au bas de laquelle les détrousseurs annamites attendent ceux qu'ont épargnés les fauves et la fièvre.

(1) *Kă kəpê*, « attacher l'alcool », est mis pour *kă che kəpê*, « attacher la jarre d'alcool ». Les jarres dans lesquelles est fabriqué le vin de riz sont fixées, pour être bues, à des perches sculptées coincées entre le parquet et la charpente. Cette précaution est rendue nécessaire en raison de l'instabilité du parquet fait en treillis de bambou et aussi de celle des buveurs.

Ding bual. — Həley ching drey bi tông ko' a'duôn?
Serviteurs. — Quels gongs nous faire frapper pour grand'mère?

H Ni. — Tông ching mung ènay ching tlay pra tông biă biă
H Ni. — Frapper gongs puissant son gongs harmonieux frappez doucement
hrā char ñu nao. Tông, ti gŭ sūr mbông, tông,
partout pays lui aller. Frappez, au-dessous coule traverse inférieure frappez
ti dlong sūr êda. Kra hua uơr pay a'dhan kəiao,
au-dessus coule traverse supérieure. Singe hua oublie saisir branche arbre,
kəsơk mətao uơr nga mənuih, kuih prôk uơr kuay bang,
âmes sorciers oublier faire humains, rat écureuil oublier gratter trou,
prao ju juang di rang ko' dlông, droah dôk bi ngay (¹), *pay*
cobra noir juang monter s'allonger en haut, chevreuil reste être attentif, lapin
bi kəngưn a'mao uan kəpưn bàng rơk kətong bi kəngưn
être attentif pas avoir temps saisir manger herbe daim être attentif
a'mao uan kəpưn bàng rơk, kəmang hơk bo' dôk həmo' ching
pas temps saisir manger herbe, ne que seulement rester entendre gongs
H Ni H Bhi.
H Ni H Bhi.

Nao iơh ñu dê Y Dhing, Y Ling, Y Dang, Y Lang, Y Suh, Y Sah di
Aller oui eux-mêmes » » » » » » monter
ơseh kənô rong prôk tshêa di ơseh a'na rong prôk kenh.
chevaux mâle dos écureuil tshêa monter chevaux femelles dos écureuil kenh.
Iran denh uenh ơseh Y Dhing Y Ling. Di chu' sa bang
Courir amble chevaux » » Gravir montagne une fois
məlay, trun dray sa bang məlung, bhiung rung mətruh bhiung
élan, descendre rapide une fois bond, ouragan fait arriver ouragan
rung mətơl.
fait atteindre.

Les Serviteurs. — Quels gongs devons-nous frapper, ô grand'mère?

H Ni. — Frappez les gongs au son puissant, frappez les gongs au son harmonieux. Frappez! doucement il s'épand sur le pays. Frappez! il coule par-dessous les traverses inférieures. Frappez! il passe par-dessus les traverses supérieures. Le singe *hua* oublie de se maintenir à la branche d'arbre; les âmes des sorciers oublient de nuire aux humains; le rat, l'écureuil oublient de gratter dans leur trou, le cobra noir *juang* surgit et s'allonge; le chevreuil demeure attentif; le lapin assis aux écoutes n'a pas le temps de manger l'herbe; le daim écoute, n'a pas le temps de manger l'herbe; ils ne peuvent qu'écouter les gongs de H Ni et H Bhi.

Ils partent, Y Dhing, Y Ling, Y Dhang, Y Lang, Y Suh, Y Sah. Ils montent des chevaux à dos d'écureuil *tshêa*; ils montent des juments à dos d'écu-

---

(¹) *Dôk bi ngay, bi kəngưn* indique l'attitude de l'animal sauvage surpris par un bruit, sur le qui vive, la tête levée, les oreilles dressées, immobile.

Trăh dlăng(1) *a'nok buôn ñu si rong krôă* (2) *a'nok həma mədàng*
Regarder endroit village lui comme dos tortue endroit ray étager
chan chư'. Èmô kəbao bhư' bhuor si muòr hədam.
ventre montagne. Bœufs buffles grouillent comme fourmis blanches fourmis rouges.
Ilan dêo sa iơr kəgă, ilan nəhoa sa iơr (3) *kəju.*
Route à gauche une longueur coupe-coupe, route droite une longueur lance.
Kru ơseh êmăn si uênh kley, həlun êkay sô
empreintes chevaux éléphants comme tordue corde, esclaves hommes pressés
dăh da, həlun êra sô kəsăo, iao kăn dioh məjak kăn
poitrine, esclaves filles pressées seins. agréable pas atteindre beau par
dioh buôn ărăng o'ney. Kru ơseh si jàng êpăn,
atteindre village gens ce. Empreintes chevaux comme pattes scolopendre,
kru êmăn si tluôn êsung kəbung kəbê si blă
empreintes éléphants comme fond mortiers chaudrons marmites comme escargots
kəmràng. Ă'nôĕ sang ñu sa è'ua ching a'nôĕ dring sa è'ua
forêt. Longueur maison lui une onde gong renflé longueur avancée un vol
chim phiơr. Gơng məray chim bhi ñu kətông, chim jòng
oiseau planer. Supports coton oiseau mésange lui sautiller oiseau merle parleur
ñu rôĕ (4) *kənhal tshiăm blăk brŭng.*
lui marcher extrémités turbans bariolés.
Kă ơsĕh, lĕh kă ơsĕh di kè èñan dua bang hlam (5)
Attacher chevaux, déjà attachés chevaux monte échelle deux fois dans
kətam (6) *a'dring dua bang krŭh kəmeh kəjuh ding dưng ko' ngŏ.*
frapper du pied avancée deux fois ébranler colonnes sept oscillations à l'Ouest.

reuil *kenh* ; ils courent à l'amble, les chevaux de Y Dhing, Y Ling. D'un élan ils gravissent la montagne, d'un bond ils franchissent le rapide. Rapides comme l'ouragan, ils arrivent comme amenés par lui.

Ils regardent le village (édifié sur un mamelon) semblable à une carapace de tortue, le champ s'étage sur le flanc de la montagne, les buffles et les bœufs

(1) *Trăh dlăng* indique l'attitude de la personne qui regarde attentivement, le corps penché en avant.

(2) Cette figure *rong krôă* « dos de tortue » est fréquemment employée pour dépeindre l'aspect du village rhadé généralement édifié sur un mamelon, une croupe à courbe régulière. Les maisons s'y égrènent en un désordre pittoresque « comme les grains éparpillés d'une poignée de sable ». Dans l'ensemble se distingue la maison du chef, remarquable par sa longueur. Il en est qui atteignent deux cents mètres, elles ont « la longueur de l'onde sonore du gong renflé ».

(3) *Iơr*, tenir à bout de bras, à bras tendu.

(4) *Rôĕ*, aller et venir, se promener, va et vient.

(5) *Dua bang hlam*, en deux fois.

(6) L'avancée a la longueur d'un vol d'oiseau planeur... Ils gravissent l'escalier... claquent deux fois du pied sur l'avancée....

Ces maisons, sur pilotis, sont supportées par des colonnes enfoncées dans le sol. La charpente en est faite d'un assemblage inébranlable, bien que rudimentaire et

Tiet kəgă pla tluôn dôk ti mədô tshar.
Suspendre coupe-coupe asseoir séant demeurer à support gongs plats.

---

grossier, de pièces de bois encochées et maintenues par des liens d'écorce et de lianes. Plusieurs cadres faits de bambou dur entrecroisés, solidement assujettis à chaque jointure avec du rotin, constituent l'armature du parquet, des cloisons intérieures et extérieures, et du toit qui est recouvert d'une épaisse couche de paillote. Le parquet et les cloisons sont faits de treillis de bambou écrasé.

De larges et épais plateaux dans lesquels sont creusées les marches, la dernière surmontée de deux seins comme point d'appui, sont placés en avant du *a'dring* (avancée ou terrasse en rondins), permettant l'accès de la maison. La terrasse est de plain-pied avec cette dernière, la débordant un peu de chaque côté; sa longueur varie entre cinq et vingt mètres suivant la longueur de la maison. Un auvent, *kəpiet*, fait du prolongement de la toiture, précède l'entrée; sous cet auvent, à droite et à gauche de la porte, sont déposés les paniers dans lesquels on enferme la volaille pour la nuit, les mortiers à riz, les pilons, et, convenablement entassés, les morceaux de bois pour le chauffage et la cuisine.

Le seuil franchi, on pénètre dans la partie de la maison appelée *gah*, c'est la salle de réception, la salle des fêtes, le logement des étrangers. Sa largeur est celle de la maison, 5 à 6 mètres, sa longueur en est le tiers environ.

A droite, en entrant, se trouve le plateau des joueurs de gongs, longue et épaisse pièce de bois taillée d'un seul morceau dans un géant de la forêt. Au-dessus de son extrémité arrière est suspendu le tamtam.

A gauche, quelques lits de camp, prélevés d'une seule pièce, supports compris, dans un gros arbre. Çà et là, quelques foyers faits de terre battue dans un cadre de bois ou de bambou de dimensions variables, quelques escabeaux, blocs de bois creusés ou massifs. Les fenêtres sont basses, ouvertes dans la cloison extérieure entre le parquet et la chute extrême de la toiture.

Dans cette paroi sont fichées les extrémités des queues des buffles et bœufs sacrifiés, des cerfs tués à la chasse. Sur les tirants de la charpente sont rangés les grands tubes de bambou mâle qui servent au transport de l'eau pour alimenter les jarres les jours de fête, les bâts d'éléphant, les howdahs et les tapis en écorce de *kəchil*.

Une cloison sépare la partie *gah*, avant, de la partie *ok*, arrière, ou appartements privés. A gauche, en entrant, empruntant la moitié environ de la largeur de la maison sont: les alcôves, les appartements privés ou chambres à coucher des parents, maîtres et domestiques. Un petit foyer, des nattes, des hottes, des instruments aratoires et, suspendus aux parois en lattis, l'arbalète, le carquois rempli de flèches, la lance, le coupe-coupe, la hache, en composent l'ameublement. Le compartiment des maîtres est généralement plus vaste; il est encombré par un plus grand nombre de nattes et de hottes, des nattes recouvrent le treillis du parquet. Celles qui servent de couche sont souvent étendues sur une peau de buffle, laquelle a pour objet d'amortir le coup de lance ennemi qui parfois la nuit, par-dessous la maison, crève le parquet et transperce le dormeur.

Après le dernier compartiment, un espace libre qui sert généralement de cuisine, termine la partie *ok* de la maison. La porte arrière donne accès sur une autre terrasse en rondins, moins spacieuse que la terrasse avant. C'est là que les femmes à l'aube viennent décortiquer le riz, elle est encombrée de paniers à volaille, de vieilles hottes dans lesquelles pondent et couvent les poules, des mortiers, des pilons et d'une grande marmite pleine d'eau pour se laver les pieds en saison des pluies avant de pénétrer dans la maison. Un plateau étroit et plus souvent un gros bambou encoché permet

Kəmun kəmihen diŏ dêăn e'ŭn, kəmeh kəmun diŏ həmley
Bras croisés semblables chandelle souple, immobiles semblables coton
êmuôn həuôn (¹) *dimi ă'năk ărang a'ney.*
mèche désirables beaucoup fils de gens là.

A'dey a'may êkay Damsăn (H Li, H Ang) ièp dlang (²) *ti bang*
Sœurs garçon Damsan (H Li, H Ang) cachées regardent par trou
mətih.
cloison.

Bo' drey nao to' găh o' a'may, həley dia a'ñue dia nao
Eh bien nous allons devant ô sœur, qui porter nattes prendre aller
ko' ñu həley dia a'băn diă nao ko' ñu, həley diă a'nal kŏ
à lui qui porte couverture porte aller à lui, qui porte oreiller tête
diă nao ko' ñu, həley dia hăt diă nao ko' ñu, həley diă ê'hang diă nao
porte aller à lui, qui porte tabac porte aller à lui, qui porte bétel porte aller
ko' ñu, hăt krăh hŏng mətil, ê'hang kəlit hŏng mətil (³).
à lui, tabac rapé dans bol de cuivre, bétel roulé dans bol de cuivre.

grouillent comme les fourmis blanches et les fourmis noires, la route de gauche à droite est large de la longueur d'un coupe-coupe et d'une lance tenus à bout de bras, les empreintes des chevaux et des éléphants la font semblable à une corde tressée, les esclaves hommes vont pressés, poitrine contre poitrine, les jeunes filles seins contre seins, il n'est rien d'aussi pittoresque, d'aussi beau que ce village. Les traces des chevaux sont aussi nombreuses que les pattes du scolopendre, celles des éléphants ressemblent à des fonds de mortiers ; les chaudrons, les marmites en cuivre sont aussi nombreuses que les escargots dans la grande forêt. La maison a la longueur de l'onde sonore du gong renflé, l'avancée a la longueur d'un vol d'oiseau planeur ; sur les séchoirs à coton

---

l'accès de la terrasse de derrière. C'est en quelque sorte un escalier de service qui ne sert qu'aux femmes et aux serviteurs.

Seuls, les parents, les amis peuvent pénétrer dans la maison par la partie arrière, mais sans armes. Les étrangers, les visiteurs doivent toujours pénétrer par la terrasse avant. Des lattis de bambou suspendus à une glissière ferment les huis et sont assujettis à l'intérieur aux montants de la porte par une barre transversale. Ce sont là des fermetures morales. Dans la journée les maisons sont généralement désertes. La confiance en est la principale gardienne.

(¹) *Həuôn*, désirable, que l'on voudrait presser sur son cœur.

(²) *Ièp dlang*, regarder en cachette.

(³) *Mətil*, bol en cuivre en forme de calotte. On offre dans ces récipients le tabac et le bétel. Il s'agit ici de la visite d'hôtes de marque auxquels la civilité oblige à offrir la natte, la couverture, l'oreiller, le tabac, le bétel, une jarre de vin de riz et un repas copieux. La coutume de l'hospitalité impose seulement l'offre du feu et du sel au voyageur qui monte dans une maison rhadé. S'il n'a pas de riz, on lui en donne. La réserve, la discrétion vis-à-vis de lui sont de rigueur. Ce n'est qu'après la deuxième nuit de séjour qu'on doit lui demander qui il est, d'où il vient, où il va. Les Annamites qui exploitent le pays moï savent tirer profit de cette pratique de l'hospitalité et vivre des mois sans bourse délier en passant d'une maison à une autre dans chaque village.

H Li. — Truh to' găh o' a'iong a'dey jap (1) *jing ching dĭ pra khua*
H Li. — Arrivés salle avant ô frères que faire gongs dessus foyer chef
êmôa joa sang (2) *a'sao jôă sang kao sa bang dlưh a'ney.*
noble fouler maison chien fouler maison moi une fois seule ainsi.

Y Dhing. — Boeh a'dey amay ah drey prăh ê'jăm prăm êrôĕ, mənəy
Y Dhing. — Ô sœurs nous abattre abatis placer épines baigner
ko' a'năp (3) *drey jĕ êrô, trô mənêa.*
au devant nous près marcher tendre la main commercer.

sautillent les mésanges, vont et viennent les merles parleurs, les extrémités des turbans (qui sèchent) sont bariolées.

Ils attachent leurs chevaux ; les chevaux attachés, ils gravissent l'échelle en deux enjambées, claquent deux fois du pied sur l'avancée, ébranlant les colonnes qui oscillent sept fois vers l'Ouest, ils accrochent leurs coupe-coupe au passage et s'assoient accroupis sur le support à gongs plats, impassibles, bras croisés sur les genoux, semblables à la souple chandelle, semblables à la mèche de coton ; ils sont fort désirables, ces étrangers.

Les sœurs du garçon Damsan, H Li et H Ang, dissimulées derrière une cloison, les observent par un trou. « Allons ! dirigeons-nous vers la salle avant, sœur aînée ; qui porte les nattes les leur porte ; qui porte la couverture la lui porte, qui porte l'oreiller le lui porte, qui porte le tabac le lui porte, qui porte le bétel le lui porte ; le tabac rapé dans un bol de cuivre, le bétel roulé dans un bol de cuivre. »

H Li. — Quelle affaire imprévue vous amène dans notre salle, ô frères, pour que vous, nobles chefs, égariez vos pas dans une maison de chiens, dans notre maison pour la première fois ?

Y Dhing. — O sœurs, nous n'avons pas abattu les fortifications de troncs

(1) *Jap*, « serait-il, quelle chose, quelle affaire ? ». *Jap ching dĭ pra*, « les gongs sont-ils suspendus au-dessus du foyer ? » signifie : quelle affaire anormale ? car les gongs ne sont jamais suspendus au-dessus du foyer.

(2) *Joa*, poser le pied sur. *Joa sang* correspond à l'expression française « mettre les pieds chez quelqu'un, fouler du pied ».

(3) C'est une marque de confiance accordée à un étranger que de l'admettre à la baignade commune. J'ai su que j'avais acquis la confiance du chef du Darlac Kundjənob le jour où sa femme m'a convié à me baigner avec eux. Il y avait cependant huit ans que j'étais au Darlac, mais nos relations, bien que cordiales, n'avaient pas encore ce caractère d'intimité que leur conférait cette invitation. Hommes et femmes d'un même village se baignent ensemble et nus, la morale et la décence ne sont pas en cause. Il suffit qu'une main cache le sexe lorsqu'on est hors de l'eau. Les femmes à Buon Ma Thuot n'ont commencé à se cacher et à se voiler en faisant leurs ablutions, que lorsqu'elles se sont rendu compte qu'elles étaient l'objet d'une curiosité indécente de la part des touristes européens.

La femme qui a ses règles est dite impure, et doit se tenir en aval des autres baigneurs. J'ai vu bon nombre d'hommes atteints de maladies vénériennes venir demander la mise à l'amende des femmes auxquelles ils attribuaient leur maladie, parce que, étant impures, elles s'étaient baignées en amont de l'endroit où ils se trouvaient.

Lang ti gŭ a'ñuê tông ti dlông a'ñuê krăh a'nôk sah mdrong dôk
Vers au-dessous natte blanche au-dessus natte rouge place chef grand demeure
a'năn drŭh drŭh (1) *to' găh, drôah drôah to' ôk nao to' a'nôk Damsan*
alors drŭh drŭh vers l'avant drôah drôah vers l'arrière aller à l'endroit Damsan
pôk a'dŭ dua trăng mənăng dua sun, hənŭn dua tăl. A'sey məley
ouvre alcôve deux battants chaises deux blocs matelas deux pièces. Corps corps
Damsan dih băng ĕ'jao bŭk lao həlam ching a'nă.
Damsan couché dans hamac cheveux pendre dans gong grand.

H Li. — Nao bĕ a'dey ko' găh, tôe bŏ hlăm, cham bŏ găh khuă
H Li. — Va hop ! frère à l'avant étrangers plein dans, Chams plein avant chef
krăh sang dôk bi ĕ'ngu'.
milieu maison demeure être tranquille.

Damsan. — A'mao ôh a'may ah kao a'mao nao ko' ñu. Chuh mənu, pu
Damsan. — Pas avoir non sœur aînée moi pas aller vers lui. Flambe poulet, porte
kəpê ko' ñu. Həley chĕh pŭ ? pŭ a'bu kəda èma məlam pəlê.
alcool à lui. Quelle jarre porter ? porter a'bu préparée cinq nuits seulement.
Uit to' gah chŭh mənŭ a'na krăm, chăm mənu a'na məbŏh,
Revenue de avant flambe poulet femelle couveuse, assomme poulet femelle pondeuse,
hrŏh braeh si mənga êpăng si iang hrôĕ, kəna êsey kəchŭh êa băh
blanchit riz comme fleur épang comme génie jour cuit riz crache eau salive
êlah êa eəhang bhêang rêang (2) *kəsa, mă to' gŭ, pŭ to' trêa ba*
langue eau bétel prestement retire cuit prend au-dessous pose sur parquet porte
həlao jàng, pràng kənăch, həlao kach grêo dŏ săh mədrŏng pu êsey
plateau pieds, plateau gravé, plateau incrusté feston objets chef puissant porte riz cuit
ko' găh.
au devant.

secs et d'épines, nous nous baignerons devant vous, nos pas suivront les vôtres, nos mains se tendront pour les échanges.

A la place du grand chef est étendue au-dessous une natte blanche, au-dessus une natte rouge. Alors *drŭh drŭh* de l'avant, *drôah drôah* vers l'arrière, H Li va vers l'endroit où se trouve Damsan. Elle ouvre la porte à deux battants de l'alcôve, on y voit deux chaises, deux matelas. Damsan est couché dans un hamac, ses cheveux défaits pendant au dehors jusque dans un grand gong.

H Li. — Allons ! va, petit frère, l'avant de la maison est plein d'étrangers, plein de Chams, leur chef attend paisiblement au milieu de la maison.

Damsan. — Je ne veux pas y aller, ô sœur aînée. Que l'on flambe un poulet, qu'on lui porte une jarre d'alcool. Quelle jarre ? Une jarre a'bu préparée depuis cinq nuits seulement.

---

(1) *Drŭh drŭh..... drôah drôah,* onomatopée, bruit des pieds nus sur le parquet en treillis de bambou, joint au bruit du parquet lui-même.

(2) *Bhêang rêang* indique l'action de retirer rapidement la marmite du foyer au moment précis où le riz est cuit à point.

H Li. — Hrê bĕ! a'iong a'dey ăh bi hôa.
H Li. — Venir allons frères pour manger.

A'nan nao bi hôa iơh Y Dhing Y Ling go' dè.
Ainsi aller pour manger Y Dhing Y Ling mêmes.

H Ang. — Hôă bĕ, èsey kao bào è'ba, èa bào brŭ, mənu tlang
H Ang. — Mangez, riz cuit moi sent fermenté, eau sent pourri, poulet épervier
păh, məne jhā jhil, hril, tlang mă kətea
abandonné, femme perruche jha jhil, perruche hril, épervier prend perruche kətea
tlang bàng.
épervier manger.

A'nan Y Dhing Y Ling dè hôa sa bang kay sa ngay ñu dôk.
Ainsi Y Dhing Y Ling mêmes mangent une fois bouchée un moment eux demeurent.

H Ang. — Si leh o' a'iong a'dey hòa èsey kao sa ênuich diam (1)
H Ang. — Pourquoi ô frères manger riz cuit moi une pincée victuailles
duich ko' kao, mənŭ tlao kədĕh dleh kao mədàng?
pincée à moi, poulet trois morceaux obliger moi ranger?

Y Dhing. — Kao dòk săng ih kao mao dŭm, kao dôk săng kao
Y Dhing. — Moi être maison toi moi manger tout cela, moi être maison moi
sa bŏh məkay tlao ray kao bàng, sa bŏh kəmun tlao thun
un fruit pastèque trois générations moi manger, un fruit concombre trois ans
kao bàng.
moi manger.

Revenue de l'avant, elle flambe une poule couveuse, assomme une poule pondeuse, blanchit le riz comme la fleur *êpăng*, comme le soleil, cuit le riz tout en crachant sa salive rougie par le bétel, prestement retire la marmite de riz cuit, la prend par-dessous, la pose sur le parquet, dispose le tout sur un plateau à pieds, un plateau gravé, un plateau incrusté à feston, objets de grands chefs, et apporte le riz cuit à l'avant de la maison.

H Li. — Allons, frères, venez manger.

Et Y Dhing et Y Ling vont manger.

H Ang. — Mangez, mon riz sent le fermenté, mon eau sent le corrompu, mon poulet a été abandonné par l'épervier et la femme est une perruche *jhā jhil*, une perruche *hril*, une perruche prise par l'épervier, une perruche *kətea* mangée par l'épervier.

Alors Y Dhing, Y Ling alternativement mangent une bouchée et se reposent.

H Ang. — Pourquoi donc, frères, ne mangez-vous qu'une pincée de mon riz, qu'un peu de mes aliments?

Y Dhing. — Parce que je suis chez vous, je mange tout cela; mais lorsque je suis chez moi, je ne mange qu'un concombre en trois ans, qu'une pastèque en trois générations.

---

(1) *Diam*, « légumes », signifie également tout ce qui est comestible.

H Ang. — O'h deh, o'h deh, nao mă kəpê.
H Ang. — Ô enfants, ô enfants, aller prendre alcool.
Hədeh. — Ti kəpê ma ko'h a'duôn ?
Enfants. — Quel alcool prendre pour aïeule ?
H Ang. — Ma kəpê cheh ju, kəpê cheh jan sa pan pŏk trêă,
H Ang. — Prendre alcool jarre noire, alcool jarre sombre huit pièces parquet,
êmă jhê kəkung tlao chu tuy həlung ti tluôn.
cinq supports porter trois individus suivre soutenir au-dessous.

H Deh. — Ma uăng, phĭk, kəley (1). *Bəbri ñu məgrênh.*
Serviteurs. — Prends bêche, pique, pioche. Grogne lui gronder.
O' a'duôn ! O' a'duôn ! dăm ih grênh to' məmih to' məsam ih kəngŭ
Ô aïeule ! Ô aïeule ! ne pas toi gronder que douce que acide toi surgis
a'mao diŏ mă jŭ jhăt. Ma ko' a'iong ărăng sey a'dey ărăng
pas atteindre prendre mauvais. Prends la frère son corps petit frère quelqu'un
pô, chuăk hong kədieng dlieng hong məra diă ba ko'dlông.
même, agripper avec doigts porte avec épaule saisis pose au-dessus.

H Ang. — Truh ko' dlông həley kă kəpê kă nao ko' ñu həley
H Ang. — Arrivé en haut qui attache alcool attache aller que lui qui
iuôl ching iuôl nao ko' ñu.
suspend gongs suspend aller à lui.

Bual. — Ti ching bi tông lĕ o' a'duôn ?
Serviteurs. — Quels gongs faire frapper où ô aïeule ?

H Ang. — Tông ching mŭng ênay ching tlay pră, tông bêa bêa
H Ang. — Frappe gongs sonore bruit gongs harmonieux, frapper doucement
hră char ñu nao, tông ! ti gŭ sŭr ba èbông, tông ! ti dlông
s'étendre pays lui aller, frapper au-dessous infiltre traverses, frapper au-dessus

H Ang. — Ô enfants, ô enfants, allez chercher du vin de riz.

Les Serviteurs. — Quelle jarre faut-il porter, ô aïeule ?

H Ang. — Prenez la jarre d'alcool noire, la jarre d'alcool sombre, celle qui couvre huit pans de parquet, celle que l'on porte avec cinq supports et trois hommes pour la soutenir par-dessous.

Les Serviteurs. — Prends la bêche, pique, pioche. (Elle gronde, elle grogne.) Ô aïeule ! O aïeule, ne grogne donc pas et sois douce plutôt qu'acide, nous ne te sortons pas pour faire le mal. Prends-la par le corps, frère aîné, frère cadet, agrippe-la avec les doigts, porte-la sur l'épaule, prends-la, pose-la au-dessus.

---

(1) *Ma uăng, phĭk, kəley*, prends la bêche, pique, pioche. Les jarres de vin de riz en fermentation sont généralement enterrées dans des trous creusés à côté de la maison, des rondins de bois recouverts de terre ferment l'ouverture. Les serviteurs parlent à la jarre, car les vieilles jarres ont une grande valeur et sont considérées comme incorporant un génie, elles ont un nom propre comme une personne.

sūr èda, kra həua uơr pay a'dhān kəiao, kəsơk məiao uơr
passe sur traverse, singe həua oublie saisir branche arbre, âmes sorciers oublier
ngă mənuih, kuih pròk uơr kuay bang, prao jŭ juăng di rāng ko'
faire humains, rat écureuil oublient gratter trou, cobra noir juăng monter s'allonger
dlông, droah dôk bi èngay, pay bi kəngŏng (1), *kətŏng bi kəngưn*
au-dessus, chevreuil reste être attentif, lapin fait saisi surpris, daim fait saisi surpris
a'mao uăn kəpưn bâng rơk, kəmang hơk bŏ dôk həmo'
pas temps saisir manger herbe, ne que seulement plein rester entendre
ching èkay Damsan.
gongs garçon Damsan.

H Ang. — Hrê bĕ ! a'iong ăh mənam kəpê kao a'mao thao tŭ
H Ang. — Venez allons frère ô boire vin de riz moi pas avoir connaître acceptable
dưn məmih ñam ñam, məsam ñil ñil, kəpê bŏh kəchil dòa tlao
quand même doux un peu un peu, acide sensiblement, vin fruit kəchil après trois
məlăm.
nuits.

A'năn Y Dhing nao mənăm, kəpê chŭt (2) *ti băng kəbông bhêông*
Alors Y Dhing va boire, vin pénètre dans trou bouche bouquet
ti kəngă kəpê məmih phi hang dang bao kəngă. Sa băng kədi trŭh (3) *ti*
à oreille vin doux âpre force plier lobe oreille. Une fois penché atteint à

H Ang. — Elle est en haut, que ceux qui attachent les jarres l'attachent, que ceux qui suspendent les gongs les suspendent.

Les Serviteurs. — Quels gongs faut-il frapper, ô aïeule ?

H Ang. — Frappez les gongs sonores, frappez les gongs au son harmonieux. Frappez ! que doucement il s'étende sur le pays. Frappez ! il s'infiltre par-dessous les traverses inférieures de la maison, frappez ! il passe par-dessus les traverses supérieures. Le singe *hua* oublie de saisir la branche d'arbre ; les revenants, les sorciers oublient de faire du mal aux humains ; le rat, l'écureuil oublient de gratter dans leur trou ; le cobra noir *juăng* surgit et s'allonge ; le chevreuil est attentif ; le lapin est saisi de surprise ; le daim sur le qui-vive n'a pas le temps de saisir l'herbe et la manger ; ils ne peuvent qu'écouter les gongs du garçon Damsan.

H Ang. — Allons, ô frère, venez boire le vin de riz, je ne sais s'il est suffisamment doux ou légèrement acide, semblable à l'alcool du fruit *kchil* préparé depuis trois nuits seulement.

---

(1) *Kəngŏng* et *kəngưn* ont la même signification, on les emploie soit en mot composé, soit séparément. L'emploi séparé est plus poétique et est généralement usité dans les *khan* et les lois.

(2) *Chŭt* «enfoncer dans» indique ici l'action de boire en introduisant le chalumeau dans la bouche. *Hang* est employé pour exprimer la force d'un alcool, d'un mets.

(3) *Sa băng kədi trŭh ...sa băng hədăng trŭh...* : les buveurs aspirent une gorgée alternativement dans un balancement du buste en avant et en arrière.

kăng [1], *sa băng hədăng trŭh ti pŭk, sa băng kətrŭk brăp răp* [2] *ñu*
baguettes, une fois retour atteint à renflement, une fois gorgée gargouiller lui
məkhuôt.
épuisé.

Y Dhing. — O' ă'dey, o' ă'may, chĕh ih məchăh.
Y Dhing. — Ô petite sœur, ô sœur aînée, jarre toi fêlée.

H Ang. — Nga gŏ' məchăh dĕh a'dey ih mənăm. Məbŏ hĕ êa
H Ang. — Faire même cassé même petit frère vous boire. Remplissez eau
iơh ñu.
allons lui.

Leh məbŏ êa H Ang lĕ mənăm, lĕh H Ang mənăm Y Dhing lăch.
Déjà rempli eau H Ang alors boire, déjà H Ang boire Y Dhing dire.

Y Dhing. — Si lĕh a'dey a'may, h mey hrê tshưn ial dlê ko' tshưn,
Y Dhing. — Pour lors sœurs, nous venir visiter parler pour visite,
h mey hrê iao iăl dlê ko' iao. A'nam ti kənay Damsan nao?
nous venir pêcher parler de pêche. Ainsi où jeune homme Damsan aller?

H Ang. — Ti ñu nao? ñu dôk ti ôk.
H Ang. — Où lui aller? il demeure à l'arrière.

Y Dhing. — Ia mənàng ñu dôk ti ôk? ñu diu luam luam, duăm
Y Dhing. — Quelle chose lui rester à arrière? lui faiblesse indisposer, malade

Alors Y Dhing va boire l'alcool dont le bouquet, quand il pénètre dans la bouche, atteint l'oreille et dont la force en plie le lobe par son âpre douceur. Il aspire une fois dans un balancement du corps en avant et fait baisser le niveau jusqu'aux baguettes, il aspire une fois dans un balancement du corps en arrière et le fait baisser jusqu'au renflement de la jarre, encore une gorgée et l'on entend le gargouillement de la jarre épuisée.

Y Dhing. — O petite sœur, ô sœur aînée, ta jarre est cassée.

H Ang. — C'est vous-même, petit frère, qui avez fait comme si elle était cassée en buvant tout. Qu'on la lui remplisse d'eau.

La jarre remplie d'eau, H Ang boit et Y Dhing dit: Pour lors, sœurs, nous sommes venus vous voir, parlons donc de l'objet de notre visite, de même que si nous étions venus pêcher, nous parlerions de pêche. Où donc est allé l'adolescent Damsan?

H Ang. — Où il est allé? il est à l'arrière de la maison.

Y Dhing. — Pourquoi reste-t-il à l'arrière? est-il faible, indisposé? est-il légèrement malade et couché auprès d'un feu d'éclats de bambous, ou bien

---

(1) On appelle *kăng* les baguettes entrecroisées que l'on coince dans la jarre ou dans des feuilles qui retiennent le riz fermenté, l'empêchant de se mélanger à l'eau dont on a rempli la jarre.

(2) *Brăp răp*, onomatopée, bruit du liquide épuisé, aspiré au chalumeau dans lequel pénètrent air et liquide.

lĭ lĭ, di puy ă'rôk, dôk dênh dŭ hiu a'mao ăr? Həmey hrê
légèrement, couché feu bambou, rester agité aller pas possible? Nous venir
hənoê ko' tshông hông ko' məngā, a'nak ê'dam ê'rā ko' hāt ê'hăng.
abeille sur flaque guêpe sur fleur jeunes, hommes jeunes filles au tabac bétel.
A'ney tshưp H Ang kəgŭ duê nao ko' ôk, brāk rāk pŏk bang a'dŭ.
Ceci aussitôt H Ang se lever s'en aller vers l'arrière, pousse ouvrir trou alcôve.

H Ang. — Nao bĕ a'dey ah ko' găh toe bŏ hlām, chām bŏ
H Ang. — Va allons! frère vers l'avant étrangers plein dans, Chams plein
gah khua krăh sang dôk bi e'ngu'.
avant chef milieu maison demeure tranquillement.

Damsan. — Iă ngă ñu hrê?
Damsan. — Quoi faire lui venir?

H Ang. — A'răng hrê ko' ih arăng chăng ko' ung H Ni ko' ung H Bhi.
H Ang. — On vient pour toi on veut à mari H Ni à mari H Bhi.

Damsan. — A'mao ôh kao dê a'may ăh, kao a'mao dôk ôh H Ni H Bhi.
Damsan. — Pas avoir moi même sœur aînée moi pas rester H Ni H Bhi.
Kəpih ñu hong kəbao, mətrun (1) *ñu hong ching. To' a'mao ñu*
Sacrifice lui avec buffle, faire descendre lui avec gong renflé. Si pas lui
uit, mətrun ñu hong tshar hong êmān həlun. Druh druh
repartir, faire descendre lui avec gong plat avec éléphant esclave. Druh druh
duê uit to' găh, drôah drôah to' ôk.
aller revenir à avant, drôah drôah à l'arrière.

est-il délirant et dans l'impossibilité d'aller? Nous sommes venus comme l'abeille va sur la flaque d'eau, la guêpe sur la fleur, le jeune homme vers la jeune fille, pour le tabac et le bétel.

Ceci dit, H Ang se lève aussitôt et s'en va vers l'arrière, elle ouvre l'alcôve.

H Ang. — Allons! Va, petit frère, vers l'avant, les étrangers le remplissent, les Chams le remplissent, leur chef au milieu attend tranquillement.

Damsan. — Que viennent-ils faire?

H Ang. — On vient pour toi, on veut un mari pour H Ni et H Bhi.

Damsan. — Ah non! je ne veux pas, ô sœur aînée, je ne demeurerai pas avec H Ni et H Bhi, fais-leur le sacrifice *kəpih* avec un buffle, fais-les partir en leur donnant un gong renflé; si cela ne suffit pas, fais-les partir en leur donnant un gong plat, un éléphant et un esclave.

Druh druh allant à l'avant, *drôah drôah* revenant de l'arrière, H Ang dit:

Pour vous dédommager de la surveillance des oiseaux *ngiêk* (dans le champ de riz), voici un morceau de canne à sucre; pour vous dédommager

---

(1) *Trun*, « descendre ». *Mətrun*, « faire descendre », est employé dans le sens de faire partir, parce que, pour partir, il est nécessaire de descendre l'échelle.

H Ang.— To' a'iöng a'dey ah a'hū kiă ngiêk sa (1) *a'uān*
H Ang. — Pour frères dédommager surveillance ngiêk un nœud
kəbâu a'hū kia kətrō sa bŏh mətey, a'hu drey dua
canne à sucre dédommager surveiller tourterelles un fruit banane, accord nous deux
kông dar kəngān. A'dey kao a'ney a'mao thao tū dŭn, a'mao
bracelets entourer main. Petit frère moi ici pas connaître accepter moyen, pas
thao chŭt bay ching, H Ni a'mao thao chŭt kəning êmān
connaître tresser paniers gongs, H Ni pas connaître passer entrave éléphant
H Ni, a'mao thao chŭt ghān ơseh, a'mao thao krê cheh
H Ni, pas connaître passer harnacher cheval, pas connaître surveiller jarres
ching H Ni.
gongs H Ni.

Y Dhing. — A'mao ñu thao chŭt bay ching dưn, kha bi mao
Y Dhing. — Pas lui connaître tresser panier gongs ça va, quoi faire avoir
pô dôk brey ti a'chang dàng a'ñue mao pô, kətuê brey kədi
qui rester donner à demeurer étendu natte avoir qui, raconter donner affaire
a'duôn màng kənoê kədi ay màng hədap. Kha ñu a'mao dôk, həmey
aïeule depuis avant affaire aïeul depuis autrefois. Si lui pas demeurer, nous
bi mao ñu màng mao ñu kơh həmey gưt.
faire avoir lui depuis avoir lui que nous consentir.

To' ñu chăng ko' ching, luy həmey uit mă ching, to' ñu
Si lui vouloir alors gong renflé, laisse nous retourner prendre gong, si lui
chăng ko' tshar ko' êmān həlun, həmey uit mă ko' săng,
vouloir que gong plat ou éléphant esclave, nous retourner prendre à la maison
həmey chăng bi mao ñu mơh.
nous vouloir faire avoir lui entendre.

de la surveillance des tourterelles, voici une banane et pour sceller notre accord, que ce bracelet entoure notre poignet. Mon jeune frère ne peut accepter, car il ne saurait pas tresser les paniers à gongs de H Ni, il ne saurait pas entraver les éléphants de H Ni, il ne saurait pas harnacher les chevaux, ni surveiller les biens de H Ni.

Y Dhing. — Peu importe qu'il ne sache pas tresser les paniers à gongs, nous demeurons sur cette natte pour vous rappeler la parole de notre aïeule jadis, la parole de notre aïeul autrefois. S'il ne veut pas demeurer (avec notre sœur), nous lui ferons ce qu'il faut pour qu'il sache que nous avons obéi, nous.

S'il veut des gongs renflés, laisse-nous aller en chercher; s'il veut des gongs plats, des éléphants, des esclaves, nous retournerons en chercher à la maison. Nous le voulons, entendez-vous ?

---

(1) « Pour vous dédommager de la surveillance des oiseaux *ngiêk*... » Métaphore employée par H Ang pour ménager la susceptibilité des entremetteurs éconduits; par « morceau de canne à sucre » elle entend un gong renflé, et par une banane, un gong plat. Pour les riches, un gong renflé et un gong plat n'ont pas plus de valeur qu'un morceau de canne à sucre et qu'une banane.

H Ang. — Khă ih kədloh diô kroa, êa tŏng bi, bŏh tao
H Ang. — Alors que vous extraire cervelle tortue, eau tŏng bi, pièce pierre
kli blĕ êa məñak a'năk săh mədrong bơk gŏ' ñu a'mao dôk. Jăk
plate couler eau parfum fils chef puissant payê à lui pas demeurer. Aimable
ih diă ba ching a'ney, jăk ih diă ba tshar a'ney.
vous tenir porter gong ce, aimable vous tenir porter gong plat ce.

Y Dhing — Ia həmey ngă ching tshar, leh ñu lach həmey mətah (1) *bào êa*
Y Dhing. — Quoi nous faire gongs, après lui dire nous cru sentir eau
məda (2) *bào kəñit a'mao sit chăng ko' a'dey a'may. O' Y Dhang, o' Y Lang*
məda sentir kəñit pas vrai vouloir à sœurs. O Y Dhang, ô Y Lang
êngao băng jăng kŏh a'năk tôe kədi kăn mao. Ma bră trôă
au dehors trou porte décapiter fils étranger affaire pas avoir. Prends lasso capturer
êmô kənô, kŏh băng êmô ñu, huy ñu lach mətăh bào êa məda bào
bœuf mâle, tuer manger bœuf lui, peur lui dire cru sent eau məda sentir
kəñit a'mao sĭt chăng ko' ung a'dey! A'ney a'dey ñu H Li săt
gingembre pas vrai vouloir à mari sœur ! Ainsi sœur cadette lui H Li enroule
məiêng nàng kədao ăo nàng păl, bŭk kal (3) *gê mənê bih mənông.*
jupe courte passe veste courte bras, chignon épingle bâton femme bih mnong.
Trŭh ko' a'iŏng ñu Y Damsan uit kənga dêo tơl hrăh, uit kənga
Arrivée à frère aîné elle Y Damsan tord oreille gauche jusque rouge, tord oreille
nəhoa, tơl hrăh, păh ti rŏng sa băng lĕ. A'ney a'iong ñu məhêa:
droite, jusque rouge, claque au dos une fois ainsi. Là frère aîné lui pleurniche:
Jham dey a'dey ah ih ngă ko' kao?
Si fort ainsi sœur ô toi faire à moi ?

H Ang. — Alors que vous pourriez extraire de la cervelle d'une tête de tortue, du suc de la fleur *tŏng bi*, et du parfum d'un rocher, vous ne pourrez, même en payant, contraindre un fils de chef. Soyez assez aimable pour emporter ce gong renflé, veuillez emporter ce gong plat.

Y Dhing. — Que ferions-nous de vos gongs ? Sommes-nous des novices, des gamins frivoles qui ne saurions obtenir un mari pour notre sœur ? Ô Y Dhang ! Ô Y Lang ! Que faites-vous au dehors ? Il n'y a pas là-bas de mise à mort d'étranger. Prenez un lasso, capturez un de leurs taureaux que nous tuerons et mangerons, pour qu'ils ne puissent dire que nous sommes des novices, des gamins frivoles qui ne savent pas obtenir un mari pour leur sœur.

Alors la sœur cadette H Li enroule sa jupe courte, saisit une veste à courtes manches, assujettit son chignon avec une épingle à la manière des femmes bih et mnong. Elle va vers son frère aîné Damsan, elle lui tord l'oreille gauche jusqu'au sang, elle lui tord l'oreille droite jusqu'au sang, lui donne une claque dans le dos. Il geint.

— Pourquoi me traites-tu si durement, ô petite sœur ?

---

(1) *Mətah*, « vert, non mûr, cru », est employé ici pour « novice, inexpérimenté ».

(2) *Bào êa məda, bào kəñit*, sentir le parfum de la fleur *məda*, sentir le parfum du gingembre. Les jeunes gens et les jeunes filles se parfument en se frottant le corps avec la plante *məda* et la racine de gingembre.

(3) *Gê kal*, épingle à cheveux.

H Li. — A'mao diŏ jhām bay go' a'mao ô tluôn, a'mao diŏ
H Li. — Pas avoir atteint fortement même pas avoir ô après, pas avoir atteint
jham buôn jham tôe. Dlăng ko'h a'iong ăh tôe bŏ hlām, cham
fortement endroit frappé étranger. Regarde à frère ô étrangers plein dans, Chams
bŏ găh khua krăh sang dôk bi e'ngu'. Dlăng lăng a'iong ăh,
plein avant chef milieu maison demeure être tranquille. Regarde donc frère aîné ô,
a'dam a'dey H Ni chăh bàng êmô grăp hrôe chăh bàng kəbao grăp hroê
frères H Ni flamber manger bœuf chaque jour flamber manger buffle chaque jour
a'dam a'dey H Ni ăl ko' ih a'mao nao ko' gah.
parents H Ni fâchés à toi pas avoir aller au devant.

Damsan. — O' hədĕh mă èa kəbŭng kao rao kè, èa kəbe kao rao
Damsan. — Ô enfant prends eau chaudron moi laver mains, eau marmite moi laver
kəngăn (1), *tsien kəuăn pach bô məta.*
mains, bol kəuăn laver visage figure.
Phu'y kəpin hədap prăp kəpin mərao ka iâo ao a'ney mă
Abandonne ceinture vieille sort ceinture nouvelle pas encore bien veste ci prend
ao a'dih bar kəpin brung kŭt, ao bŏh a'nut həô è'rô ôk găh
veste là-bas enroule ceinture bariolée repliée, veste boutons vêtir va et vient avant
ding pă êmă.
arrière serviteurs quatre cinq.

Damsan. — O'h deh buôn a'ney jăk io' ih dlăng ko' kao.
Damsan. — Ô enfant endroit-ci bien est-ce toi regarder à moi.

H deh. — Jak mo'h ay ăh, jak măn tŭ jak măn du'n.
Serviteurs. — Bien aïeul ô, bien assez bien suffisamment.

H Li. —Non, je ne t'ai pas atteint fortement, je ne t'ai frappé en aucun endroit étranger, et maintenant regarde : l'intérieur est plein d'étrangers, les Chams remplissent l'avant et, au milieu de la maison, leur chef attend tranquillement. Regarde donc, ô frère aîné, les frères de H Ni mangeront un de nos bœufs chaque jour, mangeront un de nos buffles chaque jour, les parents de H Ni sont fâchés de ce que tu ne vas pas sur le devant.

Damsan. — O enfants, apportez-moi de l'eau dans un chaudron, dans une marmite pour me laver les mains, de l'eau dans un grand bol pour me laver la figure.

Il abandonne sa ceinture usagée, en prend une neuve; cette veste-ci n'est pas jolie, il prend cette autre. Il ceint la ceinture bariolée, en replie l'extrémité, vêt une veste à boutons, va et vient de l'avant à l'arrière, suivi de quatre ou cinq domestiques.

Damsan. — O enfants, suis-je bien ainsi ? Regardez-moi.

Les Serviteurs. — Oui bien, grand-père, bien assez, bien suffisamment.

---

(1) *Rao kè... rao kəngăn*, forme poétique de *rao kè kəngăn* ou simplement *rao kəngăn*.

Phưy kəpin hədăp prăp kəpin mərao ka iao ao a'ney ma ao
Laisse ceinture vieille sort ceinture neuve pas encore bien veste ci prend veste
a'dih. Bar kəpin (1) *brung mənga kəu pan tshiam jŭ mənga èmè ao ay*
là-bas. Ceint ceinture bariolée fleur kəu enroule turban noir fleur èmè veste ancêtre
a'dê ko' dlong tlă dlăm. Ma tshiam gri hərang kəièng tshiam griêng kŏ,
céleste de haut faire tomber. Prend serviette feston ceint taille turban ourlé tête,
diŏ io' ñu èkay mədrong èdăm. A'nan ñu nao to' găh iơh ñu
atteint oui lui garçon puissant jeune homme. Ainsi lui aller à avant oui lui
dè, sa tŭh èlao sa bao èdey sa drey Damsan ti krăh.
même, un cent avant un mille après un seul Damsan au milieu.

To' truh ko' găh dôk to' jhưng ñu. Ti gŭ lăng a'ñuê
Lorsque arrivé à avant se mettre sur lit de camp lui. Au-dessous étendu natte
tông ti dlông a'ñue hrah èdăh bŏh a'nôk săh mədrŏng. Bô məta si
blanche au-dessus natte rouge tel place endroit chef puissant. Visage comme
pruih èa chuă, məsey si èa băl mənga si ăl si
ardent eau alcool, semblable comme eau băl faire faire comme colère comme
choènh. Hik tlao băng è'gey (2) *ñu si răh a'sar məkay, băng ngay* (2)
fureur. Souriant trou dents lui comme rouge fruit pastèque, trou bouche
si hla è'sun, mun kəkuê si trŏng luê kəsă dlăng biă biă
comme feuille oignon, nuque comme aubergine rouge mûre regarder un peu
a'mao thao hrăp. Məlao muinh do' həuê guôl dăng, məlao kang
pas avoir connaître rassasié. Poils lèvres souple rotin guôl dang, poils menton
do' həuê guôl pông, məlao kəbong kəngā chăt chuăl chăt dưh kəngā.
souple rotin guôl pông, poils bouche oreille pousse pavillon pousse trou oreille.

De nouveau, il abandonne sa ceinture, en prend une nouvelle, ne trouve pas bien cette veste-ci, prend cette veste-là, ceint sa taille d'une serviette à franges et sa tête d'un turban ourlé et ainsi a l'allure d'un jeune homme puissant. Alors il s'en va vers l'avant, cent le précèdent, mille le suivent, au milieu, lui seul, Damsan.

Arrivé à l'avant, il s'assoit sur son lit de camp. Au-dessous est étendue une natte blanche, et au-dessus une natte rouge, comme il sied à la place d'un grand chef. Son visage est rouge, comme enflammé par l'alcool, par le suc de la plante *băl*, par la colère, par la fureur. Quand il sourit, sa bouche apparaît rouge comme le fruit de la pastèque, sa bouche est mince comme la feuille d'oignon, sa nuque est semblable à la petite aubergine rouge mûre ; (les gens) le regardent furtivement et ne se lassent pas de le voir, sa moustache est souple comme le rotin *guôl dăng*, sa barbiche est souple comme le rotin *guôl pông*, les poils envahissent de sa bouche à son oreille jusque au pavillon, au trou de ses oreilles.

---

(1) *Bar kəpin*, ceindre une ceinture, c'est-à-dire l'enrouler autour des reins, la passer entre les jambes, en fixer l'extrémité, tandis que *hərang* signifie ceindre la taille uniquement.

(2) *Băng è'gey* est l'intérieur de la bouche, *băng ngay* est l'ouverture.

To' sang H Ni. Khuk khak (1) *ay a'dŭ diă gê drā hauê ay a'dĕ*
A maison H Ni. Khuk khak ancêtre ciel tient canne rotin ancêtre ciel
dia gê drā hsling hrê msjing H Ni H Bhi hong êkay Damsan.
tient bâton canne ébène venir marier H Ni H Bhi avec garçon Damsan.

Ay dê. — O' chô o' chô trŭh io' ung ih ko' săng?
Ancêtre. — Ô petite-fille ô petite-fille arrivé mari toi à maison?

H Ni. — Ia nĕng mstrŭh (2) *ko'h ay, thao ărăng msdôk thao*
H Ni. — Comment faire arrivé pour Ancêtre, connaître on demeurer connaître
ărăng msluy bĕă dăh a'dăm a'dey kao tĕo nao lĕh ĕ'lao.
on abandonner tandis que parents moi suivre aller déjà avant.

Ay dê. — A'mao jing ôh chô ăh ih luy hsjăn a'dăm a'day ih,
Ancêtre. — Pas avoir réussir petite-fille toi laisser seuls parents toi,
ih nao uăt ih hsnan ko'h ung jing mô jing.
toi aller avec toi ainsi pour mari faire femme faire.

H Ni. — Ksgŭ a'guah êdăh iang hrôe o' hsdeh nao ma êmăn.
H Ni. — Dessous matin surgir génie jour ô enfants aller prendre éléphants.

H Deh. — Ti êmăn ma ko'h a'duôn?
Serviteurs. — Quel éléphant prendre pour aïeule?

H Bhi. — Ma êmăn ksnô ku hôa msla bay bô say mslŭm
H Bhi. — Prendre éléphant mâle queue longue défense courbe visage moucheté
msdrong tlao ŭm tu' hrôe mslăm.
puissant magnifique du jour nuit.

Khuk khak, s'aidant d'une canne en rotin et d'une canne d'ébène, l'ancêtre céleste s'en vient s'occuper du mariage de H Ni et H Bhi avec le garçon Damsan.

L'Ancêtre céleste. — O petite fille, ô petite fille, ton mari est-il arrivé à la maison?

H Ni. — Comment puis-je faire connaître à l'Ancêtre si l'on vient demeurer ou si l'on abandonne, mes frères sont allés pour savoir cela.

L'Ancêtre. — Cela ne peut réussir ainsi, ô petite fille, si tu laisses tes frères agir seuls; vas-y toi-même, le mari vient quand la femme le veut.

H Ni (aux serviteurs). — Au lever du jour, ô enfants, vous irez attraper les éléphants.

Les Serviteurs. — Quels éléphants faut-il attraper, ô grand'mère?

H Bhi. — Prenez l'éléphant mâle à la longue queue, aux défenses courbes régulières, à la face mouchetée, l'éléphant puissant, splendide de jour et de nuit.

---

(1) *Khuk khak*, onomatopée se rapportant au bruit des bâtons qui aident la marche de l'ancêtre.

(2) *Trŭh* « atteindre », *mstrŭh* « faire atteindre », est mis ici pour porter à la connaissance de.

Trŭh ko' buôn êmān kəno să uông huê êmān mənê să uông ê'tiêng
Arrivé au village éléphant mâle seller bât rotin éléphant femelle seller bât profond
êmān kəgiêng tiêng lieng məiuôl. A'năn H Ni H Bhi dê luy iêng hədap
éléphant une défense sonnailles suspendues. Alors H Ni H Bhi elles quitter jupe ancienne
prăp iêng mərao ka iao iêng a'ney ma iêng a'dih. Bar iêng brung mənga kəu,
sort jupe neuve pas jolie jupe ci prend jupe autre. Vêt jupe bariolée fleur kəu,
həô ao jŭ mənga êmē iêng ay dê ko' dlông tla dlăm ko' dlông.
vêt veste noire fleur êmē jupe ancêtre ciel de haut faire tomber de'n haut.

H Ni. — O'h deh buôn a'ney jăk io' ih dlăng ko' kao?
H Ni. — O enfants endroit ci joli est-ce vous regarder à moi?

H Deh. — Jăk iơh a'duôn ăh siam iơh a'duôn ăh.
Serviteurs. — Joli bien grand'mère ô très joli bien grand'mère ô.

Kəngān dèo bŭh kông pră kəngān nəhoa buh kông bi tĭr a'sey
Main gauche entoure bracelet or main droite entouré bracelet double corps
blir blir si deō kəmlŭng. Bŭk gŭ tshŭ mənê mənông bŭk dlông
refléter comme plateau bouclier. Chignon bas semblable femme mnoông chignon haut
tshu mənê ê'dê bŭk kəsua kuê, êbāt tăk tay êŭn êmăn.
confondre femme rhadé chignon émerger queue, marcher dandinement mou fatigué.
Bŭk chi dôk bo' chi, bŭk chŏng dôk bo' chŏng sa bŏh ching
Chignon parfait est régulier, chignon luisant demeur, erlisse luire un renflement gong
mŏng prŏng ñu bŭk. Chăh êbāt mənŭ prăng, tshôăng êbāt chim
mŏng gros lui chignon. Déplacement marcher poule hérissée, enjambée marcher oiseaux
məlang[1] *baō kăm məlao dŭng bo' a'rŭ'. Êmān H Ni H Bhi to' gŭ*
məlang clameur balle paddy soulever à emporter. Éléphant H Ni H Bhi au-dessous

Arrivés au village, sur l'éléphant mâle est fixé un bât en rotin, sur l'éléphant femelle est fixé un bât profond. à l'éléphant à une défense sont suspendues des sonnailles. Alors H Ni et H Bhi quittent leur jupe usagée pour en prendre une neuve ; celle-ci ne leur semble pas suffisamment belle, elles en prennent une autre. Elles s'habillent de la jupe bariolée à fleur *kəu*, avec la veste noire à fleur de *êmē*. La jupe est celle que d'en-haut laissa tomber l'ancêtre céleste.

H Ni. — O enfants, de cet endroit, regardez-moi, suis-je bien ainsi ?

Les Serviteurs. — Vous êtes jolie, ô grand'mère, très jolie, grand'mère.

A son poignet gauche, elle met un bracelet en or, à son poignet droit un bracelet double. Son corps a les reflets du plateau d'airain d'un bouclier. Son chignon est bas à la manière des femmes mnong, et haut attaché à la manière des femmes rhadé, une mèche émerge au-dessus, elle se dandine et

---

[1] *Chim məlang*, genre de merle marron à collier et plastron blanc, vivant en bande sous bois. Ils sont particulièrement bruyants lorsque, effrayés, ils s'envolent en poussant des cris. Cette particularité impressionne tous les Moï, quels qu'ils soient. De la position des oiseaux qui s'enfuient par rapport au voyageur dépend la réussite ou l'échec de l'entreprise ou de la mission, objet du voyage. En ce qui concerne les montagnards du Darlac, lorsque les *məlang* crient en avant et à gauche du voyageur, c'est bon signe ; en avant et à droite, c'est bon également. Droit devant est mauvais signe,

lang a'ñuê tông to' dlông lăng a'ñue hərăh a'nôk săh mədrŏng
étendu natte blanche au-dessus étendu natte rouge endroit chef puissant
dôk. nāl kō ti năn, gŏ puy kənuy hăt è'hung ti năn, a'nan duê
demeure, oreiller à là, marmite feu allumer tabac bétel là-bas, ainsi fuir
nao ko' buôn Dămsān. Trŭh to' buôn Y Dam teh məlan.
aller au village Damsan Arrivé au village Y Dam heurte lune.

H Ni. — O' a'dey o' a'iong ti ilān buôn Damsan?
H Ni. — Ô frère cadet ô frère aîné où route village Damsan ?

Y Dam. — Guôn bĕ a'may ah kao nao hram, kao nao tshi
Y Dam. — Attends donc sœur aînée ô moi aller avec, moi aller vendre
knăh. Si nga lĕ a'may ah (1) *ih di èmān kao go' èbāt?*
gong plat. Pourquoi donc sœur ô toi monté éléphant moi même marcher ?

H Ni. — Hrè bĕ a'dey ah di èmān həbit.
H Ni. — Viens donc petit frère ô monte éléphant ensemble.
A'ney di èmān həbit, a'kao bàng hăt, kəchat jing jay,
Ainsi monte éléphant avec, demande chiquer tabac, se pincer un instant,
a'kao bàng è'hăng məchang, a'năn blŭ hĕ H Ni sa bŏh kənah
demander chiquer bétel se désirer, ainsi proposer à H Ni une unité gong plat
həlong a'nan a'dey ñu H Bhi lăch so' nan.
həlong alors sœur cadette lui H Bhi dire ceci.

marche avec nonchalance. Cheveux réguliers et bien tirés, chignon luisant et lisse plus gros que le renflement du gong *mŏng*, (le gonflement de) sa jupe à chaque pas est semblable au hérissement de la poule (défendant ses poussins), chaque pas reproduit la clameur des oiseaux *mlang* et fait s'envoler la balle de paddy. H Ni et H Bhi sont montées sur l'éléphant, au-dessous est étendue une natte blanche et au-dessus une natte rouge comme à toute place de grand chef, d'un côté l'oreiller, de l'autre le brasero pour la pipe et le bétel.

Ainsi elles s'en vont vers le village de Damsan ; arrivée au village de « Y Dam qui touche la Lune », H Ni interpelle :

Ô frère aîné ! Ô frère cadet ! où donc est la route du village de Damsan ?

Y Dam. — Attendez-moi, sœur aînée, je m'y rends pour vendre un gong plat. Mais pourquoi donc, ô sœur aînée, allez-vous à éléphant et moi à pied ?

H Ni. — Allons, venez, petit frère, venez avec moi sur mon éléphant.

---

derrière, mauvais signe ; dans les deux premiers cas, il peut poursuivres sa route ; dans les deux autres il a intérêt à s'en retourner. Si les *məlang* s'enfuient en avant, au-dessus de la tête et des deux côtés, cela signifie que l'on capturera les ennemis. S'ils s'enfuient au-dessus de la tête et derrière, cela indique que l'on ne trouvera pas la personne que l'on va voir.

(1) Les locutions *oh, go', ah, de, bo, ioh, be, lĕ*, etc., fréquemment employées dans le texte, sont souvent traduites de manière différente, elles n'ont pas d'équivalent en français, leur sens propre ne peut être rendu, je les traduis donc par un mot français se rapportant le plus possible à l'esprit général de la phrase rhadé.

H Bhi. — Hĕ a'may ung ih khăp so'nan hĕ a'may ung ih chăng, kao
H Bhi. — Sœur aînée mari toi aimer ainsi hé sœur aînée mari toi vouloir, moi
dê a'mao kao khăp a'mao kao chăng so'năn kao dê kao chăng jâng
même pas moi aimer pas moi vouloir cela moi même moi vouloir pieds
a'mao trŭn, həlun chăng mao kao dê, kao chăng jàng a'mao irăn
pas descendre, esclaves vouloir avoir moi même moi vouloir pieds pas courir
êmăn chang mao. Bo' hədeh ah kəchŏh bĕ êmăn uit ko'
éléphants vouloir avoir. Allons enfant ô crochète donc éléphant retourner à
tluôn a'may dê leh mao ung.
derrière sœur même déjà avoir mari.

H Ni. — Uit bĕ a'dey ăh dam ngă so' năn.
H Ni. — Retourner petit frère ô ne pas faire cela.

H Bhi. — O' oh a'may ăh kao a'mao chăng kənəhong dey ih.
H Bhi. — Non sœur aînée ô moi pas vouloir dévergondée ici toi.

H Ni. — Trun duê bĕ a'dey ăh a'dey kao ăl. A'ney hrê bĕ
H Ni. — Descends pars allons frère ô sœur moi colère. Ici viens allons
a'dey ăh leh go' trun duê leh ioh.
sœur cadette ô déjà même descendre partir déjà certain.

A'năn nao ioh ñu dê trŭh to' buôn Damsan, a'năn bŭh hədeh
Ainsi aller à lui même atteindre au village Damsan, ainsi voir serviteurs
dŏk tăp răh ê'sŭng.
en train piler riz mortier.

H Ni. — O' hədĕh o' hədĕh [1] *ti a'nŏk săng khuă ih ?*
H Ni. — Ô enfants ô enfants où endroit maison chef vous ?

Ainsi ils sont ensemble sur le même éléphant. Il lui demande du tabac et la pince ; un instant après il lui demande du bétel, il la désire et lui offre un gong plat *həlong*. Alors sa petite sœur H Bhi lui parle ainsi :

Hé ! sœur aînée, le mari que tu aimes, le voilà, sœur aînée, le mari que tu désires. Moi, je ne le veux pas, moi ; non, je ne désire pas cela ; ce que je veux, moi, c'est que mes pieds ne descendent pas, je veux des esclaves, moi ; je ne veux pas que mes pieds courent, je veux des éléphants, moi. Allons, cornac, crochète l'éléphant pour revenir en arrière, ma sœur aînée a déjà un mari.

H Ni (à Y Dam). — Allons, va-t'en, petit frère, ne fais pas cela.

H Bhi. — Non, sœur aînée, je ne veux pas d'une pareille dévergondée !

H Ni (à Y Dam). — Allons, descends, va-t'en, frère cadet, ma sœur est en colère. (A H'Bhi.) Allons, reviens, petite sœur, il est déjà parti.

Alors elles partent et arrivent au village de Damsan, elles aperçoivent des serviteurs qui pilent du riz dans un mortier.

H Ni. — Ô enfants ! ô enfants ! où donc est la maison de votre chef ?

---

[1] *Hədĕh* « enfant » est également employé pour désigner les serviteurs, lesquels doivent appeler *ay* « afeul », *a'duôn*, « aïeule », leurs maîtres.

Hədeh. — Ti mao khuā, kŏ pin èa mil màng həmey, a'na mənāng (1)
Serviteurs. — Où avoir chef tête source eau sembler depuis nous, arbre aréquier
khuā buòn sang mil màng həmey.
chef village maison sembler depuis nous.

H Ni. — O' hədĕh o' hədĕh ia ih həlăp kao diŏ bān diŏ
H Ni. — Ô enfants ô enfants quoi vous moquer moi comme pauvre comme
bān diŏ ilān mòng mach.
misérable sur route fourmi mòng mach.

Hədeh. — Thao bĕ a'duôn ih êmŭh lăng hədeh dôk têa
Serviteurs. — Connaître pas aïeule toi demander à serviteur en train de forger
khuā dôk ā kədi.
homme âgé qui parler affaire.

A'năn duè nao ĕ'mŭh, trŭh to' năn kəuȳ (2) *êmŭh.*
Alors partir aller demander, arrivé là-bas penche la tête demande.

H Ni. — O' hədĕh dôk têa o' khuā dôk ā kədi ti lĕh uey
H Ni. — Ô serviteur être forger ô homme âgé qui parle affaire où déjà obliquer
săng khuā di ih ko' uey?
maison chef de toi où obliquer ?

Pô têa. — Thao ôh ih dlăng mo' sĭt sang prong sang bun sang
Celui qui forge. — Connaître pas toi voir pas vrai maison riche maison pauvre maison
chĭm ŭn hŏng ching sang bŭn io' ă'năn, săng chim ŭn hŏng
nourrir porcs dans gongs renflés maison pauvre qui ainsi, maison nourrir porcs dans

Les Serviteurs. — Où y a-t-il un chef ? La Source est semblable à nous, l'Aréquier chef du village est semblable à nous.

H Ni. — Ô enfants ! ô enfants ! pourquoi vous moquer de moi comme d'une pauvresse, d'une malheureuse qui suivrait la route des fourmis *mòng* et des fourmis *mach* ?

Les Serviteurs. — Nous ne savons pas, aïeule, allez demander là-bas au serviteur qui est en train de forger, c'est un vieillard de bon conseil.

Alors elles vont demander ; arrivées là-bas, (H Ni) penche la tête hors du bât et interroge le serviteur en train de forger :

Ô homme âgé qui sais renseigner, par où faut-il passer pour arriver à la maison de ton chef ?

Le Forgeron. — Je ne sais vraiment pas distinguer une maison de pauvre d'une maison de riche. Une maison dans laquelle on fait manger les porcs dans des gongs renflés est une maison de pauvre, c'est cela. Une maison où

(1) *Kŏ pin ea* « la source », *a'na mənāng*, « l'aréquier », sont des métaphores par lesquelles dans les *khan* et les lois on désigne le chef de village ; on dit aussi *a'na mənut* « le banian », *a'na hra*, « le figuier ».

(2) *Kəuȳ*, pencher la tête en dehors du bât.

tshar sāng būn io' a'năn, sang chim un hong ă'ĭ săng mədrong
gongs plats maison pauvre oui cela maison nourrir porcs dans vans maison riche
io' a'năn, to'ney lă a'may.
oui cela, c'est tout oui sœur aînée.

H Ni. — Ay buôn a'ney həlăp kao diŏ būn dăt a'mi ñu, liĕn
H Ni. — Aïeul village ici moquer moi comme pauvre vulve mère lui vagin
a'mi ñu buôn a'ney.
mère lui village ici.

A'năn duê nao trŭh to' buôn Damsan. Tshiep (1) *êmān to' a'dring*
Alors partir aller arriver à endroit Damsan. Accoste éléphant à avancée
tshăr H Ni thăr H Bhi to' a'dring. Sa tŭh êlao sa ê'bao êdey sa drey
saute H Ni saute H Bhi sur avancée. Un cent devant un mille après une personne
H Ni H Bhi to' krăh. Blŭt a'nan dôk to' kəpiet diŭh (2). *H Ni*
H Ni H Bhi au milieu. Arrivées là demeure au place de débarras bois. H Ni
H Bhi lŭt dôk to' kəpiêt diŭh mo'h.
H Bhi arrivées restent débarras bois vraiment.

Damsan. — O' H Li o' H Ang si ih dôk dlăng a'năk ărang dôk to'
Damsan. — Ô H Li ô H Ang pourquoi vous rester regarder filles gens rester au
kəpiêt diŭh. a'nak arang kəkŭh ti ê'iông uông ti a'dring êmān kənga
débarras bois, filles gens ankus à panne banne sur avancée éléphant oreilles
pung ping (3) *jàng pă ti lăn.*
battre pieds frapper à terre.

l'on fait manger les porcs dans des gongs plats est une maison de pauvre, c'est cela ; mais une maison dans laquelle on fait manger les porcs dans des vans est une maison de riche, c'est cela.

H Ni. — Ô homme âgé de ce village, tu te moques de moi comme d'une misérable. Maudite soit la vulve de sa mère, maudit soit le vagin de sa mère dans ce village !

Ainsi elles s'en vont et arrivent à la maison de Damsan, l'éléphant accoste l'avancée, H Ni et H Bhi sautent prestement sur l'avancée. Cent serviteurs les précèdent, mille les suivent. H Ni et H Bhi vont au milieu, arrivées au coin aux épluchures et au bois, elles demeurent. H Ni et H Bhi attendent près du coin au bois.

Damsan. — O H Li ! ô H Ang ! qu'êtes-vous là à regarder des gens qui attendent près du coin au bois, des gens qui ont accroché l'ankus à la panne de notre maison, dont les bannes à éléphants sont sur notre avancée ; dont les éléphants battent des oreilles et frappent du pied le sol ?

---

(1) *Tshiep*, action de rapprocher l'éléphant de l'avancée de la maison pour permettre au voyageur de sauter de la banne sur la dite avancée.

(2) *Kəpiet diŭh*, lieu de débarras de chaque côté de la porte d'entrée et où l'on entasse également une provision de bois.

(3) *Pung ping*, « claquer des oreilles », onomatopée exprimant le bruit que font les éléphants en remuant leurs oreilles.

A'ney H Li H Ang lăng a'ñuè.
Ainsi H Li H Ang étend natte.

H Ang. — Hrè bĕ jŭk (1) *nao dôk ti a'ñuè.*
H Ang. — Venez allons amie allez asseoir sur natte.

H Ni. — Dôk ti ney dưn, ia ngă tôe dĕh huènh ?
H Ni. — Rester ici suffit, pourquoi étranger pas nécessaire ?

H Ang. — Tôe ia tôe hrè mă sang drey.
H Ang. — Étranger quoi étranger venir prendre maison nous.

A'năn nao dôk hĕ ti a'ñuè H Ni sa lăng (2) *a'ñuè hərah H Bhi sa lăng a'ñuè hrah H Li H Ang sa lăng a'ñuè hərah.*
Ainsi aller asseoir sur natte H Ni une étendue natte rouge H Bhi une étendue natte rouge H Li H Ang une étendue natte rouge.

A'năn è'kay Damsan kəgŭ duè nao, tsiep kəgă tay pay kəgă bưng pŭng dưng ti lăn è'băt è'ŭy (3) *dôk ba è'ŭy èbăt è'ay dôk ba è'ay è'day kè kəngan ia a'mao klăh. E'băt həlam ilăn diŏ prao həuè èbăt həlam dlè diŏ prao həmat kədăt jing jay kədưt jing jay. Trŭh kè èñan həbêa Diet Kluich, di*
Alors garçon Damsan se lever partir aller, saisir coupe-coupe gravé prend coupe coupe incrusté saute bond sur terre marche nonchalant reste porter nonchalant marche dandine reste prend dandine balançant mains personne pas critiquer Marcher dans route semblable cobra həuè marcher dans brousse comme cobra həmat sautant tout en enjamber en même temps. Arrivé échelle noble Diet Kluich, monte

Aussitôt H Ni et H Ang étendent des nattes.

H Ang. — Venez, amies, venez vous asseoir sur ces nattes.

H Ni. — Nous restons là, cela suffit pour des étrangers.

H Ang. — Étrangers, quels étrangers y a-t-il dans notre maison ?

Alors elles vont s'asseoir sur les nattes, H Ni sur une natte rouge, H Bhi sur une natte rouge et H Li et H Ang sur une natte rouge.

Alors le garçon Damsan se lève, saisit au passage un coupe-coupe gravé, le laisse pour en prendre un incrusté ; d'un bond il est sur le sol, il marche nonchalamment et demeure de même, il marche en se dandinant et demeure de même, il balance les bras d'une manière impeccable. Il marche sur la route comme y glisse le cobra *prao həuè*, il marche dans la brousse comme y serpente le cobra *prao həmat*, sautant d'une racine à l'autre, franchissant les obstacles. Arrivé à l'échelle de la noble H Bia Diet Kluich (sa maîtresse), il

---

(1) *Jŭk*, terme familier et amical par lequel on désigne les jeunes filles.

(2) *Lăng*, « étendre », est aussi employé comme auxiliaire numéral des nattes ; on emploie néanmoins pour les nattes non étendues l'auxiliaire numéral *blah* ; ex., *kao bley a'ñue sa blah*, « j'achète une natte ».

(3) *E'băt è'ăy*, marcher avec souplesse et nonchalance.

ěñan dua băng hlăm kətam a'dring krŭh kəmeh kəjuh ding dŭng
échelle deux fois dans frappe pied avancée ébranle colonnes sept oscillations
ti ngŏ. A'năn trŭh ti dlông tièt hĕ kəgă duê nao ko' ôk.
vers Est. Ainsi arrive en haut accroche alors coupe-coupe va aller vers arrière.

H Bia. — O' day tlang (1) *ŭng ia kəley ih hrê kəuă* (2) *day tlang*
H Bia. — O petit d'épervier ŭng quelle affaire toi venir en volant petit d'épervier
day tlang hrê ěua (3) *hrê kəuă ia kəley ih hrê dua bông*
produit épervier venu siffler venu planer quoi affaire toi venir apporte cercueil
chih bông brŭng ti ney.
orné cercueil bariolé ici.

Damsan. — O' a'dey dăm ih al ko' kao dưn ney ko' a'nap (4)
Damsan. — O petite sœur ne pas toi colère à moi autant ci que avant
mədê ě'sey mədê drey bi hôă, mədê chuă (5) *mədê drey bi mənăm,*
autre riz autre notre être manger autre vin de riz autre notre être boire,
mədê păm pil mədê bi chô mədê kədeh èmô kəbao mədê drey bo'
autre liane pămpil autre être endroit autre viande bœuf buffle autre notre à
bâng. Pŭ kəpê chĕh krêak dôk mənăm ti bang a'dŭ. Brey krah
manger. Apporte vin jarre krêak être boire au intérieur alcôve. Donne râpé
hăt sa mətĭl lăp ě'hang sa mətil. O' a'dey o' a'dey həmo'
tabac un bol roulé bétel un bol. O petite sœur ô petite sœur entendre
săp ching kao ih nao hŏ.
son gongs moi toi aller oui.

gravit l'échelle en deux enjambées, pose le pied si fortement sur l'avancée qu'il l'ébranle et que les colonnes oscillent sept fois vers l'Est. Ainsi arrivé, il accroche son coupe-coupe et pénètre jusqu'à l'arrière.

H Bia (en colère). — O petit d'épervier *ŭng*, quelle affaire t'amène en volant? Produit d'épervier venu en sifflant, planer (au-dessus de ma maison), quelle affaire t'amène? (tu me croyais morte), tu m'apportes un beau cercueil bariolé?

Damsan. — O petite sœur, ne m'en veuille pas, dans quelques jours un autre riz que le nôtre je mangerai, un autre alcool que le nôtre je boirai, une autre liane *pămpil* s'enroulera, d'autre viande de buffle et de bœuf que la nôtre je mangerai. Apporte une petite jarre *krêak* de vin de riz dans ton alcôve que nous buvions ensemble, apporte-moi le tabac râpé dans un bol, des feuilles de bétel roulées dans un bol. O petite sœur, quand tu entendras la voix de mes gongs, viens!

---

(1) *O' day tlang ŭng...* etc. O petit d'épervier *ŭng...*, etc., malédiction, figure employée par les femmes qui reprochent à leur époux leur frivolité ou leurs longues absences. Damsan avait quelque peu négligé sa maîtresse H Bia Diet Kluich.

(2) *Kəuă*, orbes planés.

(3) *Tlang hrê ěua*, sifflement et battement des ailes de l'épervier.

(4) *Dưn ney ko' a'nap*, mot à mot « autant maintenant qu'avant », est une expression rarement employée pour *məgi guah dih*, demain ou après-demain, dans quelques jours.

(5) *Chuă* signifie vin de riz au même titre que *kəpê*, mais est moins employé.

A'nan è'kay Damsan duè nao ko' săng ñu. Trŭh to' săng Damsan
Alors garçon Damsan aller aller à maison lui. Arrivé à maison Damsan
lăch: O' deh o' hədeh ma kəpè, həley ma kəpè ma nao
dire: Ô enfants ô enfants apporter vin, qui prend vin prendre aller
ko' ñu, həley iuôl ching iuôl nao ko' ñu, həley chŭh kəbao
à lui, qui suspendre gongs suspendre aller que lui, qui flambe buffles
chŭh nao ko' ñu.
flambe aller que lui.

A'ney tông ching tshar iơh ñu dê, mədrik ching
Ainsi frapper gongs renflés gong plats oui lui même, battement gongs
mədring (1) *həgơr.*
roulement tamtam.

H Bia. — O' hədĕh o' hədĕh həmo' iơh ching həgơr a'iông kao
H Bia. — O enfants ô enfants entendre oui gongs tamtam frère aîné moi
io' a'năn.
oui là-bas.

A'ney ñu dè H Bia Diet Kluich məprap iêng mrao ka iao iêng a'ney
Ainsi lui même H Bia Diet Kluich saisit jupe neuve pas bien jupe ci
mă iêng a'dih. A'nan duè nao iơh ñu dè sa tŭh èlao sa èbao
prend jupe autre. Alors aller aller oui elle même un cent avant un mille
èdey sa drey H Bia Diet Kluich ti krăh. A'nan duè nao truh
derrière une personne H Bia Diet Kluich au milieu. Alors aller aller arriver
ko' sang èkey Damsan. Blŭt (2) *a'năn dôk ti kəpièt diŭh. A'năn èkay*
à maison garçon Damsan. Arrivé là-bas reste au débarras bois. Là-bas garçon
Damsan dôk dlăng nao iơh ñu dè.
Damsan reste regarde va oui lui même.

Damsan. — O'h H Li ơh H Ang si ih dôk dlăng, nao a'năk ărăng
Damsan. — Ô H Li ô H Ang pourquoi vous rester regarder aller enfant gens

Alors le garçon Damsan s'en retourne chez lui. Arrivé à sa maison, il dit: « O enfants! ô enfants! que ceux qui servent le vin de riz aillent en chercher, que ceux qui suspendent les gongs aillent les suspendre, que ceux qui flambent les buffles aillent les flamber. »

Ainsi on frappe ses gongs, les gongs résonnent, le tamtam gronde.

H Bia Diet Kluich. — O enfants! ô enfants! on entend les gongs et le tamtam de mon frère aîné là-bas.

Alors H Bia prend une jupe neuve, ne la trouve pas bien, en prend une autre; après quoi elle part, cent serviteurs la précèdent, mille la suivent, elle seule H Bia Diet Kluich au milieu. Elle va, elle arrive à la maison du garçon Damsan.

Arrivée, elle demeure près du coin au bois. Alors le garçon Damsan l'aperçoit et appelle ses sœurs. « O H Li, ô H Ang, que regardez-vous? Allez donc, il y a quelqu'un qui attend près du coin au bois, ne voyez-vous pas qu'on a

(1) *Mədrik*, battements rapides, *mədring*, roulements.
(2) *Blŭt*, « arrivé », a la même signification que *truh*.

dôk to' kəpiêt diuh, a'mao ih thao hĕ a'nak ărăng kəkŭh ti ĕ'iông uông
reste au débarras bois, pas avoir vous savoir eh enfant gens ankus à panne banne
ti a'dring kəngă pŭng ping jâng pă ti lăn.
sur avancée oreilles claquer pied frappe au sol.

A'ney H Li H Ang tshăp ti a'ñuê məlang.
Ainsi H Li H Ang saisir à natte étendre.

H Li. — *Hrê bĕ jŭk nao dôk to' dĭh.*
H Li. — Venez allons jeune fille allez rester là-bas.

H Bia. — Dôk ti ney dưn jŭk ăh ngă tôe dĕh uênh a'răng
H Bia. — Rester ici suffit jeune fille faire étranger ne considérer pas gens
dê dăh tôe.
autre étranger.

H Ang. — Tôe ia tôe hrê ma săng. A'nan duê nao dôk to' a'ñuê.
H Ang. — Étranger quoi étranger venir faire maison. Là-bas va aller rester sur natte
A'ney iơh ĕ'kay Damsan dôk dlang ko' H Ni hong H Ang, tlao băn kədiêng
ainsi alors garçon Damsan reste regarder à H Ni avec H Ang, trois épaisseurs doigts
siăm H Ni, dlăng H Bhi dlăng hŏng H Ang tlao băn kədiêng siăm H Ang,
belle H Ni, regarde H Bhi regarde avec H Ang trois épaisseurs doigts belle H Ang,
dlăng ti H Bhi hong H Li tlao băn kədiêng siăm H Bhi dlăng ti H Li
regarde à H Bhi avec H Li trois épaisseurs doigts belle H Bhi regarde à H Li
hong H Bia Diet Kluich tlao băn kədiêng siăm H Li. A'ney ñu dê hôă
avec H Bia Diet Kluich trois épaisseurs doigts belle H Li. Ainsi lui même manger
tlŏh ray kədrăm iơh mənam kəli trun məiao. A'năn kəpê êmă
atteint assez ensemble déjà boire habitants descendre agréable. Alors alcool cinq
kəbao tlin iang hao, a'tao uăh a'tao săh mədrŏng phat kəpê
bufflesse stérile génie invoquer, morts appeler morts chefs puissants offrande vin de riz

accroché l'ankus à la panne de la maison, déposé la banne sur l'avancée, n'entendez-vous pas l'éléphant claquer des oreilles et frapper du pied le sol ?» Alors H Li et H Ang saisissent une natte et l'étendent.

H Ang. — Allons, venez, jeune fille ; venez vous mettre ici.

H Bia. — Je reste là, ô jeune fille ; cela n'a pas d'importance, ne me considérez pas comme étrangère, d'autres sont étrangères.

H Ang. — Etrangères ? Quelles étrangères ? Allons, venez dans notre maison.

Alors elle va s'asseoir sur la natte, tandis que le garçon Damsan les regarde. Il compare H Ni et H Ang et trouve H Ni plus belle de trois doigts, il compare H Bhi et H Ang et trouve H Ang plus belle de trois doigts, il compare H Bhi et H Li et trouve H Bhi plus belle de trois doigts, il compare H Li et H Bia et trouve H Li plus belle de trois doigts. Alors ils mangent et boivent, les habitants montent et descendent pour assister au sacrifice. Cinq jarres et une bufflesse stérile sont offertes aux esprits des morts invoqués, aux esprits des grands chefs. Sept jarres et un buffle mâle sont offerts en sacrifice pour la

kəjuh kəbao kənô ko' a'sey Damsan A'nan sah kəpê mədê sāng ray,
sept buffles mâles pour corps Damsan. Alors épuisé alcool autres maisons disperser,
bray kəpê (1) *mədê sāng duê.*
épuisé alcool autres maisons partir.

H Ni. — A'ney nao ơh hədĕh să bĕ êmān.
H Ni. — Ainsi aller ô enfants bâter falloir éléphant.
Leh să êmān tshar (2) *H Ni tshar H Bhi to' uông êmān.*
Déjà bâté éléphant grimper H Ni grimper H Bhi sur banne éléphant.

H Ni. — Hrê bĕ nŭê (3) *di êmān.*
H Ni. — Venir falloir Nuê monter éléphant.

Damsan. — Di ih dê êmān dăh ih a'năk êmān (4) *a'năn di*
Damsan. — Monter vous même éléphant car vous enfant éléphant alors monter
êmān, kao dê kao a'năk rŏng lăn (5) *a'nan kao di rŏng lăn. A'năn*
éléphant, moi même moi enfant nourri terre alors moi monter dos terre. Alors
prŭk H Ni prŭk H Bhi trŭn êbāt hrăm bit hong ñu.
sauter en bas H Ni sauter H Bhi descendre marcher avec ensemble avec lui.
A'ney êbāt nao truh to' pin êa.
Ainsi marcher aller arrivé à source eau.

santé de Damsan. Lorsque l'alcool est épuisé, les gens des autres maisons se dispersent ; les jarres bues, les voisins s'en vont.

H Ni. — Ainsi, enfants, allez bâter les éléphants.

Les éléphants bâtés, H Ni et H Bhi grimpent vivement dans la banne.

H Ni. — Viens, Nuê, il faut monter sur l'éléphant.

Damsan. — Toi qui as des éléphants, toi, fille de chef, monte à éléphant, moi qui suis enfant de la terre, moi je monte à dos de terre.

Alors H Ni et H Bhi sautent à bas, descendent marcher avec lui. Ainsi ils marchent et arrivent aux fontaines.

---

(1) *Sah kəpê, bray kəpê* signifient « alcool épuisé » en ce sens que, au fur et à mesure que l'on boit, les jarres sont alimentées avec de l'eau jusqu'à ce que le liquide n'ait plus ni saveur ni force. Il s'agit là du sacrifice fait à l'occasion des pourparlers dans la maison de la famille de Damsan.

(2) *Tshar*, « grimper », est employé de préférence à *di* pour indiquer l'action de monter dans la banne à éléphant.

(3) *Nuê*, « remplaçant », est aussi le nom que l'on donne à l'époux remplaçant de l'époux décédé.

(4) *Ih a'năk êmān*, mot à mot « toi enfant éléphant », veut dire : toi, fille de chef ayant des éléphants.

(5) *Kao a'năk rŏng lăn*, « moi enfant nourri terre », veut dire moi enfant de pauvre qui ne peut qu'aller à pied.

Damsan. — *O'h H Ni bo' drey iran, iran dàng màng pin èa kao*
DAMSAN. — O H Ni allons nous courir, courir depuis source eau moi
a'ney trŭh to' buôn ih (1) *h'năn ko'h ung drey jing mô drey jing*
ici arriver au village vous cela pour mari nous devenir femme nous devenir
to' a'mao trŭh ung drey tlaeh mô drey tlaeh.
si pas arriver mari nous rompu femme nous rompu.

A'năn bi irăn io'h tshư't (2) *H Ni tshư't H Bhi tshư't Damsan a'năn*
Alors être courir oui s'agiter H Ni s'agiter H Bhi s'agiter Damsan alors
trŭh krăh ilăn mətuh jang H Ni.
arriver moitié route ampoule pied H Ni.

H Ni. — *O Nuê o' Nuê ba dao kəbeh jàng ih luy kao dung hong*
H NI. — Ô Nuê ô Nuê donne sabre percer pied toi laisser moi entourer avec
kư'n mətuh jang ih luy kao dung hong khăn, leh dung.
turban ampoule pied toi laisser moi panser avec foulard soie déjà pansé.

Hĕ a'năn lŏ irăn so'năn.
Alors de nouveau courir cela.

A'năn irăn nao io'h ñu dè trŭh to' char kəbao truh to' uao
Alors courir aller bien lui même arrive au parc buffles arrivé à voix
klăng a'năn truh to' săng H Ni. Truh krah săng èbuh hlŏng iê
cerf-volant alors arrivé à maison H Ni. Arrivé moitié maison tomber dans
to' năn ièng klao ao klư'k. H Bhi irăn nao, nao truh to' băng a'dŭ,
là-bas jupe défaite veste enlevée H Bhi courir aller aller arriver à trou alcôve,

DAMSAN. — Ô H Ni, nous allons courir, courir depuis mes fontaines ici jusqu'à ton village là-bas; si nous arrivons ensemble, nous serons mari et femme; si nous n'arrivons pas ensemble, nous ne serons pas mari et femme.

Alors ils courent. H Ni agite ses jambes, H Bhi agite ses jambes, Damsan agite ses jambes. Arrivés à mi-route, une ampoule gonfle au pied de H Ni.

H Ni. — Ô Nuê, ô Nuê, donne-moi ton sabre que je perce une ampoule à mon pied.

DAMSAN. — Laisse donc, H Ni, laisse cette ampoule, je vais l'entourer avec mon turban de crépon, laisse cette ampoule, je la panserai avec mon foulard en soie.

Et de nouveau ils courent. Ainsi ils courent, ils vont, ils arrivent au parc aux buffles, ils arrivent au-dessous de la voix du cerf-volant; ils arrivent à la maison de H Ni. Arrivée au milieu de la maison, H Ni tombe évanouie,

---

(1) « Ô H Ni, nous allons courir depuis mes fontaines jusqu'au village... ». Premier subterfuge employé par Damsan pour éviter d'aller habiter chez H Ni. Il sait qu'il est plus agile que sa femme et gagnera. Il a déjà une avance considérable. Mais une ampoule venue au pied de H Ni, par la volonté de l'ancêtre céleste qui veille, l'oblige à s'arrêter et à perdre son avance; ainsi les femmes atteignent la maison en même temps que lui.

(2) *Tshư't*, agiter rapidement les jambes en courant.

a'ney lĕ bŭh ti băng a'dŭ sa kədrêch hlam a'dŭ sa kədrech a'sey ti ĕ'ngao
ici tomber à porte alcôve une partie dans alcôve une partie corps au dehors
iêng klao ao klưk (1). *A'năn êkay Damsan dôk ti jhưng găh dôk ti*
jupe déroulée veste relevée. Et garçon Damsan reste sur lit avancée reste sur
kəpan găh chăng iăng hrôe nâng e'iông bhiông rông tlăm
plateau joueurs avancée vouloir génie soleil atteint panne quand tombe soir
a'ney tơl tlăm trŭh iơh a'dăm a'dey ñu a'nan a'dam a'dey ñu hərĭh
ici atteint soir arrivent oui parents lui et parents lui raniment
H Ni dơr hĕ hərĭh H Bhi hədơr hĕ.
H Ni revient à vie raniment H Bhi reprend connaissance.

Y Dhing.— A'ney si lĕh a'dey ăh drey phăt a'tao iêu iăng io'
Y Dhing. — Ainsi quoi donc petit frère ô nous sacrifions morts appeler esprits oui
trŭh ung ko' săng trŭh mô ko' săng. Dŭm mao drey dŭh?
arrivé mari dans maison arrivé femme dans maison. Combien avoir nous offrir sacrifice ?

H Ni.— Kepê êmă kəbao tlin phăt a'tao, a'sey Damsan kəpê kəjŭh kəbao
H Ni. — Vin cinq bufflesse stérile offrir morts, corps Damsan vin sept buffle
kənô, a'sey H Ni kəpê êmă kəbao a'sey H Bhi kəpê êmă kəbao, kəpih a'may
mâle, corps H Ni vin cinq buffle corps H Bhi vin cinq buffle sacrifice sœur aînée
ñu hŏng kəbao a'may ñu H Ang, kəpih a'dey ñu H Li hong kəbao.
lui avec buffle sœur aînée lui H Ang, sacrifice sœur cadette lui H Li avec buffle.

sa jupe déroulée, sa veste relevée ; H Bhi court, court encore, et atteint l'alcôve. Là elle tombe à l'entrée de l'alcôve, une moitié de son corps à l'intérieur, une moitié à l'extérieur, sa jupe déroulée, sa veste relevée. Et le garçon Damsan reste assis sur le lit de camp de l'avant, sur le plateau des joueurs de gongs de l'avant. Mais, quand le soleil éclaire les pannes Ouest de la maison, à la tombée de la nuit arrivent ses sœurs, aussitôt elles raniment H Ni, elles raniment H Bhi, et l'une et l'autre reprennent connaissance.

Y Dhing. — Et maintenant, petite sœur, si nous faisions le sacrifice à nos morts à l'occasion de l'arrivée de votre époux dans notre maison, à l'occasion de votre mariage ? Combien d'animaux faut-il sacrifier ?

H Ni. — Il faut faire un sacrifice de cinq jarres et une bufflesse stérile pour nos morts, pour la santé de Damsan sept jarres et un buffle mâle, pour le corps de H Ni cinq jarres et un buffle, pour le corps de H Bhi cinq jarres et un buffle, il faut sacrifier un buffle pour sa sœur H Ang et un buffle pour sa sœur H Li ; un éléphant mâle avec le cornac de tête et le cornac de croupe, des esclaves femmes pour cuire le riz, des esclaves hommes pour hacher les légumes et les viandes, telle sera la dot pour sa mère, la racine femelle porteuse.

(1) *Klưk*, relever la veste. La veste des femmes rhadé leur comprime la poitrine et généralement lorsqu'elles se hâtent ou qu'elles ont trop chaud, elles se mettent à l'aise en relevant *klưk*, en retroussant la veste au-dessus des seins.

Èmăn kənô məgăt kŏ tluôn, mənê kəna e'sey, èkay brông diàm ărăng
éléphant mâle cornac tête croupe, femme cuire riz, garçon hacher aliments on
brey pənŭ a'na ghā dàng ŭa bàng kəpê mənăm èkay Damsan a'nan
donne dot femelle racine porter porc avec alcool boire garçon Damsan alors
tơl leh hrôe mənăm duê uit iơh ñu dê a'day a'may ñu.
fini déjà jour boire partir retourner oui eux mêmes sœurs lui.

H Ang. — O' a'dey, o' a'dey rông mô bi məăk, rông
H Ang. — Ô petite sœur ô petit frère soigne femme faire agréable élève
a'năk bi iō dăm ngă blêa iu ngo. Ngă gŏ', gŏ' dê a'guăh ko'
enfants faire même ne pas faire vagabond Ouest Est. Faire falloir dès matin au
həmā, èlā kədông rông mô bi məăk.
ray midi pièges nourrir femme faire agréable.

A'năn èkay Damsan dôk sa hroê mədey sa məlām dôk sa tlām a'guăh
Et garçon Damsan reste un jour repose une nuit reste un soir matin
ti năn. A'năn iơh ñu dê buh iông săng ărang. O' kənay (1)*, o' kənay*
là bas. Alors oui lui même voir panne maison gens. Ô garçons, ô garçons
hrê drey bi trŭt. A'ney a'dăm a'dey ñu nam chu sa năh ñu həjan sa
venez nous faire pousser. Ainsi parents lui cinq hommes un côté lui seul un
năh. A'ney bi trŭt dưy ñu mơh.
côté. Ainsi faire pousser moyen lui vrai.

Y Dhing. — Bo' ung a'dey ah həmey ti phŭn ih ti dŭk.
Y Dhing. — Hé mari de ma sœur ô nous au gros bout toi au petit bout.
A'năn èkay Y Damsan ti phŭn dưy èkay Damsan mơh hŏng di
Ainsi garçon Y Damsan au gros bout moyen garçon Damsan bien avec tous
ñu nam chu. A'nan bi trŭt nao iơh, ñu dê hrôe lĕ tlam məlām
eux cinq personnes. Ainsi faire pousser aller oui, lui même jour tombé soir nuit
bhông a'guăh.
au matin.

Le garçon Damsan mange du porc et boit du vin de riz. Lorsqu'au jour on a fini de boire, ses parents s'en retournent.

H Ang. — O petit frère ! ô petit frère ! soigne bien ta femme, rends-la heureuse, soigne tes enfants de même, ne sois pas volage, ne vagabonde pas, ne sois pas errant de l'Ouest à l'Est. Le matin travaille au *ray*, l'après-midi tends des pièges pour procurer à ta femme une nourriture agréable.

Et le garçon Damsan reste un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin là-bas. Un jour il aperçoit sur le sol une panne de maison : « Ô garçons ! ô garçons ! venez, nous allons jouter à pousser ». Ainsi cinq de ses parents se mettent d'un côté et lui seul de l'autre, ils poussent et c'est lui qui a le dessus.

Y Dhing. — Hé ! mari de ma petite sœur, mets-toi au gros bout et nous au petit.

---

(1) *Kənay* a le sens de jeune mâle.

H Bhi. — O' ê o' ê hrê bĕ hôa, êsey krô həlam êlu, mənŭ
H Bhi. — O beau-frère ô beau-frère viens manger, riz sec dans assiette poulet
kənəhang a'sey toh ê'uang dio gru' kənô.
desséché corps sec maigre pareil vautour mâle.

Damsan. — Iă ngă kao nao, hoa ih dê həmey a'mao uăn, həmey
Damsan. — Quoi faire moi aller, manger vous même nous avoir temps, nous
bi trŭt.
faire pousser.

Suy bêa ti năn.
Longtemps un peu là-bas.

H Bhi. — O' ê o' ê hrê dlăng tôe tshi êmăn
H Bhi. — O beau-frère ô beau-frère viens voir étranger vendre éléphant
ti săng drey (1).
à maison nous.

Damsan. — Ia ngă kao nao chăng bley ih bley chăng luy ih luy.
Damsan. — Quoi faire moi aller vouloir acheter toi acheter vouloir laisser toi laisser.
Bi kao ka hrê dòk, hley bley ko' ih?
Et pas encore venu rester, qui acheter pour vous ?

A'ney ñu dê H Ni H Bhi dê bley hĕ êmăn tlŏh mơh. A'ney
Ainsi lui même H Ni H Bhi même achètent elles éléphant atteint oui. Ainsi
lĕh tlŏh bley êmăn a'năn H Bhi iăl dlê hong arăng.
déjà atteint acheté éléphant ainsi H Bhi raconte avec gens.

Et le garçon Damsan saisit le gros bout et c'est lui qui les repousse, lui tout seul contre eux cinq, et ils poussent ainsi depuis le coucher du soleil, depuis le soir jusqu'au matin.

H Bhi. — Hé ! beau-frère, hé ! beau-frère, viens manger, le riz sèche dans l'assiette, le poulet est trop rôti, il est aussi desséché que le corps d'un vautour mâle.

Damsan. — Pourquoi irai-je manger ? Mangez, vous, nous n'avons pas le temps, nous luttons à pousser.

Un instant après, H Bhi l'appelle :

Ô beau-frère ! ô beau-frère ! un étranger est venu à la maison pour vendre un éléphant.

Damsan. — Pourquoi irai-je ? Si tu veux l'acheter, achète-le, si tu ne veux pas, laisse-le. Lorsque je n'étais pas avec toi, qui donc achetait pour toi ?

---

(1) Il est dans les attributions du mari d'effectuer les achats importants. Damsan se soustrait, dès le début, à ces obligations. L'homme doit protéger la famille et défendre le village. Il doit construire les maisons, les cabanes de *ray*, les greniers, abattre les arbres. Il doit aider les femmes à piocher, sarcler, moissonner. Il fait les outils, les hottes, tisse les nattes, il tend les pièges, chasse, plaide et s'occupe de négoce, il fait les sacrifices et dit les prières.

H Bhi. — Hing ko' iăng ang ko' chu'. Arăng lach mao ŭng a'ney
H Bhi. — Réputé que génies jusque à montagne. On dit avoir mari ici
dŭm hong mənè məlao phŭn dô mơh a'may ăh, sit dăh go' dê mao
combien avec femme seule jadis oui sœur aînée ô, vrai vrai que nous avoir
ŭng, mao pô dôk ti chăng (1) *dàng ti a'ñuê mao pô kətuê kədi*
mari avoir qui reste près hottes reste sur natte avoir celui qui rappelle affaire
a'duôn màng kənôe kədi màng dăp, a'may si lĕ a'may ah dum
aïeule depuis avant affaire depuis jadis, sœur aînée quoi sœur aînée ô combien
məse hong a'mao mao ŭng.
semblable avec pas avoir mari.

A'nan èkay Y Damsan tlè (2) *həmo' hĕ dôk ti lăn, a'năn tshưp di*
Et garçon Y Damsan surprend entendre reste à terre, alors vivement monte
ti dlòng kəplak mă kəgă.
en haut saisit au passage prend coupe-coupe.

H Bhi. — O' ê o' ê ti ih nao hrê bĕ hôă.
H Bhi. — Ô beau-frère ! ô beau-frère ! toi aller venir manger.

A'ney ñu dê a'mao blŭ ôh bô məta si pruih êa chôa rèa
Ainsi lui même pas parler pas visage comme empourpré eau chôa versé
êa băl ngă si ăl si chôĕnh (3), *a'ney ñu dê ñu duê*
eau băl faire comme colère comme furieux, ainsi lui même lui s'en va
uit (4) *iơh ñu dê. Duè uit truh to' săng a'may ñu.*
retourne oui lui même. Retourne revient atteint à maison sœur aînée lui.

Alors H Ni et H Bhi achètent l'éléphant, et, l'ayant acheté, H Bhi dit à quelqu'un : « Il est connu de tous que nous avons un époux, mais il en est comme jadis lorsque nous étions seules, n'est-ce pas ? ô sœur aînée, oui vraiment, nous avons un mari qui couche près des hottes, sur la natte, mais qui ne se souvient pas des paroles de notre aïeule jadis, des paroles d'autrefois ; n'est-ce pas, sœur aînée, que nous sommes comme si nous n'avions pas d'époux ? »

Et le garçon Damsan qui s'est dissimulé sous la maison a entendu, étant sur le sol (au-dessous de la maison). Il monte vivement, décroche au passage son coupe-coupe incrusté.

H Bhi. — Ô beau-frère ! ô beau-frère ! où vas-tu ? allons, viens manger.

Mais il ne répond pas, son visage est empourpré comme s'il avait bu de l'alcool, il est en colère, il est courroucé... Alors il part, il s'en va, il retourne à la maison de sa sœur aînée.

---

(1) *Mao pô dôk ti chăng*, « avoir qui reste près des hottes ». Les vêtements et objets de valeur sont enfermés dans de grandes hottes *chăng*, lesquelles sont placées dans l'alcôve à la tête de la natte sur laquelle on couche pour les mieux surveiller.

(2) *Tlè*, « voler », signifie aussi faire en cachette, par surprise, par dissimulation.

(3) *Ăl* et *chôĕnh* qui diffèrent ne peuvent être traduits en français que par colère, fureur, courroux.

(4) *Duê*, fuir, *uit*, revenir, retourner, *duê uit*, s'en revenir, s'en retourner.

H Ang. — O' a'dey o' a'dey ti mô ih ko' a'dey, ti mô
H Ang. — O petit frère ô petit frère où femme toi que petit frère, où femme
a'nak ko' a'may?
fils à sœur aînée?

Damsan. — Nga ărang chăng dĕh sơney iơh kao, a'lăh məjhan,
Damsan. — Faire on vouloir même cela oui moi, paresseux obligé
kao êmăn ih mətrŭt kao bi mŭt məgô hin dey ih məgô.
moi fatigué toi contraint moi faire refuse forcé plus encore toi obliger.

A'nan ñu dè sŭp ñu mut ñu hlam a'du ñu dua trăng. A'sey məley
Ainsi lui même pénètre lui entre lui dans alcôve lui deux portes. Corps
ñu dih băng e'jao bŭk lao ko' ching a'na. A'nan dòk sa hrôe
lui étendu dans hamac cheveux pendre jusque gong grand. Alors reste un jour
mədey sa məlăm dôk sa tlăm a'guah. A'nan H Ni H Bhi tuy nao
repose une nuit demeure un soir matin. Alors H Ni H Bhi suivre venir
a'nan truh to' săng.
et arriver à maison.

H Ni. — O' jŭk o' jŭk bŭh dĕh a'dey ih ti ney.
H Ni. — O jeune fille ô jeune fille voir vous frère vous ici.

H Ang. — Ti ñu nao jŭk ăh ñu dih nôk a'du ñu hədăp,
H Ang. — Où lui aller jeune fille ô lui couché endroit alcôve lui ancien,
si nga ih mao, kəley məneh məsao [1] *hĕ?*
pourquoi toi avoir affaire quereller est-ce?

H Ni. — Ia mənàng kəley məneh məsao kơh jŭk H Bhi iêu
H Ni. — Quel objet affaire quereller disputer ô jeune fille H Bhi appeler
ñu hòa.
lui manger.

A'ney məsup ñu nao to' a'du Y Damsan.
Ainsi entrer lui aller à alcôve Damsan.

H Ang. — Ô petit frère, ô petit frère! où est la femme de mon petit frère? où est ta femme, petit frère? la femme de l'enfant de ma sœur aînée?

Damsan. — On ne veut pas de moi, telle est mon affaire. J'étais las, vous m'avez obligé, j'étais fatigué et vous m'avez contraint, j'ai refusé et vous m'avez contraint plus encore, vous m'avez fait violence.

Ceci dit, il va et rentre dans son alcôve à deux portes, il s'étend dans un hamac, ses cheveux se déroulent jusque dans un grand gong au-dessous, ainsi il demeure un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin. H Ni qui le suivait arrive, elle arrive à la maison.

H Ni. — Ô jeune fille! ô jeune fille, avez-vous vu votre jeune frère ici?

H Ang. — Où il est allé, ô jeune fille? Il est dans son ancienne alcôve. Que s'est-il passé? Une querelle sans doute?

H Ni. — Comment une querelle? ô jeune fille, H Bhi l'appelait pour manger.

Alors elle entre dans l'alcôve de Damsan.

---

[1] *Məneh məsao*, « se quereller », employés séparément, ont chacun la même signification.

H Ni. — O' Nüê! O' Nüê! bo' drey duê uit, leh ding bi
H Ni. — Ô Nüê! ô Nüê! allons nous partir retourner, déjà domestiques
həmăng leh bual bi həmăng.
désirent déjà serviteurs désirent.

Damsan. — Ia kəley kao uit nga ih chăng deh kao uit,
Damsan. — Quelle affaire moi revenir faire toi vouloir alors moi retourner,
bơk di ih a'mao chăng kao dê kao uit săng kao.
parce que vous pas vouloir moi même moi revenir maison moi.

A'nan iơh H Ni H Bhi kəplăk to' piêu (1) *prong nao guy êă.*
Alors ainsi H Ni H Bhi saisir en passant hotte à eau grande aller porter eau.
A'ney Y Damsan iêp dlăng ti băng mətih.
Tandis que Damsan caché regarde par trou cloison.

Damsan. — Lach to' bual mənê. Dal a'mi săng a'ney, liên
Damsan. — Dire à domestiques femmes. Vulve mère maison ici, vagin
a'mi săng a'ney si thao brey a'năk a'rang guy êă a'mao thao
mère maison ici quoi connaître donner filles gens porter eau pas connaître
hê a'năk a'răng sah prŏng mədrong jing ching leh lu
fille gens chefs grands puissants avoir gongs renflés déjà beaucoup
tshar leh lu? A'năn irăn nao iơh ñu dê, mă tŭ êă da
gongs plats déjà beaucoup? Alors courir aller oui elles mêmes, prend verse eau qui
sa bŏh (2) *da dua bŏh H Ni H Bhi uit piêu hŏng to' săng.*
une calebasse qui deux calebasses H Ni H Bhi revenir instant dans à maison.
A'nan truh to' săng:
Et arrivées à maison:

H Ni. — Allons, ô Nué, retournons, déjà les serviteurs vous réclament, déjà les serviteurs vous désirent.

Damsan. — Pourquoi retournerai-je, pourquoi veux-tu que je revienne? C'est parce que vous ne me voulez pas. Je reviens à ma maison.

Alors H Ni et H Bhi en colère saisissent au passage une hotte à porter les calebasses et s'en vont à l'eau. Damsan qui les observe par un trou de la cloison crie aux servantes : « Maudite soit la vulve de votre mère dans cette maison, maudit soit le vagin de votre mère dans cette maison! Comment pouvez-vous laisser ces femmes aller chercher de l'eau, ne savez-vous pas que ce sont des filles de grands chefs puissants ayant beaucoup de gongs renflés et de gongs plats?»

Et les servantes s'en vont en courant remplir qui une, qui deux calebasses. Un instant après H Ni et H Bhi reviennent à la maison; arrivées à la maison, Damsan leur dit :

« O H Ni, ô H Ni, envoie tes serviteurs attraper les éléphants ». Et les serviteurs s'en vont attraper les éléphants ; arrivés aux éléphants, (ils leur

(1) *Piêu*, « hotte à porter » ; chaque espèce de hotte est désignée par un nom différent, il n'existe pas de mot général correspondant au mot français hotte.

(2) *Êă da sa bŏh*, « eau une calebasse », *bŏh* est l'auxiliaire numéral des récipients, mis ici pour l'objet lui-même.

Damsan. — O' H Ni o' H Bhi brey bĕ bual ih nao ma èmān.
Damsan. — O H Ni ô H Bhi donne allons domestique toi aller prendre éléphant.
A'nan bual ñu duê nao ma êmān iơh ñu dê a'nān trŭh to'
Et domestique elle partir aller prendre éléphant lui même alors arrivé à
êmān : O' Dăt ! o' Dat ! ih bâng a'lè o' Dê ! o' Dê ! ih bâng məô
éléphant : Ô Dat ! ô Dat ! toi manger bambou lê ô Dê ! ô Dê toi manger bambou məô
pô ih H Ni H Bhi. Khưk ñu hədiêr tiêr ñu hədrăk kənəhak
maitresse toi H Ni H Bhi. Rugir lui barrir trompeter lui hoqueter foncer
kənəhê tiêo dêch phun a'lê ray phun a'lê dêch phŭn
charger poursuivre contourner touffe a'lê anéantir touffe a'lê contourner touffe
məô ray phŭn məô a'ney ngă dā joh phā ñu dê da joh jàng.
məô détruit touffe məô ainsi faire qui cassé cuisse lui même qui casser pied.
A'nan duê uit to' sang.
Alors courir retourner à maison.

Bual. — Bôêh māng iơh a'duôn ah a'mao mao lŏ ma oh èmān.
Domestique. — Bôêh pas moyen ô aïeule pas avoir nouveau prendre éléphant.
A'nan tiêo nao menuih məkuan êmān tiêo dum nan mơh.
Alors suivre aller individus autres éléphant poursuivre tout autant oui.

H Ni. — O' Nuê o' Nuê si drey ngă a'mao mao lŏ mă
H Ni. — Ô Nuê ô Nuê comment nous faire pas avoir encore prendre
èmān drey a'ney.
éléphant notre ici.

A'nan êkay Damsan lĕ nao.
Alors garçon Damsan aussitôt aller.

Damsan. — Bo' bĕ a'iong ah drev nao, a'iong dia kəkuh məsey
Damsan. — Allons frère aîné ô nous aller, frère aîné prend ankus fer
a'dey dia kəkuh kông kənəhong dey èmān a'rang o'ney.
frère cadet prendre ankus cuivre dévergondé ci éléphant gens ici.

A'nan nao iơh ñu dê ñu dua a'iong ñu Prong Mưng H Dang
Alors aller oui lui même eux deux frère aîné lui Prong Mưng H Dang
Khang Kŏ ay a'de məjing. A'năn nao, nao trŭh to' èmān.
Khang Kŏ ancêtre céleste créer. Alors aller, aller arriver à éléphant.

disent :) « O Dat, ô Dat, tu manges du bambou *lê*. O Dé, ô Dé ! tu manges du bambou *m'o*, tes patronnes sont H Ni et H Bhi. »

L'éléphant rugit, il barrit, il trompette, il hoquette, il fonce et poursuit (les serviteurs). Ils se réfugient derrière une touffe de bambou *a'lê*, il écrase la touffe de bambou *a'lê*, ils se mettent derrière une touffe de bambou *m'o*, il détruit la touffe de bambou *m'o*, il les piétine, brisant aux uns les jambes, aux autres les pieds. Alors ils retournent à la maison.

Les Serviteurs. — Bôéh ! rien à faire. O aïeule, nous ne retournons pas attraper les éléphants, ils poursuivront d'autres hommes comme ils nous ont poursuivis.

H Ni. — O Nué ! ô Nué ! que faisons-nous ? On ne peut pas rattraper nos éléphants.

Damsan. — Ièu bĕ a'iong ah êmān.
DAMSAN. — Appeler allons frère ô éléphant.

Prong Mưng. — Bôĕh! a'mao jhŏng ièu ôh kao dê a'dey ah huy êmān tiĕo.
PRONG MƯNG. — Bôĕh! pas oser appeler ô moi même petit frère ô peur éléphant charger.

Damsan. — Si thao huỹ ko' iê, ièu lăng bĕ a'iong ăh.
DAMSAN. — Quoi connaître peur de mourir appelle donc va frère aîné ô.

A'nan ièu io'h ñu.
Alors appelle vrai lui.

Prong Mưng. — O' Dăt! o' Dăt! ih bàng a'lê o' Dê o' Dê ih bàng mɔo pô ih H Ni H Bhi.
PRONG MƯNG. — Ô Dat! ô Dat! toi manger a'lê ô Dê ô Dê toi manger m'o maîtresse toi H Ni H Bhi.

Khưk adièr tĭèr drăk kənəhak kənəhe (1) *ñu tiĕo. A'năn irān duê truh ko' êkay Y Damsan.*
Rugir barrir trompeter hoqueter rouler tanguer lui charge. Et courir fuir arriver à garçon Damsan.

O' êmān o' èmiēn lien a'mi ong, êmān kənəhong si pô ong H Ni, o' day trong phĭ a'dê a'nan trŭng blĕ ĕh məiêk həmo' săp Y Damsan.
Ô éléphant ô résidu éléphant vagin mère toi, éléphant dévergondé comme patronne toi H Ni, ô fruit aubergine amère ciel alors agenouiller couler fiente urine entendre parole Damsan.

Damsan. — A'nan hrê bĕ a'iong ah di.
DAMSAN. — Alors viens allons frère aîné ô monter.

Alors le garçon Damsan va.

DAMSAN. — Viens, frère aîné, nous y allons, prends l'ankus de fer, le petit frère prendra l'ankus de cuivre, pour cet éléphant dévergondé d'autrui.

Alors ils vont tous deux, lui et le frère aîné Prong Mưng H Dang Khang Ko (que créa pour lui l'ancêtre céleste). Ils vont, ils vont et arrivent à l'éléphant.

DAMSAN. — Allons, frère aîné, appelle l'éléphant.

PRONG MƯNG. — Bôĕh! je n'ose pas l'appeler. Ô petit frère, je crains que l'éléphant me charge.

DAMSAN. — Aurais-tu peur de mourir? Allons, appelle-le, ô frère aîné.

Ainsi Prong Mưng appelle: Ô Dat, ô Dat, tu manges du bambou *a'lé*. Ô Dê, ô Dê, tu manges du bambou *m'o*, ta maîtresse est H Ni H Bhi!

L'éléphant rugit, barrit, trompette, hoquette, arqué, roulant, tanguant, il charge et Prong Mưng s'enfuit jusqu'auprès du garçon Damsan.

DAMSAN. — O éléphant, ô résidu d'éléphant, maudit soit le vagin de ta mère,

---

(1) *Kənəhak kənəhe*, allure de l'éléphant qui trotte en charge, le dos arqué, le roulis de sa masse.

Prong Mưng. — Bơeh a'mao kao jhŏng (1) *di ôh huy êmān tieo.*
Prong Mưng. — Bơeh pas moi oser monter ô peur éléphant charge.
— Si thao huy, nao di hĕ. — A'ney leh di īun (2) *duê uit to'*
Comment savoir peur, aller monter allons. — Ainsi déjà monter guider partir retour à
buôn. A'ney êmān ăng duê uit ko' buôn duê nao ko' dlê.
village. Ici éléphant refuse partir retourner au village partir aller à forêt.
Kəchoh (3) *nao uit ko' buôn ăng uit ko' buôn êmān iran*
Harponné aller retourner au village refuser retourner au village éléphant courir
nao nao ko' dlê. A'nan nao nao io'h ñu dê truh gŭ phŭn mənut.
aller aller à forêt. Alors aller aller oui lui même atteindre dessous touffe banian.
Truh gu phŭn mənut êmān dok hĕ ti nan. Iūn to' iu êmān kăn
Arrivé dessous touffe banian éléphant resté à là. Guidé à Ouest éléphant pas plus
lŏ nao. iūn to' ngŏ êmān kan lŏ nao. A'ney mətrah dlang (4)
encore aller, guidé à Est éléphant pas plus encore aller. Ainsi lever yeux regarder
ko' dlông a'nan buh hĕ mənga mənut chŭh dua, mənga hrā chŭh tlao (5).
au-dessus et voir bien fleur banian épanouie double, fleur figuier épanouie triple.

éléphant dénaturé comme ta patronne H Ni. Viens ici, fruit de la petite aubergine amère du ciel !

Et l'éléphant vient, s'agenouille, fiente et pisse, entendant la voix de Damsan.

Damsan. — Et maintenant, frère aîné, monte.

Prong Mưng. — Bơeh! je n'ose pas monter, j'ai peur que l'éléphant me charge.

— Pourquoi donc avoir peur ? Allons, monte.

Montés sur l'éléphant, ils le dirigent des genoux vers le village ; mais l'éléphant refuse de retourner au village et s'en va vers la forêt ; crocheté avec l'ankus pour le diriger vers le village, l'éléphant refuse de retourner au village et, trottant, il va, il va vers la forêt, ainsi il va, il va et arrive sous un banian ; arrivé sous le banian, l'éléphant s'arrête là.

---

(1) *A'mao kao jhŏng*, « pas moi oser », tournure fréquemment employée au lieu de *kao a'mao jhŏng* ou simplement *a'mao jhŏng* ; est plus élégante.

(2) *Īun*, « secouer les genoux », le cornac à cheval sur le cou de l'éléphant, le maintient en marche et accélère son allure en agitant les genoux.

(3) *Kəchoh*, crocheter. Lorsqu'un éléphant ne se laisse pas guider par la pression des genoux, le cornac lui accroche l'oreille avec son ankus et tire violemment dans la direction à suivre, la pointe du crochet blesse généralement l'oreille et l'animal obéit.

(4) *Mətrah dlang*, regarder en haut, lever les yeux.

(5) Le banian et le figuier symbolisent la puissance. J'ai traduit par figuier le nom de l'arbre *hrā*, parce que ses fruits sont identiques à ceux du figuier, mais son feuillage et son aspect diffèrent totalement. C'est un latex analogue au banian. Les fruits sont groupés le long de ses branches en touffes serrées, comme les habitants d'un village sont groupés autour du chef. C'est à l'ombre de l'immense ramure du banian que l'on se repose en groupe, c'est à l'abri de son épais feuillage que l'on se réfugie quand on est surpris par l'orage. Dans les lois c'est toujours par ces métaphores qu'est désigné le chef. Celui qui désobéit au chef « s'écarte de l'ombre du banian ». H Ni et H Bhi sont riches et puissantes par leur lignée, elles confèrent cette puissance et cette richesse à leur époux. Les fleurs du banian et du figuier, ce sont H Ni et H Bhi que Damsan ne peut atteindre, parce qu'il ne veut pas se soumettre à la loi.

Damsan. — *Bo' bĕ a'iong ah drey trun tling èmān a'ney.*
DAMSAN. — Allons ! frère aîné nous descendre entraver éléphant ici.
A'ney koh kənŏăk.
Ici couper perche crochue.
Damsan. — *O' a'iong kŏh kənŏăk.*
DAMSAN. — O frère aîné coupe perche crochue.
Prong Mưng. — *Ia mənàng nga* (1) *kənŏăk, kŏh a'dey ?*
PRONG MƯNG. — Quelle chose faire perche crochue, couper petit frère ?
Damsan. — *Si ia ngă, ia ngă, kŏh kənŏăk tŏak mənga*
DAMSAN. — Quoi pourquoi faire, pourquoi faire, coupe perche accrocher fleur
mənut chŭh dua mənga hrā chŭh tlao.
banian épanouie double fleur figuier épanouie triple.
A'nan èkay Damsan di mənga mənut a'iong ñu Prong Mưng di
Alors garçon Damsan monte fleur banian frère aîné lui Prong Mưng monte
mənga hrā toak a'dhān gŭ, tlưt (2) *a'dhān dlông tŏăk a'dhān*
fleur figuier accroche branche dessous, passer branche dessus accroche branche
dlông tlưt a'dhān brŏng. A'nan èmăn tŏăk pĕt hĕ hlan a'dhān
dessus passer branche sommet. Ainsi fatigué accrocher dormir oui dans branche
kəiao, a'năn məngăt ñu duè nao (3) *ko' ay dè.*
arbre, et double lui partir aller à aïeul céleste.

Guidé vers l'Ouest, l'éléphant ne va pas ; guidé vers l'Est, l'éléphant ne va pas ; alors Damsan regarde en haut et aperçoit une fleur de banian épanouie double, une fleur de figuier épanouie triple.

DAMSAN. — Hé ! petit frère, descendons et entravons l'éléphant ici.

Ainsi il coupe une perche crochue.

DAMSAN. — O frère aîné, coupe une perche crochue.

PRONG MƯNG. — Pourquoi faire couper une perche crochue, petit frère ?

DAMSAN. — Pourquoi faire, pourquoi faire ? Coupe donc une perche crochue pour faire tomber cette fleur double de banian et cette fleur triple de figuier.

Et le garçon Damsan monte prendre la fleur de banian, tandis que son frère aîné Prong Mưng monte prendre la fleur de figuier, il accroche et tire à lui la branche et la fleur passe à la branche au-dessus, il accroche la branche au-dessus et la fleur passe à la cime de l'arbre ; alors fatigué de la poursuivre, il s'endort dans les branches de l'arbre et son double s'en va trouver l'ancêtre céleste.

---

(1) *Ia mənâng nga* a la même signification que *ia kədley nga, ia nêng, si nga* = pourquoi, pourquoi faire.

(2) *Tlưt*, sauter au-dessus.

(3) *Məngăt ñu duè nao*, son double s'en va : pendant le sommeil, le double quitte parfois le corps et les rêves sont les reflets de ses faits et gestes. Le *məngăt* est le double ou le moi spirituel, on le voit dans une glace, dans l'eau, dans l'ombre du corps. Il vit en dehors du corps pendant le sommeil. Les rêves sont les manifestations de ses faits et gestes. Séparé du corps en sommeil, il voit ce qui échappe au corps en

Ay Dê. — O' chô o' chô ia kəley ih chăng hrê jĕ a'guah krăh
Ancêtre céleste. — O petit fils quelle affaire toi vouloir venir grand matin moitié
mənĭt hlăk pêt dih?
nuit pendant que dormir couché ?

Damsan. — Kao hrê mơh ay ah, kao hrê ma êmān, a'nan êmān
Damsan. — Moi venir oui aïeul ô, moi venir prendre éléphant, et éléphant
duê kao trŭh ti phŭn mənut hrā, a'nan êmān dôk hĕ to' năn, iŭn to' iă
fuir moi arrivé à arbre banian figuier, et éléphant rester là-bas dirigé à Ouest
êmān kăn [1] *lŏ nao, iŭn to' ngŏ êmān kan lŏ nao,*
éléphant pas plus encore aller, dirigé vers Est éléphant pas plus encore aller,
a'năn kao buh mənga mənut chŭh mədua mənga hrā chŭh mətlao, a'nan
et moi voir fleur banian épanouie double fleur figuier épanouie triple, ainsi
kao tôăk a'dhān gŭ tlưt a'dhān dlông a'mao mao lŏ ma
moi accrocher branche dessus sauter branche dessus pas avoir encore prendre
a'năn kao hrê ko' ih.
et moi venir à vous.

Ay Dê. — Si ih thao mao mā ngă məngā ih deh məngā H Ni
Ancêtre céleste. — Quoi toi savoir avoir prendre faire fleur toi même fleur H Ni
H Bhi. Ih dok H Ni, ih dôk H Bhi kơh hənan kơh mənga kao brey.
H Bhi. Toi rester H Ni, toi rester H Bhi que ainsi que fleur moi donner.

L'Ancêtre céleste. — O petit-fils, ô petit-fils ! pourquoi viens-tu à moi depuis le matin jusqu'au milieu de la nuit tandis que je dors ?

Damsan. — Je suis venu, Ancêtre, je suis venu prendre mon éléphant et l'éléphant s'est enfui et m'a amené vers ce banian et ce figuier. Alors l'éléphant est demeuré là. Guidé vers l'Ouest, il n'a pas voulu aller ; guidé vers l'Est, il n'a pas voulu aller ; alors j'ai vu la fleur épanouie double de banian et la fleur épanouie triple de figuier, j'ai accroché la branche au-dessous et la fleur a passé à la branche au-dessus et je n'ai pu la saisir, c'est pourquoi je suis venu jusqu'à vous.

L'Ancêtre céleste. — Comment saurais-tu avoir la fleur, la fleur de H Ni, la fleur de H Bhi ? Demeure avec H Ni et H Bhi et pour cela je te donnerai la fleur.

---

activité, car il est en rapport avec l'au-delà, avec les esprits ; il connaît ainsi les causes des faits, des événements, des maladies, il les fait connaître par les rêves. Le double est, en outre, éloigné du corps quand celui-ci est évanoui ou malade. La maladie comporte deux états : 1° l'état de douleur localisée dont la guérison est le fait de la rebouteuse, médecin ou məjao qui, par succion sur la région malade, en extirpe le noyau du mal ; 2° l'état de malaise général qui a pour cause le départ du double. La guérison dépend des sacrifices qui ont pour objet de rappeler le double et lui faire réintégrer le corps. Si le double ne revient pas, le principe vital s'en va et les pulsations qui en sont les manifestations cessent d'être perçues. L'animateur du corps, le *a'iun*, le quitte à ce moment pour se réincarner dans un nouveau-né et le cadavre devient *iang a'lao*, esprit de mort, dont l'action s'exercera, avec celle des génies, sur l'existence des vivants.

[1] *Kăn* a le sens de... pas mieux, pas plus que ; le sens négatif de *kăn* diffère quelque peu de *a'mao* : *a'mao mao*, « je n'ai pas », *kăn mao*, « je n'ai pas mieux, pas plus, de même pas, également pas ».

DAMSAN. — *Iê tê kao H Ni kăn kao dôk H Bhi kăn kao dôk.*
DAMSAN. — Mort cœur moi H Ni pas plus moi rester H Bhi pas plus moi rester.

Ay Dê. — Si a'mao ih dôk H Ni si a'mao ih dôk H Bhi jàng
ANCÊTRE CÉLESTE. — Pourquoi pas toi rester H Ni quoi pas toi rester H Bhi pieds
a'mao trŭn (1) *həlŭn chăng mao jàng a'mao iran êmān chăng mao?*
pas descendre esclaves vouloir avoir pieds pas courir éléphants vouloir avoir ?
A'nan iơh H Bhi dê lach: O' a'may o' a'may si leh ē a'ney
Tandis que H Bhi même dire : O sœur aînée ô sœur aînée quoi beau-frère ci
həngap həngar (2) *thao êmān joa êmān dlăr hê ē a'ney.*
depuis longtemps savoir éléphant écraser éléphant piétiner beau-frère ci.
a'may ah bo' drey tuy nao. — A'nan tuy nao, nao ti klông êmān.
sœur aînée ô si nous suivre aller. — Alors suivre aller, aller sur traces éléphant
a'năn truh ti phun mənut a'nan dôk ti năn. bŭh məngā mənŭt chŭh
ainsi arrivé à touffe banian alors rester là-bas voir fleur banian épanouie
məduа məngā hrā chŭh mətlao. A'nan ñu dê H Ni dôk ti phun
double fleur figuier épanouie triple. Alors elle même H Ni reste à touffe
mənut H Bhi dôk ti phun hrā.
banian H Bhi reste à touffe figuier.

Ay Dê. — Dŭh (3) *chô ah mô ih tuy hrê.*
Ancêtre céleste. — Tiens petit-fils femme toi venir.

DAMSAN. — Meure mon cœur, je ne demeurerai pas plus avec H Ni, pas plus avec H Bhi.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Pourquoi ne pas rester avec H Ni, pourquoi ne pas rester avec H Bhi, si tes pieds ne veulent pas descendre, si tu veux avoir des esclaves, si tes pieds ne veulent pas courir, si tu veux avoir des éléphants ?

Et là-bas H Bhi dit : Ô sœur aînée, ô sœur aînée ! pourquoi donc le beau-frère est-il si longtemps absent, l'éléphant l'aurait-il écrasé, l'éléphant l'aurait-il piétiné, ce beau-frère ? Ô sœur aînée, si nous allions vers lui ? — Et elles vont en suivant les traces de l'éléphant. Elles arrivent au banian et s'y arrêtent, elles voient la fleur double de banian et la fleur triple de figuier. H Ni se met sous le banian et H Bhi sous le figuier.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Tiens, là-bas, petit-fils, ta femme qui arrive.

---

(1) *Jàng a'mao trŭn*, « si tes pieds ne veulent pas descendre ». Les personnes riches qui partent en voyage montent directement de l'avancée de la maison dans la banne de l'éléphant, lequel accoste l'avancée ; ainsi ils ne descendent pas l'échelle de la maison.

(2) *Həngap həngar*, longue absence.

(3) *Dŭh* n'est pas un mot, mais un son que l'on émet en allongeant les lèvres pour indiquer quelque chose se trouvant à une certaine distance.

Damsan. — Ti leh mò ti leh mĭăn (1), *iĕ tĕ kao H Ni kăn*
DAMSAN. — Où déjà femme où déjà sale femme, mort cœur moi H Ni pas plus
kao dôk H Bhi kăn kao dôk.
moi rester H Bhi pas plus moi rester.

Ay Dê. — Idi dĕh chô. — Idi mơh Ay ăh.
ANCÊTRE CÉLESTE. — Vrai cela petit-fils. — Vrai oui ancêtre ô.

A'ney Ay Dê ma ko' ding hat, thĕh kō Y Damsan sa ngeh
Ainsi Ancêtre céleste prend à pipe tabac, heurte tête Damsan sur le coup
iĕ, suy bĕa ti năn lo hrĭh, leh hrĭh a'năn lo hədip.
mort, longtemps un peu là-bas de nouveau ressuscite déjà ressuscité alors encore vivant.

Ay Dê. — Si ngă chô ih dôk io' chô?
ANCÊTRE CÉLESTE. — Quoi petit-fils toi rester petit-fils ?

Damsan. — Kăn kao dôk leh Ay ah. — A'năn Ay Dê cham
DAMSAN. — Pas plus moi rester déjà ancêtre ô. — Et ancêtre céleste frappe
kəjuh blu' iĕ kəluk blu' hədip tlŏh kəjuh blu'.
sept fois mourir sept fois vivant atteint sept fois.

Ih dôk io'h chô.
Toi rester oui petit-fils.

Damsan. — Kao dôk io'h ay ah bĕa dăh bĕa dăh idi dĕh ay to' kao dôk
DAMSAN. — Moi rester oui aïeul ô mais mais certain aïeul que moi rester
hĕ H Ni H Bhi jàng a'mao trŭn həlun chăng mao jàng a'mao
devoir H Ni H Bhi pieds pas descendre esclaves vouloir avoir pieds pas
iran èmăn chăng mao, idi dĕh Ay.
courir éléphant vouloir avoir vrai bien aïeul.

DAMSAN. — Où donc ma femme, où donc ma maudite femme ? Que je meure si je reste avec H Ni, si je reste avec H Bhi.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Vraiment, petit-fils. — Certainement, ô grand-père.

Alors l'Ancêtre céleste prend sa pipe et en heurte la tête de Damsan qui meurt sur le coup ; un instant après, il le ressuscite et, l'ayant ressuscité, il est de nouveau vivant.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Quoi donc, petit-fils, resteras-tu, petit-fils ?

DAMSAN. — A aucun prix je ne resterai, ô Ancêtre.

Et l'ancêtre le frappe sept fois, sept fois il meurt, sept fois il ressuscite ; à la septième fois il lui dit :

Resteras-tu, petit-fils ?

DAMSAN. — Je resterai, ancêtre, mais encore, mais encore est-il bien vrai que, si je dois rester avec H Ni et H Bhi, mes pieds ne descendront pas, que j'aurai des esclaves, que mes pieds ne courront pas et que j'aurai des éléphants, est-ce bien vrai, ancêtre ?

---

(1) *Mĭăn*, terme méprisant, peu usité.

Ay Dè. — Idi məkơh chô.
ANCÊTRE CÉLESTE. — Vrai affirmer petit-fils.
A'nan iơh ñu mədih phar hədơr (1) *kəngŏk* (2) *ti a'dhān kəiao.*
Alors ainsi lui se lever éveiller connaissance asseoir sur branche arbre.
Tôăk mənga mənut lĕ ti păl H Ni toak mənga hrā lĕ
Accroche fleur banian tomber dans manche H Ni accroche fleur figuier tomber
ti păl H Bhi.
dans manche H Bhi.

Damsan. — O' H Ni o' H Bhi bŭh mo' məngā mənŭt kao lĕ to' lăn?
DAMSAN. — Ô H Ni ô H Bhi voir vous fleur banian moi tomber à terre?

H Bhi. — A'mao bŭh ŏh Nuê ăh.
H BHI. — Pas avoir voir non Nuê.

Damsan. — Duăh bĕ ih to' bŭh mənga mənut krey ung jing
DAMSAN. — Chercher falloir toi si voir fleur banian sûrement mari faire
mô jing, to' a'mao bŭh ung tlaeh mô tlaeh.
épouse faire, si pas vu mari fini épouse fini.
A'năn trun ko' lăn duah uăt ñu kăn thao bŭh. Ma èmān
Alors descendre sur sol chercher avec elle pas plus savoir voir. Prend éléphant
duê uit. A'nan trŭh to' săng.
partir retour. Alors arrivé à maison.

Damsan. — O' H Ni H Bhi duê nao bĕ kao dè ngă bŭh məngā
DAMSAN. — Ô H Ni H Bhi partir aller falloir moi même faire voir fleur
mənŭt deh kao duê nao. A'năn duê nao iơh H Ni H Bhi dè truh
banian pour moi partir aller. Alors partir aller ainsi H Ni H Bhi et atteint
e'ngao băng jāng ñu buh məngā bang pal: O' hơy məngā to' kao.
dehors porte palissade elle voir fleur dans manche: Ô hơy fleur à moi.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — C'est vrai, je l'affirme, ô petit-fils.

Alors il s'éveille et reprend connaissance et s'assoit sur une branche de l'arbre. Il accroche la fleur de banian et elle tombe dans la manche de H Ni, il accroche la fleur de figuier et elle tombe dans la manche de H Bhi.

DAMSAN. — O H Ni, ô H Bhi! voyez-vous la fleur qui est tombée par terre?

H NI. — Je ne la vois pas, ô Nuê.

Alors il descend, cherche avec elle, mais ne peut la voir. Ils prennent l'éléphant et s'en retournent. Ils arrivent à la maison (de Damsan).

DAMSAN. — O H Ni, ô H Bhi, allez-vous-en; quand je verrai la fleur de banian, je vous rejoindrai.

H Ni et H Bhi partent. Arrivées à la porte de la palissade, elles voient la fleur dans leur manche. O hơy, disent-elles, ma fleur. — Est-ce vrai, H Ni? — C'est vrai. — Et où est la fleur de H Bhi? — La voici.

---

(1) *Mədih phar hədơr* comprend deux phases du réveil. *Mədih*, s'éveiller, et *phar hədơr*, reprendre connaissance.

(2) *Kəngŏk*, être assis les jambes pendantes.

Damsan. — Idi dĕà H Ni idi ti leh məngā ơh H Bhi. — Tơ' ney.
DAMSAN. — Vrai est-ce H Ni vrai où déjà fleur H Bhi. — Ici.
Damsan trun hre, truh tơ' êmān di tơ' uông êmān.
Damsan atteint venir, arrivé à éléphant monte sur banne éléphant.
H Ni. — Məngā io' a'ney Nuè ah, o'sey ñu drey bàng kuôp ñu
H Ni. — Fleur oui ici Nuè ô, corps elle nous manger pédoncule elle
drey bàng hōng tê èmô ti buon.
nous manger avec cœur bœuf au village.

H Bhi. — A'sey ñu drey bàng kuôp ñu drey bàng hong te
H Bhi. — Corps elle nous manger pédoncule elle nous manger avec cœur
kəbao tơ' buôn.
buffle au village.
A'năn duè nao ìơh ñu dê trŭh krah ilăn, a'nan êkay Damsan
Alors partir aller ìơh lui même arrivé moitié route, alors garçon Damsan
ñu lach uơr bit hĕ kəpin ao.
lui dire oublié bien vêtements.

Damsan. — Ih dôk guôn ti ney H Ni, H Bhi ih duè nao êlao
DAMSAN. — Toi reste attendre ici H Ni, H Bhi toi partir aller avant
kao uĭt mă kəpin. O' Dat o' Dat ih bàng a'lê o' Dê o' Dê
moi retourner prendre vêtement. Ô Dat ô Dat toi manger lê ô Dê ô Dê
ih bàng məô pô ih H Ni dôk hlam uông.
toi manger məô maîtresse toi H Ni reste dans banne.
A'ney duê uit iơh ñu dê trŭh tơ' săng êjay rŭh sơk
Ainsi partir retourner oui lui même arrivé à maison tandis que délie hotte
a'năn chăng pêt hĕ êkay Y Damsan. Sa məlam êmān dôk guôn
alors vouloir dormir garçon Damsan. Une nuit éléphant demeure attend
mơh mənīa tlao məlām a'ney iơh êmān duê, duê kəma chu'
oui à la troisième nuit ainsi éléphant fuir, fuir jusqu'à montagne

Alors Damsan revient; arrivé à l'éléphant, il monte dans la banne.

H Ni. — Voilà ma fleur, ô Nué, mangeons-en le calice; le pédoncule, gardons-le, nous le mangerons au village avec un cœur de bœuf.

H Bhi. — Voilà ma fleur, ô beau-frère, mangeons-en le calice; le pédoncule, gardons-le, nous le mangerons au village avec un cœur de buffle.

Alors ils partent; arrivés à mi-route, Damsan dit qu'il a oublié ses vêtements.

DAMSAN. — Toi, H Ni, attends ici, et toi, H Bhi, pars avant, moi je retourne chercher mes vêtements. Ô Dat, ô Dat, qui mange du bambou *a'lé*, ô Dê, ô Dê, qui mange du bambou *m'o*, ta maîtresse H Ni demeure dans la banne.

Ainsi il s'en revient et arrive à sa maison et, tandis qu'il délie le couvercle de sa hotte à vêtements, il s'endort, le garçon Damsan. L'éléphant attend une nuit, l'éléphant attend deux nuits; à la troisième nuit l'éléphant prend la fuite, il fuit jusqu'à la Montagne Noire au haut sommet, jusqu'à la montagne du génie Bŏng, jusqu'à la montagne du génie Lăk. Il est vu par l'allié de

ju hămŭ prŏng, kăma lang Bŏng kăma lang Lăk [1]. *A'nan*
noire sommet grand jusque montagne génie Bŏng jusque génie Lăk. Alors
tuôm hong jăng [2] *ñu Par K'uê hiu dlê hrê êa loa mănăh* [3]
rencontre avec allié lui Par K'uê errer brousse venir eau guetter tirer
duah chim krô hlô tsăt diăm băt pămăn.
chercher viande sécher gibier boucaner aliments comestibles.

Par K'uê. — Bu'ih hley hre êmăn a'dih êmăn mô jăng kao iơh a'dih.
Par K'uê. — Loin qui venir éléphant là-bas éléphant femme allié moi oui là-bas.

H Ni. — O' jang êmăn kao iơh ih mă brey. — A'ney nao mă
H Ni. — Ô ami éléphant moi oui toi prendre donner. — Ainsi aller prendre
iơh ñu dê.
oui lui même.

Par K'uê. — O' mô jăng si kao lach ?
Par K'uê. — Ô femme allié quoi moi dire ?

Damsan. Par K'ué, lequel circule dans la forêt, le long des rivières, guettant du gibier à tirer pour faire de la viande à sécher, du gibier à boucaner, des produits comestibles.

Par K'uê. — Au loin, là-bas, quel est cet éléphant qui vient ? Mais c'est l'éléphant de la femme de mon allié.

H Ni. — Ô allié, viens attraper mon éléphant. (Il y va.)

Par K'uê. — Ô femme de mon allié, que dois-je lui dire ?

---

(1) Chu' Ju, Chu' lang Bŏng, Chu' lang Lăk, sont trois des plus hautes montagnes de la chaîne qui forme la cuvette du lac, au Sud du Darlac, région occupée par la tribu des Mənong Blam.

(2) Le *jăng* est l'allié, l'ami, presque le parent sur le dévouement de qui on doit toujours compter. Les liens qui unissent deux *jăng* sont consacrés par un sacrifice *băng jăng*, à l'occasion duquel les intéressés s'engagent à se prêter aide et assistance dans toutes les circonstances de la vie. L'ensemble de ces alliances établit dans une région un réseau occulte de complicités contre lequel le représentant de l'administration se trouve désarmé. Tous les insoumis ont des *jăng* dans les villages soumis, grâce auxquels ils peuvent commercer, se ravitailler, circuler en toute sécurité en région soumise et même être prévenus à temps des mesures de répression qui peuvent être envisagées contre eux. De *jăng* en *jăng* un rebelle peut avoir les intelligences les plus sûres, les aides les plus dévoués dans les dépendances mêmes d'une Résidence et dans les bureaux. La police la mieux organisée les ignore. Si l'on n'a su apprendre suffisamment le pays, les mœurs, les coutumes, les habitudes ; si l'on n'a su acquérir, des choses et des gens, cette connaissance qui permet de discerner, de diagnostiquer l'anormal d'après des faits insignifiants en apparence, mais qui sont les pulsations du pays ; si l'on ne sait lire sur les visages, voir la gêne d'une attitude, comprendre le sens caché d'une parole, si l'on ne sait percevoir par intuition cette atmosphère de malaise qui enveloppe un milieu malade politiquement, les événements les plus graves se dérouleront autour de vous sans qu'il soit possible de les soupçonner.

(3) *Loa mănăh*, être à l'affût, se dissimuler pour tirer.

H Ni. — Si ih lach: O' Dăt o' Dăt băng a' lè O' Dê băng
H Ni. — Quoi toi dire: ô Dăt ô Dăt mange bombou lè Ô Dè mange
məô pò ih H Ni H Bhi.
bambou məô patronne toi H Ni H Bhi.

A'nan nao ma; khưk hədièr tièr drak kənəhak kənəhe tiêu
Alors aller prendre rugir barir trompeter hoqueter rouler tanguer poursuit
mədech phun a'lè ray phun a'lè mədech phun məô ray
autour touffe bambou lè détruit touffe lè tourne touffe bambou məô détruit
phun məô êmān mənŭh (1).
touffe məô éléphant transperce.

H Ni. — Bơeh jăng ah a'mao mao mă ôh, uit bĕ jang ah ko'
H Ni. — Bơeh allié ô pas avoir prendre ô retourne falloir ami ô au
buôn lach brey ko' jăng ih to' buôn kao leh mao kəju hrôê kəju məlam.
village dire donner à allié toi au village moi déjà avoir sept jours sept nuits.
A'ney duê uit iơh ñu dê, trŭh ti pin êa a'ney tuôm hong H Li.
Ainsi partir retour oui lui même arrivé à fontaines ici rencontre avec H Li.

Par K'uê. — O' a'dey o' a'dey ti jang nao?
Par K'uê. — Ô petite sœur ô petite sœur où allié aller ?

H Li. — Ti ñu nao? Ti sang mô ñu a'dih.
H Li. — Où lui aller ? A maison femme lui là-bas.

Par K'uê. — Ti lĕh mô ti lĕh a'nak mô ñu êman məduê dŭh
Par K'uê. — Où déjà femme où déjà enfant femme lui éléphant fuir là-bas
kəma chu' jŭ.
jusque montagne noire.

H Ni. — Ce que tu dois lui dire ? Dis : Ô Dat, mange du bambou *a'lé* ; ô Dè, mange du bambou *m'o*, tes maîtresses sont H Ni et H Bhi.

Il va pour le prendre, mais l'éléphant rugit, barrit, trompette, hoquette, le dos arqué ; roulant, tanguant, il charge, il se dissimule derrière une touffe de bambou *a'lé* et l'éléphant broie la touffe de bambou *a'lé*, il se réfugie derrière une touffe de bambou *m'o*, et l'éléphant détruit la touffe de bambou *m'o*, le menaçant de ses défenses.

H Ni. — Bơeh ! allié, tu ne le prendras pas, va trouver ton allié au village, va lui faire connaître que j'attends depuis sept jours, depuis sept nuits.

Ainsi il s'en revient, et, arrivé aux fontaines, il y rencontre H Li.

Par K'uê. — O petite sœur, ô petite sœur, où donc est mon allié, où est-il allé ?

H Li. — Il est à la maison de sa femme, là-bas.

Par K'uê. — Où sa femme, où son enfant ? Sa femme est sur l'éléphant et l'éléphant s'est enfui jusqu'à la montagne noire.

---

(1) *Mənŭh*, « frapper avec les cornes, encorner », s'emploie également pour l'action de frapper, transpercer avec les défenses.

H Li. — Kĕ! so' nan deh a'iong a'ney iơh duê uit truh to'
H Li. — Kĕ! cela vraiment frère aîné ainsi alors partir retourner arriver à
săng. o' a'may o' a'may ti lĕh (1) *a'iong duê nao dlăng lăng*
maison, ô sœur aînée ô sœur aînée où déjà frère partir aller regarde quand
mô ñu êmăn duê nao kəma chư' jŭ.
femme lui éléphant fuir aller jusque montagne noire.

H Ang. — Ti leh ih thao o' a'dey?
H Ang. — Où déjà toi connaître ô petite sœur?

H Li. — Kao thao, kao thao a'iong Dam Par K'uê ñu lach.
H Li. — Moi connaître moi connaître frère aîné Dam Par K'uê lui dire.

H Ang. — Nao dlang lang ti a'du ñu a'nan.
H Ang. — Aller regarder étendre à alcôve lui là-bas.

A'ney nao dlang ti ă'du ñu, buh hĕ ñu dôk pêt, rao dêo
Ainsi aller regarder à alcôve lui, voir oui lui rester dormir secouer, gauche
ko' nəhoa. a'ney kəmrăk ling hong kədăh. tuh kənga dèo
à droite, ainsi étain fondu avec fragment marmite, verse oreille gauche
bit būt kəpŭ' (2), *tŭh kənga nəhoa tsuôn kəgu.*
balance tête remue verse oreille droite d'un bond se lever.

Damsan. — O' a'dey o' a'dey ia ih həlap kao go' mơr
Damsan. — Ô petit frère ô petit frère quoi toi jouer moi même chatouiller
dey kənga kao a'ney.
ici oreille moi ici.

H Li. — Oh! est-ce possible?

Ils s'en retournent, arrivent à la maison.

H Li. — O sœur aînée, ô sœur aînée, où donc est allé notre frère aîné? On dit que sa femme est sur l'éléphant et que l'éléphant s'est enfui jusqu'à la montagne noire.

H Ang. — Comment le sais-tu, petite sœur?

H Li. — Comment je le sais? je le sais par le frère aîné Dam Par K'ué!

H Ang. — Va donc voir dans son alcôve là-bas.

Elle va voir dans son alcôve, le voit en train de dormir, elle le secoue de gauche à droite, et, apercevant de l'étain fondu dans un fragment de marmite, elle lui en verse dans l'oreille gauche, il remue un peu la tête, elle lui en verse dans l'oreille droite, il se lève d'un bond.

Damsan. — O petite sœur, ô petite sœur, pourquoi t'amuses-tu ainsi à me chatouiller les oreilles?

---

(1) *Ti lĕh* est employé indifféremment comme adverbe de lieu et adverbe de manière. Ex. : *Ti lĕh duê nao*, où est il allé, *ti leh ih thao*, comment sais-tu?

(2) *Kəpŭ'*, remuer, *bit but kəpŭ'*, remuer la tête pour faire partir un insecte ou se débarrasser d'une chose qui chatouille.

H Ang. — Ia leh mo'r ih dlăng lăng (1) *ti leh mô ih o'ney.*
H Ang. — Quoi déjà chatouiller toi regarder donc où déjà femme toi ici.
Dŭh mô ih êmān duê kəma chu' jŭ.
Là-bas femme toi éléphant fuir jusque montagne noire.
A'ney kətuh (2). *kənga dèo plu' lĕ kəmrak kətuh kənga nəhou*
Ainsi vider, oreille gauche faire tomber étain vider oreille droite
plu' lĕ kəmrak. A'ney io'h a'dey a'may ñu prap brey êsey
faire tomber étain. Ainsi io'h petite sœur sœur aînée lui prend donner riz cuit
sa so'k tê êmo kəbao sa so'k. A'ney phêăng ding têông hənă,
une hotte cœur bœuf buffle une hotte. Ainsi prend carquois arbalète,
phêăng to' kəgă so'k guy to' rŏng a'ney duê nao trŭh to'
saisit à coupe-coupe hotte porter au dos ainsi partir aller arrivé à
klông êmān ñu, a'ney dlăng ti ĕh êmān ñu chăt pley
traces éléphant lui, ainsi regarder à crottins éléphant lui pousser courges
ê'dăk. Nao nao io'h ñu dê tuy ti klông êmān di duôr a'dih
haricots. Aller aller io'h lui même suivre à traces éléphant monté là-bas
trŭn duôr a'dih bŭh kan bŭh. Ô ô ñu hêa, ă ă chŏk: iê a'ĭi
descendre là-bas voir pas plus voir. Ô ô lui pleurer a a lamenter: morte a'ĭi
o' pô a'ĭi diê a'ĭa o' pô a'ĭa diê a'nak a'răng si tuh
ô maîtresse a'ĭi morte a'ĭa ô elle même a'ĭa morte fille gens comme versé
êa ding si həling êa giêt a'miet ñu dưm kan mao so'ney,
eau tube comme limpide eau calebasse parents elle avant pas aussi avoir cela.
a'ua ñu dưm kan mao so'lney. Di duôr a'dih no duôr a'dih (3) *a'nan*
tante elle jadis pas aussi avoir cela. Aller par monter aller par là-bas alors
bŭh io'h ñu dê êmān.
voir bien lui même éléphant.

Damsan. — O' day trong phi a'dê, ti ih duê nao a'nan? Həmo'
Damsan. — Ô produit aubergine amère ciel, où toi partir aller ainsi? Entendre
sap Damsan iran uit ko' tluôn. A'nay truh to' ñu tship trŭng a'ney
parole Damsan courir revenir vers derrière. Ainsi arrivé à lui plier genoux ainsi
tshăr di to' kŏ, a'năn iŭn duê hrê.
enjambe monte sur cou, ainsi dirige partir venir.

H Li. — Quoi, chatouiller? Regarde donc si ta femme est ici, elle est sur l'éléphant et l'éléphant s'est enfui jusqu'à la montagne noire.

Alors il frappe son oreille gauche jusqu'à ce qu'en coule l'étain, il frappe son oreille droite jusqu'à ce qu'en coule l'étain, tandis que ses sœurs lui mettent dans une hotte du riz cuit, un cœur de bœuf, un cœur de buffle: il met son carquois en bandoulière, prend son arbalète, son coupe-coupe et met hotte au dos.

Aussitôt il part, il trouve les traces de l'éléphant, il voit les crottins sur lesquels ont déjà germé les courges et les haricots, il va, il va suivant la

(1) *Dlăng lăng* étendre son regard sur, vers.

(2) *Kətuh* indique ici l'action de frapper sur l'oreille, la tête étant penchée, pour faire sortir ce qui y est entré.

(3) *Di duôr a'dih no duôr a'dih* peut aussi se traduire: « par monts et par vaux ».

Damsan. — O' H Ni o' H Ni ia kəley ih chăng hiu? To' ih hiu mənăh
Damsan. — Ô H Ni ô H Ni quelle affaire toi vouloir errer? Si toi errer tirer
ĕ'mĕh ba məsan kao tshi, mənah èmān ba məla kao tshi.
rhinocéros donne corne moi vendre, tirer éléphant donne défenses moi vendre.

H Ni. — H San H Siên (1) *liên a'mi ong Y Săn Y Săt dăt a'mi ōng.*
H Ni. — H San H Siên vagin mère toi Y Săn Y Săt vulve mère toi.
A'nan leh phuy kəbông blu iè ioh ñu deh H Ni.
Alors elle évanouit bouche parler morte ioh elle même H Ni.

A'ney tshurp Damsan di to' uông èmān mŭm èsey ănan ua
Ainsi enjambe Damsan monte dans banne éléphant mâche riz et écarter mâchoires
hong kŏ kəgă, chièm èsey, tuh èa a'năn băp lo hədip. Hədip
avec tête coupe-coupe, gaver riz cuit, verser eau et ouvre nouveau vivre. Vivre
a'nan thao hŏă həjan leh thao hŏă həjan, dòk hoa ioh ñu dê hong
alors savoir manger seule et savoir manger seule, reste manger ioh elle même avec
ĕ'kay Damsan. Leh hŏă duê hrê nao ioh ñu dè trŭh to' buôn truh
garçon Damsan. Déjà manger partir venir aller ioh lui même arrivé à village arrive
to' buôn a'năn min hŏă mənăm ioh ñu dè le hroê hŏă mənam
à village là-bas pense manger boire ioh elle même tombé jour manger boire
a'năn bi dăh tur (2) *ioh èkay Damsan hroê bhông tlām. H Bhi iêu*
alors faire tourner toupie ioh garçon Damsan jour jusqu'au soir. H Bhi appeler

piste de l'éléphant, la piste qui dévale, qui monte pour dévaler et monter encore là-bas. Il croit la voir encore, il ne la voit plus. *Ô ò,* il pleure, *a a* il se lamente lui-même : « *Aié* morte ! *aia* ! elle-même ! *aia* ! morte, la jeune fille si belle, belle comme l'eau claire dans le tube, comme l'eau limpide de la calebasse, aucune de ses parentes ne fut aussi belle, aucune de ses parentes ne fut belle ainsi. » Il suit de nouveau la piste qui monte, qui dévale pour monter et dévaler encore et tout là-bas il aperçoit l'éléphant, il l'appelle : « Hé ! produit de l'aubergine amère du ciel, où te sauvais-tu là-bas ? » A sa voix, l'éléphant revient vers lui en trottant ; arrivé près de lui, il plie les genoux et Damsan grimpe sur son cou.

Damsan. — Ô H Ni, ô H Ni, pourquoi te promener ainsi ? Si tu chasses le rhinocéros, donne-moi la corne que je la vende ; si tu chasses l'éléphant, donne-moi les défenses que je les vende.

H Ni. — H San ! H Siên ! le vagin maudit de ta mère ! Y Săn ! Y Săt ! la vulve maudite de ta mère !

Sa bouche ayant ainsi parlé, elle s'évanouit. Elle est morte, H Ni. Il rentre dans la banne, mâche du riz qu'il introduit en écartant les mâchoires avec son coupe-coupe, il y verse de l'eau. H Ni entr'ouvre la bouche et revient à la

---

(1) *H San H Siên, Y Săn Y Săt,* prénoms injurieux, parce que composés avec les consonances des mots *liên* « vagin » et *dat* « vulve ».

(2) *Bi dăh tur,* « faire frapper la toupie ». Ce jeu consiste à atteindre, avec la toupie que l'on fait tourner, une toupie posée sur le sol.

ñu : O' ê, o' ê hrê bĕ hôă èsey krô hlăm èlŭ mənŭ kənəhang
lui : Ô beau-frère venir allons manger riz sec dans assiette poulet rôti
a'sey toh è'uăng diŏ chu' kənô.
corps desséché maigre comme vautour mâle.

Damsan. — Hôă ih dè ah a'dey ah həmey a'mao uăn.
DAMSAN. — Manger toi même petite sœur nous pas avoir temps.

A'ney dôk dăh nao tŭr iơh ñu dè a'năn mơh hing ko'
Ainsi reste tourner aller toupie iơh lui même alors entendre renommée à
Mətao Gru' a'răng lăch H Ni siăm mənè iang thè mədrong jăk mənè
Seigneur Vautour gens dire H Ni belle femme génie faire puissante belle femme
iăng thè məli. A'năn Mətao Gru' tièo nao buăl ñu nao dlăng.
génies faire puissante. Alors Seigneur Vautour suivre aller serviteurs lui aller voir.

Mətao Gru'. — A'ney hədĕh ăh ih nao dlăng H Ni. To' truh
SEIGNEUR VAUTOUR. — Ainsi enfants ô vous aller voir H Ni. Lorsque arriver
to' săng ñu sơney di ih lăch : Həmey hiu tlam a'guah lua
à maison elle cela vous dire : Nous errer soir matin aller
mənăh həmey hiu duah həlo mənàng. A'nan duê nao iơh ñu
chasser nous errer chercher gibier choses. Alors partir aller iơh eux
dè sa ti kŏ sa ti rŏng di nao êmăn rŏng sŏh, a'ney ia
même un sur tête un sur dos monter aller éléphant dos nu, ainsi porter
têông həna. A'nan nao nao iơh. A'năn truh to' săng H Ni
carquois arbalète. Alors aller aller iơh. Lorsque atteindre à maison H Ni
tsiêp êmăn ti a'dring tling êmăn. A'ney H Ni nao to' gah.
accoster éléphant à avancée entraver éléphant. Ainsi H Ni aller à l'avant.

H Ni. — Ia mənàng ih chăng ih hiu kơh cho hədeh ? — Hiu
H NI. — Quelle chose vous vouloir vous errer pour petits enfants ? — Errer
mơh a'duôn ah, həmey hiu dăm a'guăh həmey hiu lua mənăh
oui grand'mère ô, nous errer soir matin nous errer chercher tuer

vie. Ainsi vivante, elle peut manger seule, et, sachant manger seule, elle mange avec le garçon Damsan. Après avoir mangé, ils repartent et ils arrivent au village. Arrivée au village, elle ne pense qu'à manger et à boire, et jusqu'au coucher du soleil elle mange et boit.

Depuis lors il joue à la toupie, le garçon Damsan, du matin au soir. H Bhi l'appele : « O beau-frère, ô beau-frère, viens donc manger, le riz est sec dans l'assiette et le poulet rôti est aussi desséché qu'un vautour mâle. »

DAMSAN. — Mangez, vous, ô petite sœur, nous, nous n'avons pas le temps.

Et il continue à faire tourner la toupie. En ce temps-là la renommée avait fait connaître au seigneur Vautour que l'on disait H Ni être une femme ravissante, que les génies firent riche, une jolie femme que les génies firent puissante, et Mətao Gru' délègue ses serviteurs pour l'aller voir.

SEIGNEUR VAUTOUR. — Ainsi, enfants, allez voir H Ni, lorsque vous arriverez à sa maison, vous lui parlerez ainsi : « Nous avons erré de la nuit au matin à chasser et poursuivre du gibier. »

həmey hiu duah hlô mənàng. Həmey uĕh hôă ĕ'sey ih a'duon
nous errer chercher gibier choses. Nous détourner manger riz votre grand'mère
ah. A'ney kəna brey ĕ'sey, tŭk brey diăm(1) *leh hôă a'nan*
ô. Ainsi cuire donner riz verser donner légumes déjà manger alors
hədeh lăch : « Ti ay ih nao ? »
serviteurs dire : « Où ancêtre vous allre ? »

H Ni. — Ti ay ñu nao ? Ay ñu dôk bi dăh tŭr.
H Ni. — Où aïeul lui aller ? Aïeul lui rester faire tourner toupie.

Hədeh. — Hlam ñu dôk bi dăh a'ră a'ney kơh a'duôn ?
Les Serviteurs. — Dans lui rester faire tourner maintenant ô grand'mère ?

H Ni. — Ñu dôk dăh hlam char kəbao.
H Ni. — Lui rester jouer dans parc buffles.

Hə Deh. — Bi nao lăch ko' ñu ñu uit mo' a'duôn ?
Les Serviteurs. — Et aller dire à lui lui revenir ou non aïeule ?

H Ni. — Ia ñu tơl uit tôe tshi êmăn bŭh ñu a'mao
H Ni. — Quoi lui arriver revenir étranger vendre éléphant vu lui pas
uit, ièu hôă bŭh ñu a'mao uit. A'ney duê uit iơh ñu dê,
revenir, appeler manger vu lui pas revenir. Ainsi partir retourner lui même
a'nan trŭh to' săng khua ñu Mətao Gru' ñu lăch : Si ngă kơh o'
alors atteint à maison chef eux seigneur Vautour lui dire : Qu'est-ce ô
a'deh ih bŭh mədĕh H Ni, si ngă siam mənê mədĕh o' a'deh ?
enfants vous voir belle H Ni, est-ce que belle femme jolie ô enfants ?

Et les serviteurs s'en vont l'un sur le cou, l'autre sur le dos d'un éléphant sans bât portant leur carquois et leur arbalète. Ils vont, ils vont. Arrivés à la maison, ils accostent l'éléphant à l'avancée et l'entravent. H Ni vient à eux : «Que désirez-vous, que cherchez-vous, ô enfants ? — Nous errons, ô grand'mère, nous errons du soir au matin à la recherche de gibier et nous nous détournons vers votre maison pour vous demander à manger, ô grand'mère. » Alors elle leur donne du riz, leur verse des légumes. Ayant mangé, ils demandent : « O grand'mère, ô grand'mère, et le grand-père, où donc est-il ?»

H Ni. — Où est allé le grand-père ? Le grand-père est en train de jouer à la toupie.

Les Serviteurs. — Où donc joue-t-il maintenant ?

H Ni. — Il joue dans le parc aux buffles.

Les Serviteurs. — Et si vous alliez lui dire de venir, viendrait-il, ô grand' mère ?

H Ni. — Pourquoi viendrait-il ? Un étranger est venu lui vendre un éléphant et il n'est pas venu, il n'est même pas venu pour manger.

---

(1) *Diăm* ne veut pas dire spécialement légumes ; par *diăm* on entend tout ce qui se mange en dehors du riz.

Hədeh. — Si ngă a'mao siam? Guh io iăng ang iŏ a'dê
Les Serviteurs. — Pourquoi pas jolie? Rayon de soleil jusque comme firmament
kê ngăn iŏ luêh kəsôă.
doigts mains comme piquants hérisson.

Mətao Gru'. — Bi kədrang mo' hong mò kao rĕh hăt ko' kao?
Seigneur Vautour. — Et comparer oui avec femme moi râper bétel à moi?

HəDeh. — Siăm ñu mơh ay ah. — Bi kdrang mo' hŏng mô kao
Les Serviteurs. — Belle elle oui aïeul ô. — Et comparée oui avec femme moi
lăp êhăng? — Siam ñu mơh. — Bi kədrang mo' hong mô kao
rouler bétel? — Belle elle oui. — Et comparée oui avec femme moi
phŭn (1)*? — Siam ñu mơh. — O' hədeh să brey êmăn ko' kao.*
légitime? — Belle elle oui. — Ô enfants bâter donner éléphant à moi.
A'ney leh să êmăn tshar di to' uông êmăn nao iơh. Truh
Ainsi déjà bâter éléphant enjambe monte dans banne éléphant aller ioh. Arriver
to' săng H Ni êkay Mətao Gru' tshar to' a'dring. Kəməhun kəməhien
à maison H Ni garçon seigneur Vautour enjambe à avancée. Assis bras croisés
dôk ti mədô tshăr. A'nan H Ni hrê to' gah.
demeure sur plateau gongs. Alors H Ni venir à l'avant.

H Ni. — Ia nêng ih chăng iŭ?
H Ni. — Quoi vous vouloir promener?

Mətao Gru'. — Kao hrê tshưn (2) *ko' jăng kao Y Damsan mò jăng ah. Ti*
Seigneur Vautour. — Moi venir visiter à allié moi Y Damsan femme allié ô. Où
jăng nao a'ră a'ney?
allié aller maintenant?

Les serviteurs s'en retournent et arrivent à la maison de leur chef.

Seigneur Vautour. — Qu'en est-il, ô enfants, avez-vous vu la belle H Ni, est-elle vraiment belle, ô enfants?

Les Serviteurs. — Comment ne serait-elle pas belle? C'est un rayon de soleil, c'est le firmament, ses doigts sont effilés comme les piquants du hérisson. — Et comparée à celle de mes femmes qui râpe le tabac? — Elle est plus belle, ô grand-père. — Et comparée à celle de mes femmes qui roule les feuilles de bétel? — Elle est plus belle, ô grand-père. — Et comparée à ma femme légitime? — Elle est plus belle, ô grand-père. — Ô enfants, amenez-moi mon éléphant bâté.

L'éléphant bâté, il monte dans la banne et part. Arrivé à la maison de H Ni, le Seigneur Vautour saute sur l'avancée, rentre et s'accroupit, bras croisés sur les genoux, sur le plateau des joueurs de gongs. Alors H Ni vient vers l'avant.

H Ni. — Pourquoi êtes-vous venu?

Seigneur Vautour. — Je suis venu faire visite à mon allié Damsan, ô femme de mon allié, où est-il allé actuellement?

(1) La première femme chef de famille est appelée *mô phŭn*, « épouse souche », les concubines sont appelées *jung*.

(2) *Tshưn*, venir voir quelqu'un, lui faire visite, prendre de ses nouvelles. Les lettres

H Ni. — *Jăng ih dòk dăh tŭr.*
HNi. — Allié vous est en train jouer toupie.

Mətao Gru'. — *Ièu ñu to' ney kao chang tshưn hong ñu.*
Seigneur Vautour. — Appeler lui à ici moi vouloir visiter avec lui.

H Ni. — *Khă ièu ñu mətơl hrê?*
H Ni. — A quoi bon appeler lui atteindre venir ?

A'ney ñu dê H Ni chŭh mənŭ a'na krăm chăm mənŭ a'nă
Aussitôt elle même H Ni flambe poulet femelle couver assommer poulet femelle
məbŏh, hrŏh braeh tơl khar kənăr. A'nan ñu dê, lĕh kəsă ĕ'sey
pondre, blanchit riz atteint luisant. Et lui même, déjà cuit riz cuit
məjŏk, leh jhŏk (1) *hŏă, lĕh hŏă pŭ kəpè. Pŭ kəpè dòk*
vider, déjà vider manger, déjà manger apporte vin. Apporte vin reste
mənăm nao iơh ñu dê ñu dua H Ni hong êkay Mətao Gru'. A'ney
boire aller iơh lui même eux deux H Ni avec garçon Seigneur Vautour. Ainsi
tơl iang hrôe nàng ĕ'iông iu.
atteint génie jour éclairer pannes Ouest.

Mətao Gru'. — *O' mô jăng kao uit iơh mô jăng ah ngă*
Seigneur Vautour. — O femme allié moi retourner iơh femme allié ô faire
buh jăng deh kao dòk.
voir allié alors moi rester.

H Ni. — *Dòk dăm tshưn* (2) *go' hong həmey jăng ah.*
H Ni. — Rester coucher agréable à avec nous allié ô.

H Ni. — Il est en train de jouer à la toupie.

Seigneur Vautour. — Appelez-le qu'il vienne, je veux le voir.

H Ni. — A quoi bon l'appeler, pourquoi viendrait-il ?

Et pour lui H Ni flambe une poule couveuse, assomme une poule pondeuse, blanchit le riz jusqu'à ce qu'il luise ; ensuite, lorsque le riz est cuit, elle vide la marmite ; la marmite vidée, il mange ; quand il a mangé, on apporte le vin de riz. La jarre apportée, ils boivent ensemble, H Ni et le seigneur Vautour, ainsi jusqu'à ce que le soleil atteigne la panne Ouest.

Seigneur Vautour. — Je m'en vais, ô femme de mon allié ; s'il était là, je resterais.

H Ni. — Couchez donc chez nous en visiteur, ô allié.

---

commencent invariablement par la phrase suivante : *Kao məĭt hra dua tlao bŏh tshưn*, « Je vous envoie deux ou trois mots pour vous visiter ». Cette formule est, bien entendu, usitée depuis que les Rhadé savent écrire.

(1) *Jhŏk*, vider la marmite de riz que l'on vient de faire cuire, sortir le riz cuit de la marmite.

(2) *Tshưn*, visiter. On dit aussi *hoă tshưn, pĕl tshưn, meman tshưn* ; le sens de *tshưn* doit être alors : dormez, buvez, mangez, pour être agréable à.

Mətao Gru'. — O' ơh mò jăng ah bŭh jăng kao dăm mơh.
Seigneur Vautour. — Non femme allié ô voir allié moi coucher oui.
A'ney kəgu luy hĕ ding hăt ti jhưng, tshar ti uông èmăn èngao
Ainsi se lever laisser tube tabac sur plateau, monter sur banne éléphant en dehors
băng jăng: Uơr bit hĕ ding hăt. A'ney lŏ uit to' tluôn.
porte enceinte: Oublier bien tube tabac. Ainsi de nouveau revenir derrière.

Mətao Gru'. — O' mò jăng ba brey ding hăt kao.
Seigneur Vautour. — O femme allié porter donner tube tabac moi.

H Ni. — O' hədeh, o' hədeh nao ba brey ding hăt jăng.
H Ni. — Ô enfant, ô enfant va porter donner tube tabac allié.

Mətao Gru'. — O' ơh mò jăng ah a'mao kao khăp ôh ărang, ih
Seigneur Vautour. — Non femme allié ô pas moi aimer non autre, toi
pò mơh kao khăp ba brey ko' kao.
même oui moi aimer porter donner à moi.
A'ney nao ba iơh H Ni dè.
Ainsi aller porter H Ni même.

H Ni. — Hah bĕ [1] *jăng ding hăt ih.*
H Ni. — Voilà allié tube tabac vous.
Bi iơr [2] *tơl ka tơl. Leh tơl dhăk* [3] *ti kəngan ma*
Faire tendre atteint pas atteint. Déjà atteint saisir à main prendre
dlam to' uông èmăn. A'ney tièo nao èmăn iơh.
déposer à banne éléphant. Ainsi suivre aller éléphant.

H Ni ŭr: O' a'dey, o' a'dey lach brey ko' ĕ ih kao ărang
H Ni crier: O petite sœur, ô petite sœur dire donner à beau-frère toi moi on

Seigneur Vautour. — Non, femme de mon allié, s'il était là, je coucherais.

Il se lève et part, oubliant sa pipe sur le lit de camp. Il monte dans la banne de l'éléphant; arrivé à la porte de la palissade, il dit: « J'ai oublié ma pipe », et il revient en arrière.

Seigneur Vautour. — O femme de mon allié, apportez-moi donc ma pipe.

H Ni. — O enfant, ô enfant, va porter la pipe de l'allié.

Seigneur Vautour. — O femme de mon allié, je ne veux pas qu'un autre que toi me l'apporte.

Alors elle y va elle-même.

H Ni. — Tenez, allié, prenez votre pipe.

Elle la lui tend, mais il ne peut l'atteindre; lorsqu'il le peut, il la saisit par la main et la dépose dans la banne de l'élépant. Aussitôt l'éléphant part.

H Ni crie: O petite sœur, ô petite sœur, fais connaître à ton beau-frère

[1] *Hah bĕ* n'est pas un mot ayant une signification définie, on dit *hah* en invitant à prendre un objet que l'on tend, *bĕ* le renforce.

[2] *Bi iơr*, tendre à bout de bras.

[3] *Dhăk*, saisir par surprise, au vol.

blăh băng săng ărang uăng bang buôn ărang luôn a'nak êkay mənê.
attaqué dans maison gens enlevée dans village on délaissé enfants garçons filles.

A'ney H Bhi irăn nao; kədlŏh êa dŭng kətung hĕ, kədlŏh (1) *êa*
Ainsi H Bhi courir aller; couler eau nez essuyer aussitôt couler eau
bah kətah hĕ.
bouche essuyer aussitôt.

Damsan. — Ia ngă ih irăn o' a'dey, jèch hĕ (2) *o' a'dey?*
Damsan. — Pourquoi toi courir petite sœur urgent quoi ô petite sœur?

H Bhi. — Bôêh a'răng blăh bang săng iơh ê ah a'may kao.
H Bhi. — Hélas on attaqué dans maison iơh beau-frère sœur aînée moi.

Damsan. — Həley lĕh pô ñu a'năn?
Damsan. — Qui déjà celui qui lui ainsi?

H Bhi. — Arăng lach Mətao Gru'.
H Bhi. — On dire Seigneur Vautour.

Damsan. — Chăng sôă ñu sôă chăng luy ñu luy, sit mô
Damsan. — Vouloir ravir lui ravir vouloir laisser lui laisser vrai femmes
mədrŏng iăp pô sôă. A'ney iơh kənay ah, bo' bĕ drey uit ko' buôn.
riches tous qui ravir. Alors garçons ô, allons nous revenir au village.

A'ney duê uit truh to' săng.
Ainsi partir revenir arrivé à maison.

Damsan. — O' kənay si drey ngă? kəpê drey krŭn io' ŭn
Damsan. — Ô garçon quoi nous faire? vin nous appeler aide porc
həŭ pŭ məling məlang.
favorable oiseaux məlang.

qu'on m'a attaquée dans ma maison, qu'on m'a capturée dans le village parmi les enfants, les garçons et les filles qu'on a laissés.

Ainsi H Bhi va courant; la morve lui coule du nez, elle l'essuie d'un revers de main, la salive lui coule de la bouche, elle l'essuie d'un revers de main.

Damsan. — Pourquoi cours-tu ainsi, ô petite sœur? quelle affaire urgente, ô petite sœur?

H Bhi. — Hélas! ô beau-frère, on a capturé dans notre maison ma sœur aînée.

Damsan. — Qui a fait cela?

H Bhi. — On dit que c'est le Seigneur Vautour.

Damsan. — S'il veut la prendre, qu'il la prenne; s'il veut la laisser, qu'il la laisse. Il est certain que les épouses de chef, tout le monde veut les prendre. Allons, jeunes gens, retournons au village.

Ils partent et arrivent à la maison.

---

(1) *Kədlŏh*, couler, pour les liquides visqueux.

(2) *Jèch hĕ*, quelle affaire urgente?

A'nan mă kəpê cheh tao kəbao blăk a'dhey kəbao iang brey
Alors prendre vin jarre tao buffle blanc front buffle génie donner
màng mədih məbrôe.
depuis jadis autrefois.

Damsan. — O' kənay nao mă lăng drao ing ti phŭn tăng,
DAMSAN. — Ô garçons aller prendre voir baume invulnérable à touffe lilas,
drao ang mətey, drao ay həmey khăng blăh məkăng uăng
élixir puissant bananier, élixir aïeul nous fort combattre anéantir battre
Mənông khăng duăh kông ngăn. Tòng həgơr Dambhu məiang dang
Mnông fort chercher piller biens. Battre tamtam Dambhu génie cymbales
msey kley uêch kəuey həgơr ay a'dê ko' dlông tla dlam
fer corde passer suspendre tamtam ancêtre céleste d'en haut tomber
ghang rang ko' dlông. Həmo' ko' Bih chung (1) *ba kəbao həmo'*
grondement en haut. Entendre par Bih effrayer apporte buffles entendre
ko' lao chung hrê êmăn, həmo' bun băn un kəkŭng hrê,
par Laotiens effrayés venir éléphant, entendre pauvres porc porter venir,
kəpê kəkung bă. — Hley êa məlêă ih bi iao kơh ay? — Buh
alcool porter donner. — Quelle eau étendue toi faire filet ô ancêtre! — Voir
kətàng diêt iao kətàng buh kətàng prŏng iao kətành prŏng.
gouffre petit filet gouffre voir gouffre grand filet gouffre grand.

O Y Suh o Y Sah, Y Lah, Y Puy thao tu' həduy kədi thao hli
O Y Suh, ô Y Sah, Y Lah Y Puy savoir débrouiller affaire connaitre soulager
tian săh mədrong kŏh kông êpa dua braeh ê'i ê'wi lang
ventre chef puissant couper fil cuivre brasses apporter riz paniers rassembler donc

DAMSAN. — Eh bien! garçon, que faisons-nous? du vin de riz pour obtenir l'aide des génies, le sacrifice d'un porc pour qu'ils nous envoient de bons présages par les oiseaux *məlang*. Apportez la jarre *tao* et le buffle étoilé de blanc au front que les génies me donnèrent jadis. Ô garçons, allez déterrer au pied du lilas le baume qui rend invincible, allez déterrer au pied des bananiers le baume qui rend invulnérable, l'élixir qui permit à notre aïeul de battre, de mettre en pièces, de vaincre les Mnong. Frappez Dambhu, le tamtam-génie aux cymbales de fer, entourez-le de sa corde, suspendez-le, ce tamtam que d'en haut m'envoya l'Ancêtre céleste et dont le grondement atteint le ciel, que les Bih effrayés l'entendent et apportent des buffles, que les Laotiens effrayés l'entendent et amènent les éléphants, que les pauvres l'entendent et nous portent des porcs et des jarres de vin de riz. — Sur quelle nappe d'eau lanceras-tu ton filet? — Je le lancerai sur le gouffre que je verrai petit ou grand.

Ô Y Suh, ô Y Sah, Y Lah, Y Puy, vous qui savez régler une affaire, apportez l'apaisement dans le cœur du grand chef. Que l'on rompe par brassées les rouleaux de cuivre, que l'on rassemble les hottes de riz, que l'on

(1) *Chung*, être effrayé par un bruit.

a'dey tlăng iăng buôn a'muôn a'dey da Mənông tay kəbông Bih tay
petits éperviers génies village parents et Mnong distendue bouche Bih distendue
kənga ia həna kəniet giêt guy ko' rong iêu lăng ñu drey blăh
oreille prendre arbalètes calebasses porter au dos appeler donc eux nous combattre
a'rang uang məna jôa char mədrong. Iêu lang mədrong
gens capturer prisonniers fouler pays grand chef. Appeler donc chefs
băk grêang êmông mədrong mənông băk grêang a'la
porter au cou crocs tigre chefs mnong porter au cou crochets serpents
kəmă iu ngŏ o' ngiêk êbau, kətrō kling o' ding buăl dum ney
jusque Ouest Est, ô ngièk mille tourterelles diaprées, ô serviteurs tous ici
bo' bĕ drey nao blah a'rang. Nao mənuih bhŭ si kətong bhŏng
allons nous aller combattre gens. Aller hommes foule comme daims fourmiller
si klăp ñap ñap si muôr hədam. Êmăn kənô sa
comme éphémères procession comme termites fourmis noires. Eléphant mâle bâter
uông huê êmăn mənê sa uông mŭr êkay məur di to' kŏ.
banne rotin éléphant femelle bâter banne roof garçon joufflu monte sur tête.
Nao sa tuh êlau sa êbàu êdey sa drey êkay Damsan tang uăng to'
Aller un cent avant un mille après un individu garçon Damsan dandiner au
krăh ding bra bra kna buk buk guk lan a'la. Truh ko' pin êa,
milieu serviteurs escorter foule sans nombre couvrir région. Atteint à fontaines,
truh ko' mənu'. Mənu' ñu a'lê sa brô dua brô mənu' məô sa
atteint à palissade. Palissade lui lè une rangée deux rangées palissade məô une
dàng dua dàng pnăng băng jăng dua du hədŭn. Truh to' mənu'
ligne deux lignes coins portes deux épaisseurs renforcer. Arrivé à palissade
klu' bang jang həmo' kənah khơk həlêăng iŏ a'jik
renverser trou porte entendre gong kənah khơk gong həlêăng comme grenouille
mənê hlam êa. ay bi sah prŏng a'năk ărang a'ney mədrong
coasser dans eau. cœur faire puissant grand fils gens ici grands chefs
a'na dua kưn kədung.
turban deux pièces gibecière.

convoque tous nos parents, toutes les tribus, depuis les Mnong à la large bouche aux Bih à l'oreille distendue. Que l'on rassemble lances et arbalètes, les calebasses d'eau, que l'on porte sur le dos. Appelez tous ceux qui doivent combattre avec nous, car nous allons capturer des prisonniers et investir les terres d'un grand chef. Appelez les chefs qui portent au cou un collier de crocs de tigres, les chefs mnong qui portent au cou un collier de crocs de serpents, convoquez-les de l'Ouest à l'Est, et vous, ô millier d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles aux ailes diaprées, mes serviteurs, venez tous, nous allons combattre.

Ils vont, multitude semblable aux hordes de daims; leur foule s'écoule comme du sol jaillissent les fourmis ailées, grouillante comme les termites, comme les fourmis noires. Sur un éléphant mâle est fixé un bât en rotin, sur un éléphant femelle un bât recouvert, des garçons joufflus sont montés sur leur tête. Ils vont, cent marchent derrière, au milieu Damsan se dandine. Ses serviteurs l'accompagnent, leurs groupes innombrables couvrent la région. Ils arrivent aux sources, ils arrivent à la palissade, elle est faite de une et de deux rangées de

Damsan — O' jăng, o' jăng pok bang jăng mədêa mədàng trang bô kao.
DAMSAN. — Ô allié ô allié ouvre porte soleil chaleur rayons figure.

Mətao Gru'. — O' hədeh o' hədeh həmo' mənu kətăk, a'năk a'răng
SEIGNEUR VAUTOUR. — Ô enfants ô enfants entendre poule caqueter enfant gens
hêa, ĕ'dăm tia kəbê.ıh hlăm tach ĕ'ngao. O hədĕh, o hədĕh,
pleurer jeunes gens forger aiguiser dans esplanade dehors. Ô enfants, ô enfants,
nao dlăng to' mənuih pŏk băng jăng, to' mənuih kətang pla
aller regarder si individus ouvrir porte, si individus méchants fermer
băng jăng bi kəjăp.
porte faire solide.

Damsan. — O' Y Suh, o' Y Sah, ma lang jòng kŭk jòng
DAMSAN. — O Y Suh, ô Y Sah, prendre donc haches incrustées haches
kàng jòng mao bàng kəmrœng, a'ney bi ray ko'gu ih chòng
dur haches avoir manger forêt, ainsi faire détruire dessous vous creuser
ko' dlông ih chŏh jŏh mənu'. Mənuih bhu si kətŏng bhŏng
au-dessus vous piquer casser palissade. Individus foule comme daims grouiller
si klăp ñap ñap si muôr hədam, truh to' ual
comme éphémères procession comme fourmi blanche fourmi noire, arrivé à esplanade
to'l to' mənu'.
atteindre à palissade.

Damsan. — O' jăng, o' jăng, trun ko' lan drey bi məbul.
DAMSAN. — O allié, ô allié, descendre sur terre nous faire jouter.

Mətao Gru'. — O' jăng, o' jăng, di ko' dlông kao kəpih hon ŏng(¹)
SEIGNEUR VAUTOUR. — Ô allié, ô allié monter en haut moi sacrifier toi
hŏng kəbao.
avec buffle.

bambou *lé*, de une et deux lignes de bambou *m'o*. Aux deux angles opposés sont les portes épaisses et renforcées. Arrivés à l'enceinte, ils abattent une porte. Entraînés par les battements rapides des petits gongs *khok* et *hlang* dont le tintement est semblable au cri de la petite grenouille d'eau, ils avancent. Le chant du gong enfle le cœur du fils du grand chef et des siens, de ces grands chefs qui portent le double turban et la gibecière.

[Le combat.] DAMSAN (à Seigneur Vautour). O ami, ô ami, ouvre-moi ta porte, car les rayons du soleil me brûlent le visage.

SEIGNEUR VAUTOUR. — O enfants, ô enfants, entendez-vous cette poule qui caquette ? Un enfant qui pleure sans doute. Allez donc dehors forger et aiguiser (vos haches). Ô enfants, allez donc voir qui veut ouvrir la porte et barricadez-la solidement si ce sont des gens mal intentionnés.

(¹) *Kao kəpih ŏng*, « moi sacrifice kapih toi ». *Kəpih* est à la fois le nom du sacrifice et le verbe qui indique le genre de sacrifice offert. *Ŏng*, « toi », Les adversaires emploient par mépris le pronom personnel *ŏng* qui, sans être outrageant, est moins correct que *ih*, utilisé pour les personnes d'une certaine importance.

Damsan. — Ia ong kəpih hŏng kəbao mò kao ih soa lĕh pha
DAMSAN. — Quoi toi sacrifier avec buffle femme moi toi ravir déjà cuisse
kŏh dŏh tiăn tè? Ma a'dring blah mngan ma eñan
couper arracher ventre cœur? Prendre avancée fendre assiettes prendre échelle
oa puy kəuy săng jăng.
allumer feu flamber maison allié.

Mətao Gru'. — Luy jăng luy, luy kao trŭn, dam tlŏ èjay
SEIGNEUR VAUTOUR. — Laisser allié laisser, laisser moi descendre, ne pas percer avant
kao trun.
moi descendre.

Damsan. — Ia kao tlŏ èjay ong trun, un ong hlam tach mao
DAMSAN. — Quoi moi percer avant toi descendre porc toi dans cour avoir
mo'h?
oui?

Mətao Gru'. — Dăm tlŏ èjay kao nao.
SEIGNEUR VAUTOUR. — Ne pas percer avant moi aller.

Damsan. — Ia kao tlŏ èjay ong nao kəbao ong tŭ a'mao kao
DAMSAN. — Quoi moi percer avant toi aller buffles toi rencontré pas moi
tlo?
percer?

Mətao Gru'. — A'ney trun io'h.
SEIGNEUR VAUTOUR. — Ainsi descend oui.

DAMSAN. — O Y Suh, ô Y Sah, apportez promptement vos haches, vos haches bien emmanchées et trempées qui mangent la forêt, et détruisez-moi cela, creusez au-dessous, frappez en haut, piquez, abattez la palissade.

Et la foule, semblable aux hordes de daims, grouillante comme les éphémères, s'écoule comme une procession de fourmis blanches, de fourmis noires, arrive à l'esplanade, atteint la palissade.

DAMSAN. — O allié, descends et viens te battre.

SEIGNEUR VAUTOUR. — O allié, ô allié, monte dans ma maison, je te sacrifierai un buffle.

DAMSAN. — Pourquoi me sacrifier un buffle? Quand tu m'as déjà ravi ma femme, coupé la cuisse, arraché le cœur du ventre! Je vais prendre ta terrasse pour en faire des écuelles, avec ton escalier j'allumerai le feu qui flambera ta maison, ô allié.

SEIGNEUR VAUTOUR. — Laisse, mon allié, laisse, laisse, je descends, ne me perce pas avant que je sois descendu.

DAMSAN. — Pourquoi te percerai-je avant que tu sois descendu, tes porcs ne sont-ils pas encore à l'extérieur?

SEIGNEUR VAUTOUR. — Ne me perce pas avant, je vais.

Damsan. — *Ghāt bĕ ŏng èlao. A'ney ghāt tŏh krŏh iŏ boh è'ian.*
Damsam. — Agiter allons toi avant. Ainsi agiter bruit krŏh comme fruit è'ian.

Damsan. — *Ong ghāt həjan ong ghāt həay hĕ jăng.*
Damsan. — Toi agiter seul toi agiter rien oui allié.

Mətao Gru'. — *Bo' ong leh jang.*
Seigneur Vautour. — Eh bien toi déjà allié.

A'ney ghāt, ghāt to' gŭ məñê dăng kòng ghāt to' dlòng məñe
Ainsi agiter, agiter en bas bruire virole cuivre agiter au-dessus bruire
dang kênh ghāt dênh uênh. Chŭ' tlao dar kəblang həlang
rondelles plateau agiter plus en plus vite. Montagne trois tours ère paillote
tlao dang kəbuich. A'ney tuich kruich Mətao Gru' mədèch kəjŭh dĕwĕ
trois endroits arracher. Ainsi clopin clopant Seigneur Vautour tourner sept feinte
kəjŭh diêng wiêng briêng gām mām[1] *phā jăng pʼirry tlŏ məlak io*
sept éviter parades étoile poser téter cuisse allié lancer percer atteindre
to' ŭn krêo.
à porc châtré.

Damsan. — *Ia ngă ŏng tlŏ ŭn krêŏ, pha kao ia ŏng kuŏm? Dlăng*
Damsan. — Pourquoi toi percer porc châtré, cuisse moi quoi toi réserver? Regarder
kao.
moi.

Damsan. — Pourquoi te percerai-je avant que tu viennes, j'ai rencontré tes buffles et ne les ai pas percés.

Seigneur Vautour. — A l'instant je descends.

Damsan. — Agite ton bouclier d'abord.

Ainsi il agite son bouclier et les plaques d'airain font le bruit des graines de l'*èian* dans leur cosse sèche.

Damsan. — Tu crois agiter? tu plaisantes sans doute, ô allié.

Seigneur Vautour. — Eh bien! et toi, ô allié.

Alors Damsan agite son bouclier, au ras du sol d'abord et l'on entend bruire les viroles de cuivre (de sa lance), ensuite au-dessus de sa tête et l'on entend tinter les plaques d'airain qui tournent de plus en plus vite.

Trois fois il fait le tour de la montagne et ses pieds ont anéanti trois étendues de paillote. Clopinant, Seigneur Vautour l'évite. Sept feintes, sept parades, sa lance comme une étoile filante va boire le sang de la cuisse percée de son ami, mais il le manque et perce un porc châtré.

Damsan. — Pourquoi as-tu percé ce porc châtré? Et ma cuisse, à quoi la réserves-tu? Regarde-moi.

---

(1) *Gām mām* « poser, téter », figure expressive : le fer se pose sur la plaie dont le sang jaillit comme s'il le tétait.

Kəju dê wê kəju diêng wiêng briêng gām dām pha jăng phưy
Sept feintes sept parades étoile filante poser sur cuisse allié lancer
tlŏ mlak io to' pha.
percer atteint à cuisse.

Damsan. — Ia io pha ŏng jăng?
DAMSAN. — Quoi atteint cuisse toi allié ?

Mətao Gru'. — Grôă a'ban mô drey ko' săng jing jing mənŭ jŏh
SEIGNEUR VAUTOUR. — Franges couverture femme nous à maison clopiner poulet cassé
pha, jhôa jhôa mənŭ joh siăp, uăp uăp uăl iŭ uăp uăp uăl
patte, traîner poulet cassé aile, lancer plainte région Ouest lancer plainte région
ngŏ dèch hŏng uăr un məchăh uăr ŭn dèch hŏng phun krôê, Mətao
Est tourner avec cage porcs briser loge porc tourner avec touffe oranger, Seigneur
Gru' duè nao nao tlao blu' ko' iu tlao blu' ko' ngŏ kəuăk hŏng joăng
Vautour fuir aller aller trois fois vers Ouest trois fois vers Est empêtrer avec entraves
kəbao hŏng trao èmăn a'mao ar lŏ duè grup lê bŭh.
buffles avec harnachement éléphant pas moyen encore fuir plus loin tomber.
Damsan tshar jôă phă kŏh.
Damsan aussitôt poser pied cuisse décapité.

Mətao Gru'. — Luy jăng luy, luy kao kəpih ŏng hŏng kəbao.
SEIGNEUR VAUTOUR. — Laisser allié laisser, laisser moi sacrifice toi avec buffle.

Damsan. — Si thao luy ko' ong leh è'ka pha ong leh məchăh,
DAMSAN. — Quoi connaître laisser à toi déjà blessure cuisse toi déjà cassée,
è'răh ŏng tar lĕh buôn săng. Kŏ ŏng dưm bang hlăng, kang ŏng
sang toi entourer déjà village maison. Tête toi mettre dans paillote, mâchoire toi
bang tach luy hədam mach hədam mông dim ong. Ong
dans esplanade laisser fourmis mach hədam fourmis mông assaillir toi. Toi
prŏng ghưh kənəhu' həay məlay chu' mətao mô kao ŏng sôă pha
grand féroce ravir cœur franchir montagne grand femme moi toi ravir cuisse

Sept feintes, sept parades, sa lance comme une étoile filante se pose sur la cuisse de l'allié, un coup de pointe l'atteint, la perce.

DAMSAN. — Pourquoi donc ta cuisse est-elle percée, ô mon allié ?

SEIGNEUR VAUTOUR. — (Ce rouge) est la frange de la couverture de notre femme dans ma maison. Mais il va clopin-clopant comme un poulet à la patte cassée, il se traîne comme un poulet à l'aile brisée, il clame vers l'Ouest, il clame vers l'Est, il tourne autour d'une loge à porcs, Damsan la détruit ; il tourne autour d'une touffe d'orangers, Damsan les brise. Seigneur Vautour fuit, il va, il va trois fois vers l'Ouest, trois fois vers l'Est, il trébuche sur des entraves de buffle, il s'empêtre dans des harnais d'éléphants, il ne peut plus fuir, il fléchit, il tombe. Aussitôt Damsan pose le pied sur la cuisse blessée.

SEIGNEUR VAUTOUR. — Laisse, ô allié, laisse, laisse, je te ferai le sacrifice d'un buffle.

DAMSAN. — Pourquoi te laisserai-je quand tu es déjà blessé, quand ta cuisse est brisée, quand ton sang inonde le village, je jetterai ta tête dans la

koh dŏh tian tê. Tar Dê ko' dlong Mənông Bih ko' gu(1) *tar*
couper arracher ventre cœur. Partout Rhadê en haut Mnông Bih en bas partout
iŭ ngŏ a'mao mao si ong. O' hədeh, o' hədeh kŏ ñu drŏng to' bangjăng
Ouest Est pas avoir comme toi. Ô enfants ô enfants tête lui planter sur porte
kang ñu to' tach luy hədam mach hədam mông dim băng ñu. O'
mâchoire lui à dehors laisser fourmis mach fourmis mông assaillir lui. Ô
ngiêk êbau kətrŏ kling, o ding bual ñu dưm nev nao mo' hong kao.
ngiék mille tourterelles ocellées, ô serviteurs lui tous ici aller avec moi.

Buai. — Khă a'mao nao mətao həmey leh iê, kha a'mao nao
Serviteur. — Comment pas aller seigneur nous déjà mort quoi pas aller
mətao həmey leh brŭ. Həley gal ay iêu nao ay. Guôn ay
seigneur nous déjà pourri qui pareil aïeul appeler aller aïeul. Attendre aïeul
ah həmey kuê kəpur həmey êlao. Həley gal a'oa iêu nao a'oa. Guôn
nous racler foyer nous avant. Qui pareil oncle appeler oncle. Attendre
a'oa ah həmey kih sang həmey êlao.
oncle nous balayer maison nous avant.

Damsan — Uit iơh.
Damsan — Retourner allons.

Mənuih bhu si kətŏng bhŏng si klăp ñap ñap muôr
Gens foule comme daims grouiller comme éphémères suivre muôr

paillote, j'abandonnerai ta mâchoire au dehors où les fourmis *mach*, les fourmis *mong* l'assailleront, toi le grand chef féroce qui a pris mon cœur pour l'emporter par delà la grande montagne, toi qui m'as enlevé ma femme, arraché la cuisse, arraché le cœur du ventre. Nulle part, en haut dans le pays mnong, en bas chez les Bih il n'y a personne de semblable à toi. Ô enfants, ô enfants, plantez sa tête au sommet de la porte et abandonnez sa mâchoire au dehors pour que les fourmis *dam* et les fourmis *mach* la rongent, l'assaillent. O milliers d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles moirées, ô ses serviteurs, tous tant que vous êtes, venez avec moi.

Les Serviteurs. — Comment ne pas aller ? notre seigneur est déjà mort. Comment ne pas aller ? notre seigneur est déjà en putréfaction. Ceux pour lesquels il a rang de grand-père l'appellent grand-père. « Attendez, grand-père, laissez-nous nettoyer notre foyer avant. » Ceux pour lesquels il a rang d'oncle l'appellent oncle : « Attendez, grand oncle, laissez-nous balayer la maison avant. »

Damsan. — Allons, partons !

Et la foule est semblable à une horde de daims, elle grouille comme les éphémères, comme les fourmis *muôr* et *hdam* ; ils emportent les objets comme

(1) *Mnong ko' dlong Bih ko' gu*, « Mnong en haut, Bih en bas » : les Mnong sont des montagnards, les Bih habitent la région des marais, dans les bassins du Krong Nho et de la Krong A'na, le fleuve mâle et le fleuve femelle.

hədăm ia ngăn si hnôe dŭ tshông hông du məngā a'nak
hadăm tenir objets comme abeille porter boue taon porter fleur jeunes
êdām êrā iăt êa kəbăng.
hommes vierges porte eau puits.

Damsan. — O' hədeh o' hədeh həley chăng ko' hənuh krêa ba
DAMSAN. — Ô enfants ô enfants qui vouloir entraves couper apporter
hənuh həley chăng ko' klong krêa ba klŏng.
entraves qui vouloir cangues couper apporter cangues.

Bual ñu : Krêa iơh leh krêa ia ba truh ko' ual tơl ko' buôn.
SERVITEURS. — Coupé est déjà coupé apporter atteint à esplanade atteint à villages.

Damsan. — Ia ngă kao brey ih krêa hənuh klŏng idi deh kao
DAMSAN. — Pourquoi moi donner toi couper entraves cangues vraiment moi
brey di ih krêa kəmeh săng ko' di ih dôk.
donner vous couper colonnes maison à vous rester.

Dlăng truh ko' ual tơl ko' buôn kəpê êma kəbao tlin iăng
Voir atteint à esplanade arrivé à village vin cinq buffle stérile génies
hāo a'tao uăh a'tao sah mədrong hưn a'tao dam kəjăng iang
invoquer morts appeler morts chefs puissants dire morts pas fâchés génies
kəuak dam kəpak dam gun kao uit blăh ărang uăng məna kao
compatir pas oublier pas contre moi retour combat gens pris prisonniers moi
uit jôa char mədrong. A'sey kao kəpê kəjuh kəbao kəjuh duh ko'
retour fouler terre chefs. Corps moi vin sept buffles sept favorable à
iang kəpê kəjuh êmô kəjuh duh ko' iang kəpê kəjuh kŭn krêō kəjuh
génies vin sept bœufs sept offrir à génies vin sept porcs châtrés sept
duh ko' iang. Pŭ chăng ko' prŏng hrŏng chăng ko' dlông a'mao mao
offrir à génies. Tenir vouloir que grand garder vouloir que grand pas avoir
pô lo bi nông a'mao mao pô lo bi dơr.
qui encore égal pas avoir qui encore semblable.

l'abeille emporte la boue, comme la guêpe emporte la fleur, les jeunes gens et les vierges puisent de l'eau au puits.

DAMSAN. — O enfants, ò enfants, que ceux qui veulent des entraves les coupent et les apportent, que ceux qui veulent des cangues aillent les couper et les apportent.

LES SERVITEURS. — Nous les avons déjà coupées et apportées sur l'esplanade près du village.

DAMSAN. — Pourquoi vous ferais-je couper des entraves et des cangues pour de vrai ? Je veux simplement abattre les colonnes des maisons où ils demeurent.

Ils arrivent à l'esplanade, ils atteignent le village, ils préparent cinq jarres et une bufflesse stérile pour les mânes des ancêtres, pour invoquer les grands chefs et leur faire connaître, pour que leurs âmes ne soient pas irritées, pour qu'ils leur soient favorables, pour qu'ils ne les abandonnent pas dans les circonstances difficiles.

Damsan.— Hôă nao kədrăm manăm kli jih thun bhăng [1].
Damsan. — Manger aller sans cesse boire habitants tout année saison sèche.
Leh hoa kədram mənam kli jih thun bhăng săh kəpê mədê
Déjà mangé sans cesse boire habitants tous année saison sèche épuisé vin autres
săng ray, bray kəpê mədê săng duê a'nan iơh ñu dôk sa hrôê
maisons dispersé, épuisé vin autres maisons partir alors bien lui rester un jour
mədey sa məlam dôk sa tlăm guah.
reposer une nuit rester un soir matin.
Damsan. — Ruê iơh drey mənăm a'dey tlang iăng buôn
Damsan. — Fini bien nous boire petits frères éperviers génies village
a'muôn a'dey nao bĕ tơ' bruă, kəbia bĕ tơ' həma leh drey u'
parents aller donc au travail se rendre allons au ray déjà nous faim
ĕ'iă ĕ'pa hăt kəblăt ĕ'ning kênh. O' hədeh bo' bĕ drey năo jah həma.
disette manquer tabac achevé é'ning kênh. Ô enfants en avant nous aller couper ray.

Damsan. — Je viens de combattre et de faire des captures, je viens de fouler le territoire d'un grand chef et je dois faire à mon corps le sacrifice de sept jarres et de sept buffles et aux génies le sacrifice de sept jarres et de sept bœufs, de sept jarres et de sept porcs châtrés, car je veux qu'ils me maintiennent puissant et grand au point que personne ne m'égale, qu'il n'y ait personne de semblable à moi.

Et les habitants n'arrêtent pas de manger et de boire comme pour la fête de l'année nouvelle. Quand ils ont fini de manger et de boire cette grande fête, les voisins se dispersent ; le vin épuisé, ceux des autres maisons s'en vont.

Ainsi Damsan reste un jour, repose une nuit, demeure un soir, un matin et dit : Et maintenant que nous avons fini de boire, ô petits frères éperviers et vous, génies au village, mes parents, allons travailler, rendons-nous au *ray*. Déjà la disette se fait sentir, nous n'avons plus de tabac, les tubercules *éning* et *kenh* sont épuisés. Ô enfants, partons, allons sarcler le *ray* [2].

Ainsi ils vont à la recherche d'une forêt pour faire le *ray*, ils en abattent une qui couvre le flanc de sept montagnes, et quelque temps après l'avoir abattue, ils l'embrasent.

---

(1) *Mənăm thun bhăng*, « boire année saison sèche », fêter l'année nouvelle. Après la moisson dans la période qui correspond au mois de décembre, est fait le sacrifice de l'année nouvelle.

(2) Le *ray* est le champ dans lequel sont faites toutes les cultures dont a besoin le Rhadé et principalement celle du riz. On prétend que le mode de culture pratiqué par les Moï des hauts plateaux est le fait de leur inertie, de leur paresse. C'est là l'une des nombreuses erreurs répandues à leur sujet. Cette façon de procéder nécessite certainement plus d'efforts, plus de travail que celui de la rizière proprement dite. Si le Moï procède ainsi qu'il le fait, c'est que la nature du sol, les conditions climatériques ne lui permettent pas d'agir autrement.

Dès le 2e mois de la saison sèche, il procède à un premier débroussaillement, sarclage et binage de la partie à ensemencer ; vers le 4e mois, alors que le soleil et le grand vent Nord-Est ont tout desséché, il abat les arbres, en coupe les branches qu'il

A'ney nao iơh ñu dê, duăh dlê ngă həmā kəjŭh dŭr chu'. A'nan
Ainsi aller bien eux, chercher forêt faire ray sept flancs montagnes. Alors
ñu dê leh jah druôm, suy bia ti nan ñu chŭh.
eux déjà couper abattre longtemps peu là-bas lui flamber.

---

répartit en tas sur toute l'étendue préparée et auxquels il met le feu quand ils sont suffisamment secs. Il procède ensuite à un deuxième binage et attend les premières pluies. Aucun habitant n'a le droit de semer avant que le chef de village ait fait le sacrifice des semailles *iang buh mdê*.

Sitôt les premières pluies, les habitants procèdent aux semailles. Les hommes, un bâton dans chaque main, marchent en ligne droite en faisant à chaque pas des trous régulièrement espacés ; derrière suivent les femmes qui déposent dans ces trous des graines de paddy et de coton qu'elles recouvrent d'un peu de terre. Entre les lignes des semis sont mises en terre des graines de maïs, de courge, de haricot, de sésame, de tabac, d'indigo, de piment, d'arachides. A proximité de la hutte sont plantés des bananiers, des ananas, de la canne à sucre, des topinambours, de la citronnelle, du vétiver. Dès lors commence la vie au *ray*. Lorsque le soleil « dore les pannes Est des maisons », les hommes, le coupe-coupe sur l'épaule, la lance ou l'arbalète d'une main, un brandon de l'autre, s'en vont au champ. Les femmes les accompagnent, hotte au dos, parfois, sur le devant, un enfant blotti dans une couverture, un autre dans la hotte. Ils vont effrayer les corbeaux, les tourterelles qui savent déterrer le grain. A tour de rôle, assis sur le seuil de la hutte, ils font claquer les *tak blak*, gros bambous fendus plantés au centre et sur les limites du terrain et qu'un long lien relie à la hutte. Ils installent aussi d'ingénieuses crécelles que le vent actionne et dont le crépitement effraie les oiseaux pillards. Celui des époux qui ne surveille pas s'occupe soit à tisser des nattes ou tresser des paniers et des hottes si c'est l'homme, soit à cuire le riz et tisser des vêtements si c'est la femme. Le soir, quand « le soleil dore les pannes Ouest des maisons », ils s'en reviennent au village, la femme chargée d'une hotte pleine de bois, l'homme portant sur son dos l'enfant blotti dans la couverture.

Lorsque germent les grains, lorsque grandissent les plantes, que la terre rouge se couvre d'une nappe verte, la surveillance devient plus assidue, plus pénible. Le retour au village chaque jour n'est plus possible, il faut coucher dans la hutte et, toute la nuit, pousser des cris et actionner les épouvantails pour effrayer les cerfs, les sangliers et tous les hôtes de la forêt qui rôdent autour du *ray*.

Le Rhadé aime son champ, il y passe une partie de son existence, il y jouit mieux que partout ailleurs, de cette solitude, de cette indépendance qui lui sont chères. Il s'y repose de longs moments, il y flâne, il s'y amuse, depuis la pointe du jour où il va visiter ses pièges, jusqu'à « la chute du soleil » où inconsciemment impressionné par le bref crépuscule, il chante ces mélancoliques mélopées qui disent sa vie simple et tranquille. Et puis, de la bonne venue du *ray* dépend la vie de la famille. Sa réussite exige une lutte continue contre les éléments, contre la nature si souvent hostile. Il faut, sous la pluie incessante, sarcler les mauvaises herbes qui si vite envahissent le champ et étouffent les jeunes plantes ; il faut subir le froid qui transperce la couverture avec le grand vent Nord-Est, il faut grelotter des nuits entières dans la cabane aux parois ajourées où la violence du vent interdit d'allumer du feu ; et tandis que la pluie flagelle le frêle édifice, des bruits sinistres coupent le souffle, des hululements, des craquements, des glissements furtifs sous la case, ce sont les *kσk* (doubles des sorciers) qui hantent la forêt si proche et qui, dans la nuit opaque, viennent tourmenter les humains. Et ce sont ces mauvaises nuits que choisissent les sangliers pour venir bouleverser le champ, tous ces bruits couvrent leurs grognements. Il faut tirer quand même sur la ficelle du *tak blak* ; son claquement serait un réconfort, mais on ne

Damsan. — *Dlăng lăng həley dòk jik jik na nao, həley dôk hauar*
DAMSAN. — Regarder bien qui être biner biner toujours, qui être ratisser
həuar na nao.
ratisser toujours.

Ding Bual. — *Bôêh! leh io̓h drey jik leh io̓h drey həuar həjan lĕ*
SERVITEUR. — Bôêh! déjà bien nous biner déjà bien nous ratisser pluie tomber
răh bo' bĕ drey məbuh.
nouveau allons nous semer.

Damsan. — *Gŭôn biă, gŭôn biă o' həleh ah a'ney kao nao a'kao*
DAMSAN. — Attendre un peu, attendre un peu enfants ô ici moi aller demander
məjeh mədê ti ay a'dê.
semence paddy à ancêtre céleste.

Ñu nao.
Lui aller.

Damsan. — *O' Ay, o' Ay, trun brey a'nĭa ko' kao.*
DAMSAN. — Ô Ancêtre, ô Ancêtre, descendre donner support jarre à moi.
A'nan Ay a'dê mətrun brey ê'nĭa mah, a'nev ñu di io̓h
Et Ancêtre céleste faire descendre donner support or, ainsi lui monter bien
ñu dê truh to' dlòng.
lui même arriver en haut.

Ay A'dè. — *Ia kəley ih chăng hrê ko' chô, jech kəmech*
ANCÊTRE CÉLESTE. — Quelle affaire toi vouloir venir que petit-fils affaire urgente
hĕ?
n'est-ce pas?

DAMSAN. — Allons, que ceux qui binent binent, toujours que ceux qui ratissent ratissent sans cesse.

LES SERVITEURS. — Bôêh! c'est déjà fait, grand-père. Nous avons déjà pioché, nous avons déjà sarclé et ratissé, nous attendons que tombe la pluie nouvelle pour semer.

DAMSAN. — Attendez-moi, ô enfants, je vais chez l'ancêtre céleste, je vais lui demander de la semence de paddy.

Il part.

DAMSAN. — Ô Ancêtre, ô Ancêtre, envoie-moi un support de jarre pour m'élever jusqu'à toi.

---

l'entend pas ; il faut crier alors pour effrayer les ravageurs, mais de la gorge que contracte la terreur il sort un cri d'angoisse et non un cri susceptible d'effrayer des animaux sauvages. Que le veilleur se laisse terrasser par le sommeil et l'aube lui montrera son champ ravagé, ces dégâts d'une nuit lui prédiront les affres de la disette d'une année, lui prédiront les malheurs de toute nature qui vont fondre sur la famille, car il n'y aura pas de riz pour préparer les jarres de vin nécessaires aux sacrifices de l'année, pour la bonne santé de tous, pour la réussite des entreprises, pour obtenir l'aide des génies et des esprits des morts.

Damsan. — *A'mao jèch oh Ay ah kao hrê a'kao məjeh mədê ti ih.*
DAMSAN. — Pas avoir urgent ô Ancêtre moi venir demander semence paddy à vous.
A'ney Ay a'dê brey məjeh mədê diap məta məjeh, sa
Ainsi Ancêtre céleste donner semence paddy chaque espèce semence, une
məta sa a'săr sa məta să a'sar.
espèce un grain une espèce un grain.
Damsan. — *O' Ay dèch kao buh dưm ney.*
DAMSAN — O Ancêtre insuffisant semer pas plus cela.
Ay A'dê. — *Ia ngă go' a'mao dèch kao dê chô ăh ih bŭh sa*
ANCÊTRE CÉLESTE. — Pourquoi donc pas suffisant moi petit-fils ô toi semer une
məta mədê sa kiêng sa mətă mədê sa kiêng sơnan chô ăh?
espèce paddy un angle une espèce paddy un angle cela petit-fils ô ?
A'nan Damsan ñu lo trun, leh ñu trun ñu lăch: A'ney pŭh
Ainsi Damsan lui encore descendre déjà, lui descendre lui dire : Ainsi tous
ngiêk ê'bao kətrō kling ding bual dŭm năn. Sa tuh chu ko'
oiseaux ngiêk mille tourterelle diaprée serviteurs tous ici. Un cent creuser
chua, dua ê'bao ko' kəjuk.
sillons, deux mille pour plantoir.
Dlăng mənuih kəpluk kəplak dôk bŭh mənuih jŭ si kənām
Regarder gens aller et venir être semer gens noirs comme nuage
tăm si kəbua bha bhŭôr si mŭôr hədam.
bronzés comme fil noir grouiller comme fourmis mŭôr hədam.
Ding Bual. — *Bôêh leh iơh həmey buh ay ăh.*
SERVITEURS. — Bôêh déjà bien nous semer aïeul ô.
Damsan. — *Hră ơney drey ngă pưk.*
DAMSAN. — Maintenent nous faire cabane.

Aussitôt l'Ancêtre céleste fait descendre un support de jarre en or, il y monte et arrive en haut.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Quelle affaire t'amène, ô petit-fils, quelle affaire urgente ?

DAMSAN. — Aucune affaire urgente, ô Ancêtre, je viens te demander de la semence de paddy.

Et l'Ancêtre lui remet de la semensce de paddy, un grain pour chaque espèce.

DAMSAN. — Ô Ancêtre, cela ne suffit pas pour semer.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Pourquoi cela ne suffirait-il pas ? Sème une espèce à chaque angle du *ray*, cela ira.

Alors Damsan descend, et, étant descendu, il dit : Venez tous, milliers d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles diaprées, mes serviteurs, venez que cent d'entre vous tracent les sillons, que deux mille avec les plantoirs fassent les trous.

Et l'on voit les gens s'éparpiller, aller et venir, occupés à semer, des gens noirs comme le nuage d'orage, bronzés comme le fil noir, grouillants comme les fourmis noires, les fourmis termites.

LES SERVITEURS. — Bôêh ! nous avons déjà semé, ô grand-père.

DAMSAN. — Maintenant construisons la cabane du *ray*.

Leh nga pưk a'nan dăm ti nān iơh èkay Damsan ñu dôk kiă
Déjà faire cabane et coucher là-bas pour garçon Damsan lui rester surveiller
hlô manàng hlam dlê, dôk kiă hlô mut hlo răng ñu bi huȳ
animaux dans forêt, rester surveiller sangliers grands cerfs lui faire peur
mrak hong manu dlê, chim, chim ngiek, ktrō. A'năn H Ni H Bhi
paons et poulets forêt oiseaux, oiseaux ngiek, tourterelles. Tandis que H Ni H Bhi
jhit ăo ti băng bha ngō, mañam ti gŭ.
coudre veste à porte Est, tisser au-dessous.

A'nan iơh èkay Damsan ñu dôk sa hroè madey sa malam dôk
Alors bien garçon Damsan lui rester un jour reposer une nuit rester
sa tlăm guăh.
un soir matin.

Damsan. — O' Y Blim buôn Blô, Y Blô buôn Blang buôn kang
Damsan. — Ô Y Blim village Blô, Y Blô village Blang village habiles
a'dhoa a'na buôn Hôh buôn Hūn phūn siam èkay nao bĕ ma
grimper arbres village Hôh village Hūn groupes beaux garçons aller vite prendre
èmăn.
éléphants.

Y Blim. — Ia ngă ih chang ko' èmăn hĕ ē?
Y Blim. — Pourquoi toi vouloir que éléphants ô beau-frère ?

Damsan. — Chăng mơh tlăm drey nao uah, a'guah nao iao,
Damsan. — Vouloir oui soir nous aller pêcher à ligne matin aller pêcher,
hrăp lĕh bàng èmô kabao ko' săng chăng bàng a'riêng hadang hlam
filet las déjà manger bœuf buffle de maison vouloir manger crabes crevettes dans
èa. Nao ma èmăn.
eau. Aller prendre éléphants.

Y Blim, Y Blô. — O' Jut bàng a'lè, o' Dê bàng mao
Y Blim, Y Blô. — O Jut manger bambou lè ô Dê manger bambou m'o

La cabane construite, Damsan vient y coucher, pour surveiller les animaux de la forêt ; il vient y demeurer pour surveiller les sangliers, les grands cerfs gris, effrayer les paons, les poules sauvages, les oiseaux, les oiseaux *ngièk*, les tourterelles, tandis que H Ni et H Bhi, assises à la porte, côté Est, cousent des vestes ou tissent au-dessous.

Ainsi Damsan reste un jour, repose une nuit, demeure un soir, un matin et dit : Ô Y Blim du village Blô, ô Y Blô du village Blang, où les gens sont habiles à escalader les arbres, gens du village Hoh, du village Hun, village des beaux garçons, allez chercher les éléphants.

Y Blim. — Pourquoi voulez-vous les éléphants, ô beau-frère ?

Damsan. — Je veux ceci : le matin nous irons pêcher à la ligne, le soir nous pêcherons au filet, car je suis las de manger à la maison du buffle et du bœuf. Je veux maintenant manger des crabes et des crevettes. Allez prendre les éléphants.

Y Blim, Y Blô. — Ô Jut qui mange du bambou *lé*, ô Dê qui mange du

pò ŏng Y Damsan di nao iao. O' ē o' ē ia uŏng kao sa?
maître toi Damsan monter aller pêcher. O beau-frère quelle banne moi fixer?

Damsan. — Ēman knô sa uŏng hauê, èmān manè sa uŏng
DAMSAN. — Elèphant mâle fixer banne rotin. éléphant femelle fixer banne
ètièng.
liane étièng.

Y Damsan di. Phung di ñu nao. Nao manuih bhu si katong
Damsan monter. Tous eux aller. Aller gens foule comme daims
bhong si klăp ñap ñap si muôr hadam. Truh ko' èa.
grouiller comme éphémères suivre comme muôr hadam. Arrivé à eau.

Damsan. — O' hadeh, o' hadeh, ruh uŏng èmān. Bo' bĕ drey trŭn
DAMSAN. — O enfants, ô enfants, débâter banne éléphant. Allons nous descendre
èa (1).
rivière.

A'ney trŭn iè a'rièng bŏ hāng hadăng bo èa maia hlam
Ainsi descendre mort crabes remplir berge crevettes plein eau caïman dans
bang prao ju prao juang ko' tach. A'ney Matao Masey hamo' ărang
trou cobra noir cobra juang au dehors. Ainsi Seigneur Fer entendre gens
ing kama iang ăng kama chu' hamo' iu ngŏ ărang lăch H Ni
réputé jusque génies plus jusque montagne entendre Ouest Est gens dire H Ni
H Bhi siām manè iăng tè madrong jak manê iang tê mali. A'nan
H Bhi belle femme génies faire puissante jolie femme génies faire puissante. Alors

bambou *m'o*, votre maître Damsan vous réclame pour aller pêcher. Ô beau-frère, quelles bannes faut-il prendre?

DAMSAN. — Sur l'éléphant mâle mettez une banne en rotin et sur l'éléphant femelle une banne en liane *étieng*.

Damsan monte, ils partent, foule semblable aux hordes de daims, grouillante, qui s'écoule comme les fourmis noires, comme les fourmis termites. Ils arrivent à la rivière.

DAMSAN. — Ô enfants, ô enfants! débâtez les éléphants et entrons dans l'eau.

Ils descendent dans la rivière; aussitôt descendus, ils couvrent de crabes, de crevettes prises dans l'eau, de caïmans dans leurs trous et de cobras noirs et *juang* qui ont fui au dehors. Pendant ce temps le Seigneur Fer entend dire que H Ni et H Bhi sont réputées belles des génies à la montagne, que les génies les firent riches et puissantes. Il délègue ses serviteurs pour l'aller voir. Ceux-ci revenus, il leur demande: Ô enfants, est-elle vraiment jolie femme?

---

(1) *Trŭn èa*, descendre dans l'eau. Bien qu'il soit dit plus haut qu'ils vont pêcher à la ligne, la pêche dont il s'agit consiste à faire marcher les éléphants dans la rivière pour troubler l'eau en remontant le courant; hommes, femmes, enfants suivent derrière, munis de petits filets, de puisettes.

Mətao Məsey tieo nao bual ñu nao dlang. A'ney uit iəh ñu dê
Seigneur Fer suivre aller serviteurs lui aller voir. Ainsi revenir bien eux mêmes
a'nan truh to' săng ñu Mətao Məsey ñu lăch.
et arriver à maison lui Seigneur Fer lui dire.

Mətao Məsey. — *Si ngă ko'h o' hədeh ah siăm mənê*
SEIGNEUR FER. — Est-ce que ô enfants jolie femme
mədeh o' hədeh ?
belle ô enfants ?

Bual. — *Siăm idi ay ah siăm mənê uê mətih bar*
SERVITEURS. — Belle vraiment grand-père jolie femme rond mollet vêtir
məiêng jih nao kəbat məiêng ñu blip si kəmliăp bliăp
jupe tout avec grâce jupe elle briller comme éclat lumière éblouit
si kəmla tlă buôn săng bi bu' mədu'.
comme éclair admirer village maison faire bigarrés.

Mətao Məsey. — *O' hədəh, o' hədih, nao să uông êmăn.*
SEIGNEUR FER. — Ô enfants, ô enfants, aller bâter éléphant.

A'ney nao êmăn kênô sa uông həuê êmăn mənê sa uông mŭr
Ainsi aller éléphant mâle bâter banne rotin éléphant femelle bâter banne roof
êkay məur di to' kŏ. Siăm êkay Mətao Məsey iang brey mədrong
garçon joufflu monter sur tête. Beau garçon Seigneur Fer génies faire puissant
hənŭh klŏng bŏ miêng bang jăng. Məlao bŏh tih iĕ a'rang
entraves cangues emplir entrée porte village. Poils mollets comme on
kəga məlao pha io ărang trôă, mətao a'la io ĕrang
retrousser poils cuisse comme on appliquer poils yeux comme on
chuih bi krăng dăng bi krêch a'la məta io pruih êa
taillés faire aigus empêcher faire sourciller œil figure comme rougis eau

LES SERVITEURS. — Elle est vraiment belle, ô grand-père, son mollet est rond, par la fente de sa jupe que le vent soulève, la blancheur de sa cuisse jaillit comme un éclat de lumière, éblouit comme l'éclair, tous les villageois l'admirent.

SEIGNEUR FER. — Ô enfants, allez bâter les éléphants.

Alors vont un éléphant porteur d'une mâle, porteur d'une banne en rotin, un éléphant femelle, porteur d'une banne à roof ; des garçons joufflus sont sur leur tête. Il est superbe, le Seigneur Fer, c'est un garçon que les génies firent puissant. Les entraves et les cangues encombrent la porte de son village. Les poils de ses mollets sont si épais qu'ils semblent avoir été retroussés, les poils de ses cuisses sont touffus comme si on les avait plaqués, ses cils sont effilés comme si on les avait taillés et durcis pour l'empêcher de sourciller, ses yeux sont éclatants comme s'il avait absorbé l'alcool d'une jarre entière, au point qu'un buffle adulte n'oserait traverser la route devant lui. Ainsi ils arrivent aux sources, il voit les jeunes hommes, les jeunes filles, les enfants qui s'y baignent, il demande : Ô enfants, ô enfants ! quelle est la source, quelle est la mère bécassine, quel est le nœud de liane *êjung*, de liane *mnieng* (quel est le chef) ?

chuă riă ĕa băl (1) *kebao nàng păl a'mao jhŏng găn*
alcool jusque atteint insipide buffle adulte pas oser traverser
a'nap. — *A'ney truh kəpin ĕa ñu bŭh ĕkay ĕdam mənê*
devant. — Ainsi arriver sources lui voir jeunes hommes jeunes
ĕ'ră hədeh dôk məney.
filles enfants être baigner.

Mətao Məsey. — *O' hədeh, o' hədeh, həley kŏ kəpin ĕa*
SEIGNEUR FER. — Ô enfants, ô enfants, qui tête fontaines
a'na chim chŭt a'tut ĕ'jung mənièng.
femelle oiseau bécassine nœud liane é'jung mənièng.

Hədeh. — *Mil màng mədo'k ko'k màng ĕ'bua khua*
ENFANTS. — Pas plus depuis plante mədo'k plante ko'k depuis plante é'bua chef
màng həmey hədeh màng həmey.
depuis nous enfant depuis nous.

Mətao Məsey al : *O' mənê bi liêô dôk to' ĕ'sung mənê bi*
SEIGNEUR FER en colère : Ô femmes sexe déformé rester à mortier femmes sexe
lŭng dôk to' həlô kao ĕmuh ih : *həley kŏ pin ĕa a'na chim chŭt*
pendant rester à pilons moi demander toi : qui tête source femelle oiseau bécassine
a'tŭt ĕ'jung mənièng həley khua buôn o'ney.
nœud é'jung mənièng qui chef village ce.

Mənê. — *Ih a'mao thao hĕ ĕkay Y Damsan hing ko' iang ang ko'*
FEMMES. — Toi pas connaître garçon Damsan réputé jusque génies jusque à

LES ENFANTS. — Il n'y a ici ni plante *ko'k*, ni plante *ebua*, ni plante *mdo'k*, il n'y a de chef que nous, les enfants.

LE SEIGNEUR FER (en colère). — Ô femmes au sexe déformé, qui êtes près de ce mortier, ô femmes au sexe pendant, qui êtes près de ces pilons, dites-moi quelle est la source, quelle est la femelle bécassine, quelle est la liane *éjung* et *mnieng* (quel est le chef de ce village) ?

LES FEMMES. — Vous ne connaissez donc pas le garçon Damsan, lui qui est plus réputé que les génies, plus connu que la montagne, lui dont le corps ne descend jamais l'échelle, lui qui a tous les esclaves qu'il veut, lui qui ne va pas à pied, lui qui a tous les éléphants qu'il désire.

SEIGNEUR FER. — Évidemment ce doit être un grand chef que ce garçon-là, un chef puissant ceignant le double turban et portant gibecière.

Ainsi il arrive à l'esplanade à proximité du village.

---

(1) *A'la məta io pruih ĕa chuă riă ĕa băl*, « yeux éclatants comme s'il avait absorbé l'alcool d'une jarre entière ». La traduction se rapprochant le plus du texte doit être la suivante : « Ses yeux sont comme rougis par l'alcool du vin absorbé jusqu'à épuisement du goût ». Car, ainsi qu'il a été dit, le vin que l'on boit est remplacé au fur et à mesure par une quantité égale d'eau, jusqu'à ce que le liquide ainsi obtenu n'ait plus de goût. L'eau alcoolisée est dite : *ĕa chuă*, « le bouquet du vin ». Le liquide sans goût est dit *ĕa băl*, « eau insipide ».

chu' hamo' iu ngö a'sey a'mao trün halun chăng mao a'sey
montagne entendre Ouest Est corps pas descendre esclaves vouloir avoir corps
a'mao nao èmān chăng mao.
pas aller éléphants vouloir avoir.

Matao Masey. — Klă sah prŏng idi a'nak ărang a'ney madrong
Seigneur Fer. — Vraiment chef puissant vrai fils gens ci puissant
a'na dua kưn kadung idi.
turban deux pièces gibecière vrai.

A'ney truh ko' ual tơl ko' buôn.
Ainsi arriver à esplanade atteint à village.

Damsan. — O' hadeh, o' hadeh, ti săng Y Damsan?
Damsan. — Ô enfants, ô enfants, où maison Damsan ?

Hadeh. — Săng dièt săng madrong săng prŏng săng khua (1) *săng*
Enfants. — Maison petite maison riche maison grande maison grande maison
èdam èra chim un hŏng ching to' a'dring ôk tlăk maray
garçons filles nourrir porcs avec gongs renflés dont terrasse avant écarté coton
harah to' a'dring găh tlăk maray kañi tli tlăm săng kachil èmān (2)
rouge où terrasse avant écarté coton jaune matin au soir maison tapis éléphants
săng bŭn io' ă'nan.
maison pauvre oui cela.

Damsan. — Ô enfants, ô enfants, où est la maison de Damsan ?

Les Enfants. — Une petite maison est une maison de riche ; une grande maison, une très grande maison où les jeunes gens et les jeunes filles nourrissent les porcs dans des gongs renflés, une maison sur la terrasse arrière de laquelle s'étale le filet de coton rouge, et sur la terrasse avant le filet de coton jaune, une maison dans laquelle on entasse du matin au soir les tapis d'éléphant, oui, c'est là une maison de pauvre.

Seigneur Fer. — Enfants de ce village qui vous moquez d'un grand chef, maudite soit la vulve, maudit soit le vagin de vos mères dans ce village !

Il voit une maison dont la longueur atteint l'onde sonore du gong renflé, dont la terrasse a la longueur de la respiration d'un cheval qui court, les jeunes filles décortiquent le riz et l'on entend crépiter les pilons dans les mortiers, le bronze des plaques de boucliers rougeoie comme le feu des torches, les écheveaux de filet de coton font se courber les séchoirs, de même que les étoffes blanches et noires et les étoffes bariolées ; on y mange des bœufs et des buffles.

(1) *Săng khua* ne signifie pas ici maison de chef. Le mot *khua* qui veut dire chef s'emploie également dans le sens de grand, fort ; on dit par exemple *manuih khua*, un homme âgé.

(2) *Kachil èmān*, tapis d'éléphant. *Kachil* est le nom de l'arbre dont l'écorce est utilisée pour faire d'épais tapis dont on met plusieurs épaisseurs sur le dos de l'éléphant pour éviter que la banne le blesse. Les Mnong, les Bih portent encore des vestes ou plutôt une façon de chasuble faite avec l'écorce de *kachil*.

Mətao Məsey. — *Hədeh buôn a'ney hlăp sah mədrong dăt a'mi ong*
SEIGNEUR FER. — Enfants village ici moquer chef puissant vulve mère toi
liĕn a'mi ong buôn a'ney.
vagin mère toi village ici.

Ñu dlang a'ñuê săng ñu tuich ê'ua ching a'nuê a'dring ñu
Lui regarder étendue maison lui atteindre voix gong renflé étendue terrasse lui
sa ê'ua əseh (1) *iran hədeh trun tăp iŏ rah êsung*
une respirer cheval courir fillettes descendre décortiquer comme crépiter mortiers
deo kəmlung iŏ puy chay găng məray ñu kənuôl tshiam blăk
ronds bronze comme feu torches séchoirs coton lui écheveaux étoffes blanc noir
tshiăm brŭng, gê ênur təl iŏ. bàng êmô kəbao jŭ uăt săng
étoffes bariolées, bâton séchoir atteint courbe, manger bœuf buffle noir avec maison
mətil (2) *prang təl a'mao ti lŏ dôk săng kach êda kəma*
grands bols cuivre atteint pas où encore rester maison sculpté traverses entrer
hlăm săng iŏ dhŭl kəuă. Êñăn blah dang sa lang a'ñuc
dans maison comme brouillard épais. Echelle coupée comme une étendue natte
di mədue trun mədue kəkung chĕh a'mao kənêa kŏ a'dring chŏh
monter couple descendre couple porter jarre pas étroit à terrasse sculpté
məlăn (3) *ko êñan chŏh kətrăo* (4) *iao săng săh mədrŏng. Trun*
lune tête échelle sculpté tourterelle splendide maison chef puissant. Descendre
to' uông êmăn sa bang həlăm kətăm a'dring sa băng kəklưh kəmĕh
de banne éléphant une fois dans claque pied avancée une fois faire pencher colonne

L'intérieur de la maison en est obcurci, les petits et grands bols de cuivre encombrent le parquet au point que l'on ne sait où se mettre, les traverses de l'intérieur sont sculptées et dans la maison la fumée fait comme un brouillard épais. L'escalier a la largeur d'une natte, de sorte qu'un couple montant une jarre et un autre couple descendant une autre jarre le font sans gêne. A l'avant de la terrasse a été sculptée la lune naissante et le sommet de l'échelle est taillé en bec de tourterelle. C'est la maison splendide d'un chef puissant. Le Seigneur Fer descend de l'éléphant, une seule fois pose fortement le pied sur la terrasse et ébranle les colonnes qui oscillent sept fois, (il pénètre) balançant les mains, bombant la poitrine, jette son chapeau de

(1) *Sa ê'ua əseh*, mot à mot « une respiration de cheval », veut dire : la distance parcourue par un cheval arrivé à bout de souffle.

(2) *Mətil*, petit bol en cuivre en forme de calotte. *Prang*, grand bol en cuivre de même forme. Les viandes hachées en menus morceaux sont, les jours de fête et de sacrifice, déposées dans ces bols sur le parquet.

(3) *A'dring chŏh məlăn*, « terrasse taillée lune ». Deux mots sous-entendus : colonne et croissant. A l'avant de la terresse sont plantées deux colonnes sculptées dont l'extrémité est taillée en forme de croissant de lune.

(4) *Êñan chŏh kətrăo*, « escalier taillé touretelle », sous-entendu le mot « bec ». Les angles supérieurs du « plateau escalier » sont taillés en forme de bec de tourterelle, mais il est nécessaire de le savoir pour ne pas prendre ces becs pour la reproduction de cornes.

kəjăh jih jăng kəgay ĕ'day kĕ kəngăn ŭ ă mədă tla dlăm duôn tshuôn
sept tout entière osciller geste mains bomber poitrine jeter côté chapeau s'accroupir
ñu dôk. Hədeh huy dĕmĭ chăk a'la a'lăl chal a'lă
lui demeure. Enfants peur beaucoup sangloter langue plaquée crier langue
kənĕa buôn săng ing ba ĕ'ông.
étroit village maison retentir des cris.

Hədeh. — O' a'duôn o' a'duôn! toĕ bŏ lăm Chăm bŏ gah
Enfants. — Ô grand'mère, ô grand'mère, étrangers plein dans Chams plein avant
khua krăh săng dôk bi ĕ'ngu'. Toĕ Bih băk grĕang ĕ'mông toĕ,
chef milieu maison reste être tranquille. Etrangers Bih au cou crocs tigres étrangers
Mənông băk grĕang a'la, tar a'năk ĕ'dĕ ĕ'gă a'mao mao si ñu
Mnong au cou crocs serpents en tout fils rhadé ne rien pas avoir comme eux
a'ney bŏh tih iŏ a'răng kla, bŏh pha io a'răng bi băng, rong
ici mollets comme si on rasés, cuisse comme si on faire épiler, cou de pied
jăng iŏ kətŭ sa boh a'sey dôk sŏh iŏ kəmŭn həlôk, iŏ prôk,
comme nébuleuse forme corps reste nu comme concombre bouilli, comme écureuil
məngă dlang si dua mənuih dlang si tlao mənuih. H Ni luy
fleur regard comme deux hommes regard comme trois hommes. H Ni abandonner
məiĕng hədăp, prăp məieng mərao iao io' a'dey?
jupe ancienne, prendre jupe neuve élégante est-ce sœur cadette ?

H Bhi. — Jak mơh a'may măn tŭ jŭ măn dưn, măn dua bưn.
H Bhi. — Jolie oui sœur aînée assez bien suffisamment comme deux jardins.
Məkuan məiĕng ñu ju iŏ məngă kənăm, tăm həbĕ. Ay dĕ
Autre jupe elle noire comme fleur nuage, sombre həbĕ. Ancêtre céleste

côté, s'accroupit et demeure. Les enfants ont très peur, ils sanglotent, la langue plaquée au palais, la gorge serrée, remplissant le village de leurs cris.

Les Enfants. — Ô grand' mère, ô grand' mère, des étrangers envahissent la maison, elle est pleine de Chams à l'avant, leur chef au milieu attend tranquillement. Ce sont des Bih au collier fait de crocs de tigres, ce sont des Mnong au collier fait de crocs de serpent. Dans tout le pays des Rhadé il n'y a personne de semblable à eux. Leurs mollets sont comme si on les avait rasés, leurs cuisses comme si on les avait épilées, leur cou de pied est semblable à une nébuleuse, leur corps nu est semblable au concombre bouilli, semblable à l'écureuil à fleurs, leur regard est aussi puissant que celui de deux hommes, de trois hommes réunis.

H Ni se dévêt de sa jupe ancienne pour en prendre une neuve : elle demande à H Bhi : Est-ce élégant, sœur cadette ?

H Bhi. — C'est bien, sœur aînée, bien assez, aussi grand que deux potagers.
Cette jupe est aussi noire que la fleur de nuages, aussi sombre que la fleur *hbê*, d'en haut l'envoya le maître du ciel, sa jupe brille comme un éclat de lumière, éblouit comme l'éclair ; les habitants en sont éblouis. Son chignon régulièrement fait demeure régulier, son chignon est ferme et demeure ferme comme la fleur *knong* ; elle le fait haut, une mèche touffue en déborde pour

chăng brey màng dlòng məièng ñu blip si kəmliap bliap si
vouloir donner depuis haut jupe lui briller comme éclat lumière éblouit comme
kəmla tla buôn săng bi bu' mədu'. Bŭk a'chi dôk bo' a'chi buk
éclair admirer maison faire éblouissant. Chignon régulier demeure régulier chignon
a'chŏng dôk bo' a'chong tăng kənông dlòng ñu bi bŭk kənəhāl bŭk
ferme demeure ferme comme fleur kənông long lui faire chignon bord chignon
bièk prăh kədơr hơr kəlāp riāp a'dring məhŭng məhing iŏ kənīa
touffue fléchit épaule épais éphémères déroulés terrasse en cascades, comme kənīa
tro è'iuy kal tăh [1] *chŭt nao məgăn kal həban chŭt nao*
répand ombre épingle fondu transperce aller horizontal épingle ciselée traverse aller
mədơng krơng bŭk bièk huỹ a'ngin kəpuh. A'ñi a'ñao a'dhān blô klăl
vertical immobilise chignon crainte vent ébranler. Nonchalante branche blò plier
a'ñing a'ñong. a'dhān brong klāh məièng to' ney a'sey tơdih. Ebāt diuich
nonchalante, branche sommet plier jupe ici corps là-bas. Marcher avancé
dôk diuich diong dôk bo' diông iŏng kədul tshūl jing jay mənao jing
reste avancé repose rester sur reposer lever talon poser faire admirer manière faire
jay. Ebāt si tlăng e'wu' si gru' e'wa èa kəpuh mədŭng
contempler. Marcher comme aigle planer comme vautour planer eau écouler gracieux
kăn mao sơney. Sŏh èbāt ngŭk dôk dàng ngàng dôk bèr
aucun avoir pareil. Cesser marcher levée demeure debout bas demeure accroupi
săp tièr tièr a'sey ka trŭh.
voix clair corps pas arrivé.

H Ni. — Ia nga ŏng hrè o' jăng ?
H Ni. — Pourquoi toi venir ô allié ?

retomber jusque sur l'épaule ; ils sont si épais qu'ils arrêtent les éphémères dans leur vol, ils sont si longs que, déroulés, ils coulent jusqu'au sol en cascades et font de l'ombrage comme l'arbre *knia*. Une épingle d'étain les traverse horizontalement, une épingle ciselée les traverse verticalement, immobilisant le chignon de crainte que le vent ne l'ébranle. Sa démarche est nonchalante, son corps ondule comme les branches chargées de fruits de l'arbre *blo*, son corps est souple et plie comme plie la branche du faîte. Sa jupe (est si longue) qu'elle est encore ici quand son corps est là-bas. Elle marche et s'arrête avec aisance, la poitrine en avant, la pointe d'un pied se pose quand le talon de l'autre se soulève de façon qu'on l'admire. Elle marche comme l'aigle plane, comme le vautour glisse dans l'air, comme l'eau coule ; quand elle s'arrête, qu'elle demeure debout ou s'assoit, personne ne le fait avec autant de grâce, on entend sa voix claire avant que son corps ait paru.

H Ni. — Quelle affaire vous amène, ô allié ?

---

(1) *Kal tăh* pour *ge kal kmak tăh*, « épingle étain fondu ».

Mətao Məsey. — *Kao hrê həav koa hrê mang o' jăng o' jăng ti jang*
SEIGNEUR FER. — Moi venir rien moi venir sans but ô allié ô allié, où allié
êkay nao?
garçon aller?

H Ni. — *Êkul hiu dlê hrê êa lua mənah duăh chim kăn. O'*
H NI. — Absent voyager forêt venir eau chasser chercher viande poisson. Ô
jăng o' jăng diŭp hăt kao, hat krăh hŏng jong, chông hŏng kəga
allié ô allié fumer tabac moi, tabac coupé avec hache, râpé avec coupe coupe
ta hong dao hat sao brao jea khang kruh chuh blăng hăt hăng
haché avec sabre tabac grossier bourré très dilaté allumé déroule tabac piquer
e' lah duah diup ma plē.
langue chercher fumer prendre lui-même.

Mətao Məsey. — *Kao hrê săng ih mao hăt diŭp kao dôk săng*
SEIGNEUR FER. — Moi venir maison vous avoir tabac fumer moi rester maison
kao diup həla buē dôk băng dlê diŭp həla ê' păng to' tôê
moi fumer feuilles buè rester en forêt fumer feuilles è'păng lorsque étranger
di săng hăt məbha a'mao mao.
monte maison tabac partager pas avoir.

H Ni. — *O' hədeh, o' hədeh, uil to' ôk ma mənu a'na*
H NI. — Ô enfants, ô enfants, retournez à arrière prendre poulet femelle
kram chăm mənu a'na məboh, hroh braeh ê'păng. Kəna e'sey sa
couver assommer poulet femelle pondre, blanchir riz è'păng. Cuire riz un
kəchuh êa bah sa diah ê' hang bhiang riang kəsa. Pam ê'sey ê'lu
crachat eau bouche une chique bétel prestement retire cuit. Verse riz cuit bol

SEIGNEUR FER. — Je viens pour rien, je viens sans cause, ô allié, ô allié. Mais où donc est ce garçon, mon allié?

H NI. — Il est absent, il circule dans la forêt où coule la rivière, il chasse, et il pêche pour se procurer de la viande et du poisson. Ô ami, ô ami, fumez donc; mon tabac est coupé à la hache, râpé au coupe-coupe, haché au sabre, il est si grossier qu'il ressort de la pipe quand on l'y bourre et qu'il se dilate et se déplie quand on l'allume, et, quand on le fume, il fait cuire la langue, prenez vous-même.

SEIGNEUR FER. — Quand je viens dans votre maison, vous avez du tabac à m'offrir; quand je suis chez moi, je n'ai à fumer que les feuilles de l'arbre *bué*; quand je suis en forêt, les feuilles de l'arbre *épong*; lorsqu'un étranger monte chez moi, je n'ai pas de tabac à partager avec lui.

H NI. — Ô enfants, ô enfants, retournez à l'arrière, tuez une poule couveuse et une poule pondeuse, faites le riz aussi blanc que la fleur *épang*, que le riz soit cuit dans le temps de cracher une fois, de chiquer une chique de bétel; aussitôt cuit, retirez-le vivement du feu, versez-le dans un bol orné de fleurs *tam*, offrez-le à manger dans une assiette ornée du fruit et de la fleur *guol* à l'oiseau *kbuol*, à l'oiseau *ktuk*, au grand chef qui vient nous visiter.

mənga tăm jăm hŏă mənga bŏh guôl, kəbuŏl a'luk kətuk a'long
fleuri tam assiette manger fleur fruit guôl, kəbuôl offrir kətuk offrir
mədrong iă tshưn məin. O'jang, o' jang, hŏă e'sey kao bau è'ba èa
puissant venir visiter agréable. Ô allié, ô allié, manger riz moi sent moisi eau
bau brŭ mənu tlang pah mənê dhiah dhil kənă e'sey.
sent corrompu poulet épervier abandonné femme dhiah dhil cuire riz.

MətaoMəsey. — Hnăn dưn mô jăng ah, kao dôk săng ih kao mao
Seigneur Fer. — Cela suffit femme allié ô moi rester maison toi moi avoir
è'sey kao dôk sang kao sa boh kəmun tlao thŭn kao ăn, sa bŏh
riz moi rester maison moi un fruit concombre trois ans moi consommer un fruit
mətey tlao hroè kao ăn.
banane trois jours moi consommer.

A'ney hŏă sa băng păh do' kŏ məja sa bang ba do' kŏ
Ainsi manger une fois poignée comme tête civette une fois porte comme tête
a'sao hŏă a'mao thao məlao hènh. E'sey sa è'nuich diăm duich
chien manger pas connaître honte confusion. Riz une pincée légumes extrémité
kəkao mənu tlao kədeh sa ngeh luy sa nguy dôk. A'ney mă kəpê
ongles poulet trois morceaux une fois laisse une fois demeure. Ainsi prendre vin
cheh jŭ kəpê cheh jan sa pan bĭt kənga è'ma chŭ kəkung pluh
jarre noire vin jarre sombre huit endroits oreilles cinq hommes porter dix
chŭ tuy hlung to' tluôn, tlao chu ko' həla êma chu kəkang.
hommes suivre soulever au dessous, trois hommes à feuilles cinq hommes enfouir,
e'kay è'uang hiu ièu mənam. Mă ching mung ching may ching
garçon maigre circuler appeler boire. Prendre gongs harmonieux gongs sonores gongs
tlay pră həlăm piêu ghiêu riêu mañe sur to' gu to'l məchah məbông
argentins dans hottes grelots son couler au dessous atteint briser traverse
sur to' dlong to'l məchah è'da.
coule au dessus atteint briser traverse.

Ô ami, ô ami, mangez mon riz, il sent le moisi, mon eau sent le corrompu, et la femme qui vous l'offre est une perruche *dhil*.

Seigneur Fer. — Cela suffit, ô femme de mon allié, je mange du riz, parce que je suis chez toi ; mais quand je suis chez moi, je ne mange qu'un concombre en trois ans, qu'une banane en trois jours.

Ce disant, il mange une poignée de riz grosse comme la tête d'une civette en une fois, ensuite une poignée aussi grosse que la tête d'un chien sans en avoir honte ; ensuite il prend une pincée de riz, et, à la pointe des ongles, un peu de légumes, et puis, en une seule fois, trois morceaux de poule, puis il s'arrête. Alors H Ni envoie chercher la jarre de vin de riz, la jarre noire, la jarre sombre à huit oreilles ; cinq hommes la portent, dix hommes la soutiennent par le fond, trois hommes apportent les feuilles que cinq hommes enfouissent, tandis qu'un garçon maigre s'en va convier les voisins à boire... On apporte les gongs harmonieux, les gongs sonores, les gongs argentins et les grelots dans les hottes et les sons puissants brisent les traverses en bambou pour s'écouler au-dessous, brisent les traverses supérieures pour passer par en haut.

H Ni. — H'ley tông ching iăp mənoh pŏh həgơr iăp kəley tông
H Ni. — Qui battre gongs saisir mailloches taper tamtam toutes choses frapper
si ay drey bi tông. Məbŏ ĕa to' ding. O' jăng, o' jăng, mənăm
comme chef votre faire frapper. Remplir eau dans tubes. Ô ami, ô ami, boire
kəpê kao. məmih ñam ñam məsam mơy mơy a'mao lơy a'mao tu kəpê.
vin moi, doux un peu acide un tout petit peu pas bon pas comme vin.

Mətao Məsey. — H'nan dưn bĕ, məsam məsin tu ko' kpe mənê
Seigneur Fer. — Cela suffit bien acide aigre accepte à vin femme
ju jhăt tu ko' a'nak mədrong. Tlam iơh a'ney jăng ăh, kao uit
affreuse accepte de enfant grand chef. Soir vrai ici amie ô, moi retourner
iơh. A'ney dưm hĕ dhong to' kəpur.
bien. Alors poser vouloir sabre à foyer.

Mətao Məsey. — O' jăng, o' jăng, mədŭp brey dhong kao uơr bĭt hĕ.
Seigneur Fer. — Ô ami, ô ami, tendre donner sabre moi oublier.

H Ni. — O' hədeh, o' hədeh, nao ba. Hədeh a'ney go' nao ba,
H Ni. — Ô enfants, ô enfants, aller donner. Serviteur ci même aller donner
Mətao Məsey kan ñu ma. Hədeh lach: O' a'duôn, o' a'duôn,
Seigneur Fer pas plus lui prendre. Serviteur dire: Ô grand'mère, ô grand'mère,
a'mao mao ñu mă.
pas avoir lui prendre.

H Ni. — Tiĕo nao hədeh a'mao dam ĕ'dăm a'mao truh
H Ni. — Suivre aller serviteurs pas avoir accepté garçons pas avoir atteint
e'nuh e'na a'sey kao lê.
pénible corps moi aller.

Mətao Məsey. — O' mô jăng o' mô jăng ah a'mao kao khăp oh ărang
Seigneur Fer. — Ô femme allié femme allié pas moi aimer non gens
ih pô mơh kao khăp ba brey ko' kao.
toi même entendre moi aimer porter donner à moi.

H Ni. — Que ceux qui battent des gongs saisissent les mailloches ; frappez le tamtam, jouez tous les airs comme vous fait jouer votre Seigneur. Remplissez d'eau les tubes. Ô ami, ô ami, buvez mon vin, il est légèrement doux, sensiblement acide et ressemble peu à du vin.

Seigneur Fer. — Peu importe qu'il soit doux ou acide, je l'accepte, comme la femme laide accepte le fils du grand chef ; mais il se fait tard, ô amie, et je veux m'en aller.

Il dit et laisse à dessein son sabre près du foyer, il crie : Ô amie, ô amie, tends-moi mon sabre que j'ai oublié.

H Ni. — Ô enfants, ô enfants, portez-le-lui.

Les Serviteurs. — Ô grand'mère, ô grand' mère, il ne veut pas le prendre.

H Ni. — Il ne veut pas le prendre ? il ne l'accepte pas de ces jeunes gens ? Il m'est pénible de le lui porter moi-même.

Seigneur Fer. — Ô femme de mon allié, je ne veux pas que d'autres que toi-même me l'apportent.

A'ney nao ba iơh H Ni dê.
Ainsi aller porter oui H Ni même.

H Ni. — Hah be jang dao ih.
H Ni. — Prendre allons ami sabre toi.

Bi iơr tơl ka tơl leh tơl dhăk ti kəngan kəplak dlăm
Faire tendre atteindre pas atteint déjà atteint saisir à main jeter déposer
to' uông êmān.
dans banne éléphant.

H Ni ūr: O' a'dey, o' a'dey, Y Suh, Y Sah, êlah puy thao
H Ni crier: Ô petit frère, ô petit frère, Y Suh, Y Sah, langue flamme connaître
tư hədūy kədi thao həli tiān sah mədrōng nao lach ko' ê
régler affaire connaître soulager ventre chef puissant aller dire beau-frère
ih kao arang blah băng săng uăng băng gŏ ngă hlăm lŏ həma.
vous moi gens attaqué dans maison envahi dans marmite faire dans rizière ray.
Hənuh (1) *ărang pla kao go' məla khô ê'mô kəbao a'rang*
Entraver gens ravir moi même membres immobilisés bœuf buffle gens
kiă kətia həril arang bi nit.
surveiller kətia həril gens entraver.

Nao bĕ Y Suh Y Sah nao, dì o'sĕh kənô brung prŏk tsia, a'seh
Aller donc Y Suh Y Sah aller, monter cheval mâle pie écureuil tsia, cheval
a'na brung prôk kenh iran denh chu' tlao dar kəblāng
femelle pommelée écureuil kenh courir rapides montagne trois tours éclater
həlāng tlao dāng kəbuich. M'ñe blung iŏ ărang pao məñe ring rieo
paillote trois espaces arracher. Vibrer galop comme on frapper vibrer grelots
iŏ arang ê'iŭh.
comme on agiter.

Alors H Ni le lui porte elle-même.

H Ni. — Tiens, ami, prends ton sabre.

Elle le lui tend, mais il ne peut l'atteindre, elle s'approche encore et, quand il l'atteint, il lui saisit la main, l'enlève, la jette dans la banne de son éléphant et part.

H Ni crie : Ô petits frères, ô petits frères Y Suh, Y Sah, vous qui savez régler les conflits et consoler les ventres des grands chefs, allez dire à votre beau-frère que l'on m'a attaquée dans ma maison, assiégée dans mon foyer, dans mes terres, que les entraves immobilisent mes membres comme les bœufs et les buffles, que l'on me surveille comme les perruches *ktia* et *hril* auxquelles on a passé un anneau à la patte.

Partent aussitôt Y Suh, Y Sah ; ils vont, l'un monte le cheval pie, semblable à l'écureuil *tshia*, l'autre la jument pommelée, semblable à l'écureuil *kenh* ; ils vont à toute allure, font éclater les pierres de trois montagnes et détruisent la paillote de trois provinces ; les grelots tintent comme si on les agitait avec la main, comme si on les frappait.

(1) *Hənuh*, « entrave, entraver », signifie par extension faire prisonnier, emprisonner.

H Ni lăch : Di oseh a'nan bil ñu truh di oseh a'nan bil
H Ni dire : Monter chevaux là où eux arriver monter chevaux là où
ñu tơl. Di oseh kənô Hung oseh kənô Hang tăng uăt irăn
eux atteindre. Monter cheval mâle Hung cheval mâle Hang galop rapide courir
tang uat è'băt. — Ñu truh to' ĕa.
allonger marcher. — Eux arriver à rivière.

Damsan. — O' a'dey, o' a'dey, jăp jing ching di pra khua
Damsan. — Ô petit frère, ô petit frère, quoi faire gongs monter foyer chef
è'mua jôa săng a'sao, jôa săng kao sa bang dlưh a'ney.
noble fouler maison chien, fouler maison moi une fois seule ainsi.

Y Suh. — Kao o'mao uăn blŭ duê hong ih o è ah.
Y Suh. — Moi pas temps parler longuement avec toi.

Damsan. — Kao păh ŏng to' pha kao kənĭa ong to' pal pral mo'
Damsan. — Moi toucher toi à cuisse moi saisir toi à cuisse rapide est-ce
a'dey hlam buôn (1) ?
sœur dans village ?

Y Suh. — Ang pral a'may kao hənuh ărang pla məla arang
Y Suh. — Aucunement rapide sœur moi entraver gens enlever membres gens
khô èmô kəbao kia kətia həril arang bi kənit (2).
ligoter bœuf buffle surveiller kətia həril gens faire entraver.

Damsan. — H'ley pô ñu jhŏng pàng ràng ay məlay chu' mətao (3)
Damsan. — Qui celui lui audacieux oser franchir sommet montagne seigneur

H Ni. — Montés sur de pareils chevaux, comment arriveront-ils ? Que n'ont-ils pris le puissant coursier Hung, le vaillant cheval Hang au galop rapide, au pas si allongé ?

Ils arrivent à la rivière.

Damsan. — O petits frères, ô petits frères, les gongs sont-ils suspendus au-dessus du foyer que vous voilà ? Un chef puissant a-t-il violé une maison de chien, a-t-on pénétré dans ma maison cette fois-ci ?

Y Suh. — Nous n'avons pas le temps de parler longuement.

Damsan. — Par ta cuisse que je touche, par ton bras que je saisis, parle ! ma sœur est-elle bien portante au village ?

Y Suh. — Ma sœur aînée n'est nullement bien, elle est prisonnière, on l'a enlevée, on a immobilisé ses membres comme aux bœufs et aux buffles que l'on surveille, comme les perruches *ktia* et *hril* qui ont un anneau à la patte.

Damsan. — Quel est l'audacieux qui ose franchir le sommet de la montagne

---

(1) Etre bien portant se dit couramment *jak semley, soeh semley,* « bien le corps ». On dit aussi, principalement dans le Sud du Darlac, *pral semley,* « rapide corps, agile corps », d'où la demande de Damsan : *Pral mo' a'dey hlam buôn ?*

(2) *Bi kənit,* passer un anneau à la patte. Opération que l'on fait aux perruches que l'on apprivoise.

(3) *Chu' mətao,* « montagne seigneur » = la plus grande.

a'mao ñu krāl hĕ Y Damsan sah prŏng mədrong a'na dua kưn
pas lui connaître donc Damsan chef grand puissant turban deux pièces
kədung a'mao ñu həmo' hĕ hing kəma iăng ăng kəma chư' həmo'
gibecière pas lui entendre réputé jusque génies jusque atteint montagne entendre
to' həbĕa mətao a'mao mao pô lo bi həmao a'mao mao pô lŏ
à noble seigneur pas avoir qui encore faire puissant pas avoir qui encore
bi a'lā săh prŏng mədrong a'na dua kưn kədung kao ching
faire égaler chef puissant grand turban deux pièces gibecière moi gongs renflés
həlak duah kənah bley həlun e'kay məne tlaeh. Həley pô ñu
lorsque chercher gongs plats acheter esclave garçon femme tout. Qui celui lui
ma tê èmông(1) *lông tê kəgao lông tê kao phi hŏng kəba.*
prendre foie tigre s'attaquer foie ours comparer foie moi amer ou sans goût.

Y Suh. — Arang lăch Mətao Məsey sah prong mədrong a'na dua
Y Suh. — On dire Seigneur Fer chef grand puissant turban deux
kưn kədŭng.
pièces gibecière.

Damsan. — O' ngiĕk, êbau kətro kling, o' ding buai dum ney
Damsan. — O ngiĕk, mille tourterelles diaprées, ô serviteurs tous ici
luy dum năn e'ngan dum ney drey arang tiĕo hlăm həma plia
laisser suffisant objets tout ici nous on poursuivre dans ray traquer
băng pưk lưk kənông mətey kəbao. Drey uit to' kray klay
dans cabane laisser que bananes canne à sucre. Nous revenir à chez nous tourner
to' tluôn uit to' buôn săng.
à derrière revenir à village maison.

A'nan da dlăm drư' ko' hang krăng ko' êa mənuih khua məduôn,
Ainsi abandonner épervier sur berge filets dans eau gens âgés vieillards,
mənuih khua băng buôn mənuih khua băng săng drey tuy duah həley
gens chefs dans village gens chefs dans maison nous aller chercher qui

la plus haute ? Il ne connaît donc pas Damsan, le grand chef au double turban et à la gibecière, il ne sait donc pas qu'il est réputé des génies à la montagne, qu'aucune princesse, qu'aucun seigneur ne l'ignore ? qu'il n'y a encore personne qui l'égale parmi les grands chefs portant le double turban et la gibecière, que j'ai tous les gongs renflés, tous les gongs plats, tous les esclaves que je désire ? Qui ose s'emparer du foie de tigre, qui ose s'égaler au foie d'ours, qui ose comparer si mon foie est sans fiel ou amer ?

Y Suh. — On dit que c'est le Seigneur Fer, le grand chef puissant au double turban et à la gibecière.

Damsan. — Ô millier d'oiseaux *ngiĕk*, touterelles diaprées, ô mes serviteurs ! venez tous, abandonnez tout, tous ces objets ici. On a violé nos *ray* et nos cabanes, on n'y a laissé que les bananes et cannes à sucre. Nous retournons chez nous, faisons demi-tour, nous revenons dans notre

---

(1) *Long tê èmông*, « égaler le foie de tigre » ; la vaillance, le courage résident dans le foie.

bĕ doh phun e'sung kətung phun həlō arang iêu jak mô kao
faire trainer base mortier tirer les pilons gens appeler bien femme moi
a'sey pley e'da mô kao to' pha mətih. Drey nao kətuê lang kru
corps courge poutre femme moi sur cuisse genoux. Nous aller suivre toujours traces
a'seh ĕh êmān ilān khil dāo.
chevaux crottins éléphants route boucliers sabres.

Uit iơh mənuih bhu si kətong bhŏng si klăp ñap ñap si
Retourner gens foule comme daims grouiller comme klăp suivre comme
muôr hədam. Truh ko' ual tơl ko' būôn.
muôr hədam. Arrivé à esplanade atteint à village.

Damsan. — O' hədeh, o' hədeh, mā kəbao ma kəpê ngă iăng
Damsan. — Ô enfants, ô enfants, prendre buffles prendre vin faire sacrifice
kəpê êma kəbao tlīn ko' a'tao kəpê kəjuh, kəbao kənô ko' a'sey
vin cinq bufflesses stériles pour morts vin sept. buffle mâle pour corps
kao. Kao tuy duah kuah lŭh tuy mô kao. O' Y Suh, o' Y Sah,
moi. Moi faire chercher voir suivre femme moi. Ô Y Suh, ô Y Sah,
ê'lah puy thao tu' hədŭy kədi thao həli tian sah mədrong iêu
langue flamme savoir concilier affaire savoir apaiser ventre chef puissant appeler
lang Bih tay kənga, Mənong tay kəbong kəmă iŭ ngŏ kənəhal
là-bas Bih distendue oreilles, Mnong distendue bouche depuis Ouest Est extrémité
tshiam io ku həua hnā io kəbăng kəiao a'mao thao
turbans comme queue singe hua arbalètes comme fourches arbres pas savoir
io lach mənuih guk lan a'la. Dlang lang mənuih ju si kənăm
redire hommes couvrir terre. Regarder loin hommes noirs comme nuages

village, abandonnez filets et éperviers sur la rive et dans l'eau, laissons-les aux hommes âgés et aux vieillards, mais vous tous, chefs de villages, chefs de maisons, nous allons chercher qui a traîné le mortier par sa base, qui a traîné les pilons, qui a fait sienne ma femme, qui l'a prise comme une courge sur la traverse, qui l'a prise dans mon giron. Allons ! nous suivrons les empreintes des chevaux, les crottins des éléphants, et nous saurons la route des porteurs de boucliers et de sabres.

Ils partent, foule semblable à une horde de daims, grouillante comme les fourmis ailées, s'écoulant comme les fourmis termites et les fourmis noires. Ils arrivent à l'esplanade, ils arrivent au village.

Damsan. — Ô enfants, ô enfants, allez prendre des buffles et des jarres de vin pour faire le sacrifice. Cinq bufflesses stériles pour nos morts, sept jarres et un buffle pour mon corps. Je vais à la recherche de qui a enlevé ma femme. Ô Y Suh, ô Y Sah, vous dont la parole ardente sait apaiser les conflits, vous qui savez aider le grand chef, appelez les Bih aux oreilles distendues, les Mnong à la large bouche, depuis l'Ouest jusqu'à l'Est, et ceux qui portent le turban si long que l'extrémité en retombe sur l'épaule comme une queue du singe *hua*. Que les arbalètes soient aussi nombreuses que les fourches des branches d'un gros arbre. Je ne saurais dire combien, mais que leur foule couvre la terre.

tam si kəbua bha bha bhuôr si muôr hədam. O' a'iong həò
sombres comme fil noir grouiller comme muôr hədam. Ô frère aîné vêtir
ao məsey, o' a'dey həò ao kəuat ih è'kay è'mat ia khil
veste fer, ô frère cadet vêtir veste fil de fer toi garçon adroits prendre boucliers
dao ih nao mo' hong kao.
sabres aller avec moi.

Khua. — Ti ih nao è?
Chefs. — Où toi aller beau-frère?

Damsan. — Kao nao blah ărang uang mənă kao nao jŏă
Damsan. — Moi aller combattre gens capturer prisonniers moi aller envahir
chăr mədrong.
territoire grand chef.

Khua. — Kha a'mao nao si lo ngă lĕ? Nao ioh mənuih bhu si
Chefs. — Pourquoi pas aller pourquoi refaire? Aller bien hommes noirs comme
kənam tam si kəbua bha bhuor si muôr hədam. Truh ko'
nuages sombres comme fil noir grouillants comme muôr hədam. Arrivés aux
pin èa a'la buôn kəbuôn dŏk dàng həma taech dlê kach həuar həma
fontaines terrain village s'étage reste élevé ray crée forêt propre ratissé ray
ñu a'nguôn buôn ñu a'ngu' (¹) tu' hru' di, tu' hru', trun, dlăng
lui sur mamelon village lui étager en pente monter, s'étager, descendre, regarder
kəbao ju si trong kəsa èmô hrah si trong mətah,
buffles noirs comme aubergine mûre bœufs rouges comme aubergine non mûre,
bha bhuôr si muôr hədam săng ñu si ray ègă (²) pin èa kli
grouiller comme muôr hədam maison lui comme disséminé sable fontaines plates

Aussi loin que s'étend le regard, on voit les hommes noirs comme les nuages d'orage, les hommes sombres comme le fil noir; leur foule grouille comme les nappes de fourmis termites, de fourmis noires. Ô frère aîné, toi qui vêts une veste de fer, ô frère cadet, toi qui vêts une veste en fil de fer, vous qui êtes des garçons adroits, prenez vos boucliers et vos sabres et venez avec moi.

Les Chefs. — Où allez-vous, beau-frère?

Damsan. — Je vais combattre, je vais faire des captures, je vais envahir les terres d'un grand chef.

Les Chefs. — Pourquoi n'irions-nous pas? que ferions-nous?

Ainsi ils vont, les hommes noirs comme les nuages d'orage, les hommes bronzés comme le fil *kbua*, ils vont nombreux comme les fourmis termites, comme les fourmis noires. Ils arrivent aux sources et sur le terrain sur lequel le village s'étage au-dessus. Le *ray* à l'orée de la forêt est proprement ratissé, il couvre le haut d'un mamelon, tandis que le village s'étage de bas en

(¹) *A'nguôn a'ngu'*, s'étager sur le flanc d'une hauteur. Chacun des deux mots peut être employé séparément dans le même sens.

(²) *Săng ñu si ray ègă*, « ses maisons comme sable éparpillé », sous-entendu : les grains d'une poignée de sable.

boh tao a'mao thao lo lach buôn săh mədrong mənu' ñu ko' gŭ
pierres pas savoir redire village chef puissant palissade lui au-dessous
bang jăng è'pong ko' dlong bang jang məsey to' dưr è'rôè həbey pung,
porte liane èpong au-dessus porte fer au Nord épines liane pung,
to' dhŭng è'rôè ngiè ngiêng miêng bang jăng têch ñu brā brā,
au Sud épines liane ngiè ngiêng entrée porte flèchettes lui parsemer,
hədā brōng brōng kətăt bŏh trŏng a'mao sŏh têch si sray
lancettes grand nombre lancer fruit aubergine pas tomber nombre comme éparpillé
èga, həda si məlao a'sao pròk kədao khar a'mao sŏh. Mənu'
sable, lancettes comme poils chien écureuil sauter pas moyen pas tomber palissade
a'lè sa brô dua brô mənu' məò sa dàng dua dàng pənâng
lè une rangée deux rangées palissade m'o un rang deux rangs montants
bang jăng tlao dŭ hədŭn. Phung di ñu dlăng Mətao Məsey dê dôk
porte trois épaisseurs poteaux. Eux regarder Seigneur Fer demeurer
hŏă kədram mənăm thŭn bàng ŭn kəbao. Pŏh (¹) *ching*
manger réjouissance boire année manger porcs buffles. Jouer gongs renflés
a'na kənua həgơr prong kənah hlong məñe tshê kəngăn (¹) *èmăn*
grands battre tamtam grand gong kənah hlong vibrer frottement mains éléphant
kənô a'na a'mao tlăp to' a'dring, ching tshar a'mao tlăp to'
mâle femelle pas cesser à terrasse, gongs renflés plats pas cesser à
kətuêh kənuèh, chim èmô kəbao jŭ uat săng mətil prang tơl
être suspendus, viande bœuf buffle noir avec maison bois mətil prang atteint
a'mao ti lo dôk. Èkay Damsan di nao ko' dlông ñu dlăng
pas où encore poser. Garçon Damsan monter aller en haut lui regarder
ñu həmo'.
lui entendre.

Mətao Məsey. — Răng uơy hədeh rŏh Y Damsan.
Seigneur Fer. — Veiller bien enfants ennemi Y Damsan.

haut et de haut en bas de la pente, on y voit les buffles noirs comme l'aubergine mûre et les bœufs rouges comme l'aubergine non mûre grouiller comme les fourmis termites et les fourmis noires, les maisons comme des grains de sable jetés à poignée ; l'eau des fontaines coule sur des pierres plates : c'est là, sans contredit, le village d'un chef puissant. La palissade dans le bas est de rotin *è'pong* et de fer dans le haut, au Nord elle est bardée d'épines de liane *pung*, au Sud d'épines de liane *ngiè ngiêng*. L'entrée est parsemée de flèchettes et de lancettes en si grand nombre qu'une aubergine lancée serait transpercée ; aussi nombreuses que des grains de sable, aussi serrées que les poils de la fourrure d'un chien, un écureuil qui bondirait serait transpercé sans toucher le sol. L'enceinte est faite de une et de deux rangées de bambou *lé*, de une et de deux rangées de bambou *m'o*, les montants de la porte sont faits de trois épaisseurs de forts poteaux.

(¹) *Pŏh* signifie appuyer la main sur le gong pour régler les vibrations. *Tshê kəngăn* a à peu près la même signification.

Tông ching bi hamo' êkay Damsan, ărang bàng èmô ñu bàng
Frapper gongs faire écouter garçon Damsan, on mange bœuf il mange
èmô, ărang bàng kabao ñu bàng kabao mo'h. Aney jĕ guăh êkay Y
bœuf, on mange buffle il mange buffle oui. Ainsi grand matin garçon Y
Damsan trŭn duê to' lăn. A'ney prŭk koh [1] *ding êa.*
Damsan descend aller à terre. Ainsi fracas tranche tubes eau.

Matao Masey. — Răng uo'y hadeh rŏh Y Damsan.
Seigneur Fer. — Veillez bien enfants ennemi Y Damsan.
A'ney bual ñu kabia dlăng ko' a'dring.
Alors serviteurs lui sortir regarder à terrasse.

Bual. — Bôêh ay ah rŏh idi, ărang kŏh ding êa.
Serviteurs. — Bôêh grand-père ennemis vrai on couper tubes eau.

Damsan. — O' jăng uo'y pŏk băng jăng madêa dăng trăng bô kao.
Damsan. — Ô ami ô ouvre porte soleil darde rayons visage moi.

Matao Masey. — Nao dlăng lăng hadeh ah to' tôe du tăh
Seigneur Fer. — Aller regarder là-bas enfants ô si étrangers bons ouvrir
băng jăng to' tôe katăng pla băng jăng bi kajăp.
porte si étrangers mauvais barrez porte faire solide.
A'ney buăl ñu nao dlăng.
Alors serviteurs lui aller regarder.

Eux regardent, ils voient le Seigneur Fer manger en grande réjouissance et, comme pour la fête de l'année nouvelle, manger porcs et buffles. On joue des grands gongs renflés, on bat du grand tamtam. Les mains habiles font vibrer le gong *knah hlong*, gongs plats et gongs renflés ne cessent pas d'être suspendus, les noires lanières de viande de bœuf et de buffle suspendues assombrissent la maison, les bols *mtil* et *prang* couvrent le parquet au point qu'on ne sait où poser le pied. Le garçon Damsan monte, rentre, regarde et écoute.

Seigneur Fer. — Veillez bien, ô enfants, l'ennemi Damsan.

On frappe des gongs et il écoute les gongs, le garçon Damsan, on mange du bœuf, il mange du bœuf, on mange du buffle, il mange du buffle. Au petit jour il part et, en descendant, il fracasse d'un coup de coupe-coupe les grands tubes à eau.

Seigneur Fer. — Ô enfants, veillez bien l'ennemi Damsan.

Les serviteurs sortent sur la terrasse et regardent.

Les Serviteurs. — Ô grand-père, c'est bien l'ennemi, on a fracassé les grands tubes à eau.

Damsan. — Ô ami, ô ami ! ouvre ta porte, le soleil darde ses rayons sur mon visage.

---

(1) *Prŭk koh* exprime en même temps que l'action de frapper avec un instrument tranchant, le bruit rendu par le tube qui éclate.

Bual. — Bôèh ay ăh rŏh idi.
Serviteurs. — Bôèh grand-père ennemis vrai.

Mətao Məsey. — Rŏh si ngă o'sey məley ñu? — Tshiăm gri hrăng
Seigneur Fer. — Ennemis quoi corps eux? — Étoffe frangée entoure
kəiêng tshiăm griêng kŏ diŏ io' èkay mədrong dăm. Dèo khil
hanches étoffe ourlée tête comme oui garçons chefs toit. Frémir boucliers
ñu uil si kŏ məkao dao ñu kədă iăng həroè. A'sey sŏh si
eux ronds comme tête chouette sabre lui étincelle génie jour. Corps nu comme
kəmun a'sey dôk dun si prôk məngă dlang si dua dlăng
concombre corps rester immobiles comme écureuil fleur regards comme deux regards
si tlao.
comme trois.

Damsan. — O' jăng tăh băng jăng.
Damsan. — Ô ami débarre porte.

Mətao Məsey. — Kơy kơy a'săo kənô ju băng krip è'sey (1) *mô*
Seigneur Fer. — Kss kss chien mâle noir manger raclures riz femme
drey ko' săng.
notre dans maison.

Damsan. — Gô lăng bĕ hədeh ăh mənu' ñu o'ney.
Damsan. — Abattre allons enfants ô palissade lui ici.
A'nan mənuih dŭm năn gô khar a'mao məgey. A'dam a'dey ñu lĕ
Alors gens tous abattre aucunement pas ébranler. Parents lui
gô măn ring.
abattre pas plus.

Seigneur Fer. — Allez donc voir, enfants ; si ce sont de bons étrangers, débarrez la porte ; si ce sont des étrangers hostiles, barrez-la solidement.

Les serviteurs vont voir : Bôèh ! grand-père, ce sont vraiment des ennemis.

Seigneur Fer. — Des ennemis ? Comment sont-ils ? — Une étoffe frangée entoure leur hanche, une étoffe ourlée entoure leur tête comme aux chefs ; leurs boucliers ronds comme la tête de chouette frémissent, leurs sabres étincellent comme le soleil, leurs corps nus comme le concombre sont immobiles comme l'écureuil musqué, leur regard a la puissance de deux, de trois regards.

Damsan. — Ô ami, ô ami, débarre ta porte.

Seigneur Fer. — Kss, kss, chien noir, viens manger les raclures du riz cuit par notre femme dans ma maison.

Damsan. — Allons, enfants, abattez cette palissade.

Alors tous essaient d'abattre la palissade, mais ne peuvent l'ébranler. Ses parents ne réussissent pas mieux.

(1) *Krip è'sey*, plaques de riz brûlé qui adhèrent au fond de la marmite après cuisson et que l'on abandonne aux chiens.

Y Suh, Y Sah. — Bôêh è ah màng o'ney iơh həmey go' ih cham si
Y Suh, Y Sah. — Bôêh beau-frère depuis ici oui nous-mêmes toi frapper comme
rua ngă si iè ih uê si tu iơh.
malade faire comme morts toi abandonner accepter.

Damsan. — O' a'iong həô ao məsey a'dey həô ao kəuat kəbăt
Damsan. — Ô frère aîné vêtir veste fer frère cadet vêtir veste fil de fer superbes
e'dam du mədrŏng gô mənu'.
garçons déjà puissants abattre palissade.

Khua. — Màng ney iơh è ah ih ngă si iê həuê si
Chefs. — Impossible cela oui beau-frère ô toi faire comme morts abandonner comme
luich a'mao duy oh.
perdus pas moyen.

Damsan. — Si leh o' hədeh uêch ong a'mao bŏ ding a'lè plê
Damsan. — Quoi donc gamins excréments vous pas remplir tube lè testicules
ong a'mao bŏ ding məô, tieo nao hədeh a'mao dăm e'dăm a'mao
vous pas remplir tube m'ô suivre aller enfants pas capable jeunes gens pas
trŭh tŭh hlŭh a'sey kao nao.
atteint falloir corps moi aller.

A'ney ñu dê èkay Y Damsan ñu krưng sa băng krưng dhoah
Ainsi lui même garçon Damsan lui pousser une fois poussée effondrer
êbuh a'ney trŭh to' ual, leh a'nan mənuih bhu si kətŏng bhŏng
tomber ainsi arriver à esplanade déjà alors gens foule comme daims grouiller
si klăp ñap ñap si muôr hədăm. Săng Mətao Məsey kŏ
comme éphémères s'écouler comme muôr hədăm. Maison Seigneur Fer tête
a'dring uăt məlăn kŏ êñăn chŏh kətrăo iao săng săh mədrŏng.
terrasse avec lune tête escalier tailler tourterelle agréable maison chef puissant.

Y Suh. — Ô beau-frère, c'est impossible, nous ne le pouvons ; frappez-nous à nous rendre malades, à nous tuer, mais nous ne pouvons.

Damsan. — Ô frère aîné, qui vêts une veste de fer, et toi, frère cadet, qui vêts une veste en fil de fer, vous, superbes jeunes hommes, déjà chefs puissants, abattez cette palissade.

Les Chefs. — Impossible, ô beau-frère, tue-nous, abandonne-nous comme une chose perdue, nous ne pouvons.

Damsan. — Quoi donc, gamins dont les excréments ne rempliraient pas un tube de bambou *lé*, dont les testicules écrasés ne rempliraient pas un tube de bambou *m'o*, vous êtes indignes de devenir de jeunes guerriers. Il faut donc que j'y aille moi-même.

Il va lui-même, le garçon Damsan, il pousse, et, d'une seule poussée, il fait s'effondrer et tomber la palissade, alors la foule des assaillants, semblable à une horde de daims, grouillante comme un vol de fourmis ailées, s'écoulant comme les coulées de fourmis *muôr* et *hdam*, pénètre, envahit l'esplanade. L'avant de la terrasse de la maison du Seigneur Fer est taillé en croissant de lune, le sommet de l'escalier en bec de tourterelle, belle maison d'un grand

Ėñan bläh dăng sa lang ñuê di duê trŭn duê kəkŭng
Echelle taillée large une largeur natte monter doubler descendre doubler porter
chĕh duê khar a'mao kənia di mədua trŭn mədua.
jarre couple possible pas étroit monter deux à deux descendre doublé.

Damsan. — O' jăng, o' jăng, trŭn ko' lan kao jak
DAMSAN. — O ami, ô ami, descendre à terre moi bien
koh ŏng.
décapiter toi.

Mətao Məsey. — A'mao kao trŭn jăng ah kê kəngan
SEIGNEUR FER. — Pas moi descendre ami ô mains
kun hlam phun kəsao.
égarer dans couple seins.

Damsan. — Trŭn jăng, trŭn jăng, si ngă ŏng a'mao trŭn
DAMSAN. — Descends ami, descends ami, pourquoi toi pas descendre
kao mă a'dring kao blăh ko' məngan, mă ĕñan uă pŭy (1)
moi prendre terrasse moi tailler en assiettes, prendre escalier faire feu
kao kəŭy săng jăng.
moi flamber maison ami.

— *Luy jăng luy kao trŭn. Dam ruat tlŏ ĕ'jay kao trun.*
— Laisse ami laisse moi descendre. Pas presser percer avant moi descendre.
— *Ia kao tloh ĕjay, trun ang un a'na ong ti lan tu*
— Quoi moi percer avant descend pas plus porc femelle toi sur terre acceptée
a'mao kao tloh.
pas moi percer.

chef. L'escalier a été taillé de la largeur d'une natte de façon que les couples porteurs de jarres puissent monter et descendre ensemble sans se gêner.

DAMSAN. — Ô ami, ô ami, descends à terre, je te décapiterai proprement.

SEIGNEUR FER. — Ô ami, je ne puis descendre, mes mains sont égarées parmi les seins de ta femme.

DAMSAN. — Descends, ami, descends, ami. Pourquoi ne descends-tu pas ? Dans ton escalier je vais tailler des écuelles, avec ta terrasse je ferai le feu qui flambera ta maison.

— Laisse, ami, laisse, je descends, ne sois pas pressé de me percer avant que je sois descendu.

— Pourquoi te percerai-je avant que tu sois descendu ? Pas plus qu'une truie sur le sol, je ne te percerai.

— Je crains que tu me perces avant que j'aille.

— Pourquoi te percerai-je avant que tu ailles ? Pas plus que tes buffles sur la route, je ne te percerai.

---

(1) *Mă ĕñan uă pŭy* : *uă pŭy* est l'expression qui indique l'action de faire du feu par le frottement de deux morceaux de bois, procédé couramment employé dans les régions où les allumettes sont peu connues ou peu utilisées.

— Huy ih tloh ĕ'jay nao. — Ia kəley kao tloh ejay nao ang
— Peur toi percer avant moi. — Quelle affaire moi percer avant aller pas plus
ko' kəbao ih tī lan tu a'mao kao tloh.
que buffle toi sur terre accepter pas moi percer.

Nao io'h. Mətao Məsey dlăng khil ñu kŏ məkao daŏ ñu si
Aller oui. Seigneur Fer regarder bouclier lui tête chouette sabre lui comme
kenh ĕ'rô pô ñu krư'p iŏ iăng. Kəpin brŭng kəkut ao
arc-en-ciel possesseur lui être comme génie. Ceinture bariolée raccourcir veste
bŏh a'nŭt həô ĕ'rô ŏk găh ku ku mədŭ jhu ru tam
boutons vêtir va et vient arrière avant tête baissée soucieux hésiter mettre
ngòa jhôā ruā tăm ngŭk, kəplŭk kəplak iŏ dhŭl ư'm a'guăh.
pied poser pied temps d'arrêt, foule compacte comme brouillard grand matin.

Damsan. — Ghăt ong ĕlao jăng.
Damsan. — Agiter toi avant ami.

Mətao Məsey. — Ong ko' ĕlao, kao mnŭ buôn mərao hrê si
Seigneur Fer. — Toi à avant, moi poulet village nouveau venu comme
ĕ'rôe klê, mənŭ dlê si ĕ'rôe kchăm ka ărang kətram
épines acérées, poulet forêt comme ergots épines kchăm pas gens mettre pied sur
ĕlao jŏh siăp.
avant casser ailes.

Il va, le Seigneur Fer, on voit son bouclier rond comme la tête de la chouette, son sabre a les reflets de l'arc-en-ciel et celui qui le détient incarne un génie. Il raccourcit sa ceinture bariolée, vêt sa veste à boutons ; soucieux, il va et vient de l'avant à l'arrière, puis il descend lentement, posant le pied avec circonspection, tandis que le regarde la foule compacte comme le brouillard du matin.

Damsan. — Agite [1] ton bouclier avant, ô ami.

Seigneur Fer. — Toi avant. Je suis un coq de village dont les ergots nouvellement poussés sont des épines acérées, un poulet sauvage dont les ergots sont pointus comme les épines de la plante *kcham* et sur lequel on n'a pas encore posé le pied et à qui on n'a pas encore cassé les ailes.

Il arrive sur le sol.

---

[1] Le verbe « agiter » traduit incomplètement le mot *ghăt*. A l'extérieur et au centre du bouclier, sont attachées deux plaques de métal. Le lien qui les maintient l'une sur l'autre et les fixe au bouclier, est assez lâche pour qu'elles ne soient pas immobilisées. Le combattant, le bouclier au bras, doit, tout en faisant les parades et en se protégeant, agiter de manière à communiquer aux plaques un mouvement de rotation qui les soulève, les fait s'entrechoquer à la manière des cymbales et produire une vibration qui a pour but d'impressionner l'adversaire. *Ghăt* exprime donc l'action d'agiter le bouclier tout en se défendant et en faisant vibrer les plaques. Le combattant qui *ghăt* imparfaitement, ne réussit qu'à faire frotter les plaques l'une contre l'autre, à leur faire heurter le bouclier sans qu'elles se soulèvent et à produire ainsi un bruit analogue à celui d'une graine sèche dans une cosse sèche que l'on secoue.

A'ney trŭh to' lă[1]. *Damsan. — Ghăt bĕ jăng ah.*
Ainsi atteint à terre. Damsan. — Agite allons ami ô.

A'ney ghăt nao iơh Mətao Məsey, a'ney ghăt tŏh krŏh (1) *iŏ bŏh è'ian.*
Ainsi agiter aller oui Seigneur Fer, ainsi agiter tŏh krŏh comme fruit è'ian.

Damsan. — Krŏh krŏh si bŏh è'iăn, ghăt jan krey jăng ah. Ti
Damsan. — Krŏh krŏh comme fruit è'iăn, agiter seul seul ami ô. Qui
ong tuy, ong ghăt həay hĕ jăng. — Ti kao tuy ngă ? Mao a'mièt
toi imiter, toi agiter rien hé ami. — Qui moi imiter faire ? Avoir oncle maternel
kao tuy. — Ti a'mièt ngă mao ? — A'ua kao tuy. — Ti a'ua ? Mao
moi imiter. — Où oncle faire avoir ? — Oncle paternel moi imiter. — Où oncle ? Avoir
drey dua ghăt lang iơh ! — Ong a'mao thao hĕ kao mənhuih bhien
nous deux agiter allons oui ! — Toi pas connaître moi homme coutume
blah a'rang uang mənă bhien jao char a'rang.
combattre gens capturer prisonniers coutume envahir pays gens.

Damsan. — Dlang kao lĕ.
Damsan. — Regarde moi donc.

A'ney èkay Y Damsan ghăt sa băng krưng sa dŭôr həlang sa băng
Ainsi garçon Damsan agite une fois parcourt un canton paillote une fois
krang sa dŭôr məô dhèo dhèo to' iu dhèo dhèo to' ngŏ. A'ney
parcourt un canton bambou m'ô évoluer vers Ouest évoluer vers Est. Ainsi
Mətao Məsey kədưt iơh tshưt tshưt ual iu tshưt tshưt ual ngŏ
Seigneur Fer sautille oui hâtivement terrain Ouest hâtivement terrain Est
păp kŏh bră kəbao (2).
lance coupe corde buffle.

Damsan. — Allons, ami, agite ton bouclier.

Ainsi il va agitant son bouclier, le Seigneur Fer, il agite, et les plaques de bronze bruissent *toh kroh* comme la graine de l'*éian* dans sa cosse sèche.

Damsan. — *Kroh kroh*, tu imites les graines d'*éian*, toi seul, ô ami, agites ainsi ton bouclier, qui donc imites-tu en faisant ainsi ? — Qui j'imite en faisant ainsi ? mon oncle maternel j'imite. — Où donc as-tu ton oncle maternel ? — Et mon oncle paternel j'imite. — Où donc ton oncle maternel ? Allons, agitons ensemble. — Tu ne sais donc pas que je suis un homme ne faisant autre chose que combattre, capturer des prisonniers et envahir des territoires ?

Damsan. — Regarde-moi donc.

Et Damsan agite son bouclier. En une attaque en avant il franchit un canton de paillotes ; en une feinte en arrière il franchit une aire de bambou *m'o*, il évolue vers l'Ouest, il évolue vers l'Est, et le Seigneur Fer sautillant rapidement le poursuit sur le terrain Ouest, rapidement le poursuit sur le terrain Est, il croit l'atteindre, lance son coup et perce un lasso de buffle.

---

(1) *Tŏh krŏh*, onomatopée disant le bruit d'une graine sèche dans sa cosse sèche que l'on agite.

(2) *Bră kəbao*, corde tressée avec des lanières de peau de buffle.

Damsan. — *Iă kəley ih kŏh bră kəbao kədao kao ia ih kuôm?*
Damsan. — Quoi affaire toi couper corde buffle jarret moi quoi toi réserver?
A'ney iơh ñu dè brey H Ni dlăm brey e'hang a'ney uăp diŏ ti
Ainsi oui lui même donner H Ni envoyer donner bétel ainsi happer atteint dans
băng gey. Y Damsan bàng ĕ'hang, leh bàng ĕ'hang m'ay (1) *hin din.*
trou dents, Damsan manger bétel, déjà manger bétel encouragé plus.

Damsan. — *Bo' jăng ih lĕ duê kao lĕ tièo. Ghăt to' dlong si a'ngin*
Damsan. — Eh bien ami toi fuir moi poursuivre. Agiter en haut comme vent
ĕ'bu ghăt to' gu si a'ngin drung kəklung pưk diet jŏh
rugir agiter au-dessous comme vent tourbillonner abattre cabane petite brise
pưk diet ghăt to' gu məñê dăng kòng ghăt to' dlòng məñê dăng
cabane petite agiter en bas vibrer anneaux cuivre agiter en haut vibrer anneaux
kênh ghăt dênh uênh chu' tlao dar kəblăng həlang tlao dăng kəbuich.
bronze agiter sans cesse montagne trois tours espaces paillote trois espaces arrache.
Tlo kəjŭ dè uê kəjŭ diêng wiêng briêng găm dăm pha Mətao Məsey,
Percer lance feintes lance parades étoile filante s'abattre cuisse Seigneur Fer,
a'mao ñu kəmă, tlo to' a'sey a'mao ñu kəmă. Ĕ'măn iơh èkay Damsan,
pas lui pénétrer, coup lance à corps pas lui pénétrer. Fatigué oui garçon Damsan,
a'ney ñu pêt ĕ'jay dŏk irăn, a'nan bray ĕ'pey buh Ay a'dê.
ainsi il dort instant tout en courir, alors faire rêve voir Ancêtre céleste.

Damsan. — *Bòĕh Ay ah, iĕ iơh kao, kao tlŏ ărang a'mao kəmă.*
Damsam. — Bòêh ancêtre ô, mort oui moi, moi lancer coup on pas pénétré.

Damsan. — Pourquoi donc perces-tu ce lasso de buffle, et mon jarret à moi, à quoi le réserves-tu?

C'est alors que H Ni lui lance une chique de bétel : il la happe au vol, elle pénètre dans sa bouche et Damsan la mâche et, l'ayant mâchée, il sent croître son ardeur.

Damsan. — Hé ! ami, fuis donc, je te poursuis.

Il brandit haut son bouclier et le bruit est semblable au rugissement du vent, il agite bas son bouclier et l'on dirait un tourbillon ; une cabane de *ray* en est renversée, brisée. Il agite bas son bouclier et vibrent les plaques de cuivre, il agite haut son bouclier et vibrent les plaques de bronze, il l'agite sans cesse, contourne trois montagnes et détruit la paillote de trois cantons, il lance ses coups de lance, feintes, parades, étoiles filantes brillent sur la cuisse de Seigneur Fer, mais ne pénètrent pas, il veut percer le corps, mais le fer ne pénètre pas. Il est fatigué, le garçon Damsan, et il s'endort tout en poursuivant et en rêve il va voir l'Ancêtre céleste.

Damsan. — Ô Ancêtre, je suis mort, j'ai lancé mon coup et ma lance n'a pas pénétré.

---

(1) *Ay*, la force, la vigueur ; avec le préfixe *m*, signifie donner du courage, accroître l'ardeur.

Ay A'dê. — Hənan deh chô, ih ma həlao lut ih thaeh ti
ANCÊTRE CÉLESTE. — C'est cela même petit fils toi prendre pilon court toi lancer à
bao kəngă.
trou oreille.

A'ney phar hədo'r a'ney uăp (1) *mă həlao thaeh ti bao kəngă.*
Ainsi reprendre connaissance ainsi prend au vol pilon lancer à trou oreille.
Ghăng răng (2) *lĕ ao məsey. A'ney duê io'h ñu dê Mətao Məsey,*
Grand fracas tombe veste fer. Ainsi fuir oui lui même Seigneur Fer,
dêch hong uăr un ray uăr ŭn dêch hong uăr kəbao ray
tourner avec écurie porcs détruit écurie porcs tourne avec écurie buffles détruit
uăr kəbao. A'ney io'h ñu dê tăm məran lê buh.
écurie buffles. Ainsi oui lui même grand bruit tomber.

Məao Məsey. — O' jăng, luy kao kəpih ih hŏng kəbao kao brey êmăn.
SEIGNEUR FER. — O ami, laisse moi sacrifice toi avec buffle moi donner éléphant.

Damsan. — Ia lo kəpih hong kəbao mô kao lĕh ih sôă pha
DAMSAN. — Quoi encore sacrifice avec buffle femme moi déjà toi ravir cuisse
kao lĕh ih tlo.
moi déjà toi percer.

A'nan phăp ñu tlŏ io'h krèch hĕ kəkuê drŏng to' ilan.
Ainsi lancer coup lui percer oui tranche cou expose sur route.

Damsan. — O' ngièk êbao o' kətrao kling o' ding bual măng
DAMSAN. — O oiseaux ngièk mille tourterelles diaprées ô serviteurs tous
o'ney ko' dih nao mo' hŏng kao.
ici et là-bas aller entendre avec moi.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — C'est cela même, ô petit-fils, mais prends un court pilon et lance-le-lui pour frapper au trou de l'oreille.

Alors il reprend connaissance, il saisit à la volée un pilon, le lance et frappe à hauteur de l'oreille. En un grand bruit *ghang rang* l'armure de fer s'effondre. Il fuit, le Seigneur Fer, il tourne autour d'une étable à porcs, et Damsan détruit l'étable à porcs, il tourne autour d'une étable à buffles, et Damsan détruit l'étable à buffles ; enfin il s'affaisse en un grand bruit.

SEIGNEUR FER. — Ô ami, laisse-moi, je te ferai le sacrifice d'un buffle, je te donnerai un éléphant.

DAMSAN. — Pourquoi encore le sacrifice d'un buffle ? En me prenant ma femme, n'est-ce pas comme si tu m'avais enlevé la cuisse ?

Aussitôt il lance son coup, le perce, lui coupe le cou et expose la tête au bout d'une pique sur la route.

DAMSAN. — Ô millier d'oiseaux *ngièk*, ô tourterelles aux ailes diaprées, ses serviteurs, tous ici et là-bas, entendez, venez tous avec moi.

---

(1) *Uăp* veut dire happer, saisir au vol, aussi bien avec les mains qu'avec la bouche.
(2) *Ghăng răng*, onomatopée rendant le bruit fait par la chute d'un objet lourd et sonore qui se brise en tombant.

Ñu khok săng o'ney.
Il choque maisons ci.

Mənuih buôn. — Kha a'mao nao mətao lĕh iè, kha a'mao
Les habitants. — Pourquoi pas pas aller seigneur déjà mort, pourquoi pas
nao mətao lĕh bru.
aller seigneur déjà corrompu.

Damsan. — Khŏk to' məbông (1) tông to' mətih jih buôn o'ney.
Damsan. — Heurter à traverses bombou frappe à cloisons tout village ici.

Mənuih buôn săng. — Khă a'mao nao, guôn a'ua guôn kao chim
Un habitant. — Pourquoi pas aller attendre oncle attendre moi nourrir
un kao èlao.
porc moi.

Damsan. — Khŏk to' məbông tong to' mətih jih mənuih dum ney
Damsan. — Heurter traverse məbông frapper à parois tous gens autant ici
nao hŏng kao, mətao ih lĕh iè. Həley məgăt o'seh nao ma o'seh
aller avec moi, seigneur vous déjà mort. Qui garder chevaux aller prendre chevaux
həley məgăt èmăn nao ma èmăn həley məgăt kəbao nao wiêng
qui garder éléphants aller prendre éléphant qui garder buffles aller rassembler
kəbao.
buffles.

Mənuih buôn săng. — Khă a'mao nao è'nguôl dư̆r lĕh chăt
Les habitants. — Pourquoi pas aller emplacement Nord déjà pousser
tŭng è'nguôl dhŭng lĕh chăt trŏng, mədrŏng hmey lĕh iè.
broussaille place Sud déjà pousser aubergines puissant notre déjà mort.

Et il heurte à chaque maison.

Les habitants. — Pourquoi n'irions-nous pas ? Notre seigneur est déjà mort. Pourquoi n'irions-nous pas ? Son corps est déjà en putréfaction.

Damsan. — Heurtez aux traverses, frappez aux parois de toutes ces maisons.

Un habitant. — Pourquoi ne pas y aller ? Mais attendez, oncle, je donne à manger à mes porcs avant.

Damsan. — Heurtez les *mbong*, frappez aux parois, tous gens d'ici et de là-bas, venez avec moi, votre seigneur est déjà mort, que les gardiens de chevaux aillent les chercher, que les cornacs amènent les éléphants, que les gardiens de buffles les rassemblent.

Les habitants. — Pourquoi n'irions-nous pas ? L'emplacement du village au Nord est déjà envahi par la brousse et au Sud par les plantes d'aubergine, notre chef puissant est déjà mort.

---

(1) *Məbông* est une traverse latérale inférieure des maisons, faite d'un gros bambou mâle. *Khŏk məbông*, heurter le bambou *məbông* qui naturellement, rend un son.

Damsan. — O' ngiêk, ê'bau kətrō kling, o' dĭng buăl dum o'ney
Damsan. — Ô ngiêk, mille tourterelles diaprées, ô serviteurs autant que ici
bo' be uit.
allons retournons.

Uit io'h mənuih bhu si kətong bhong si klăp
Retourner oui gens foule comme daims grouillant comme fourmis ailées
ñap ñap si muôr hədam. Dlang Y Damsan dê hĭa ê'jay săh prŏng
s'écouler comme muôr hədam. Voir Damsan même plus avant chef grand
mədrong jing ching lu tshar lu. Dlang ding bual iă
puissant faire gongs renflés beaucoup gongs plats beaucoup. Voir serviteurs porter
ngăn si hənôē dŭ tshòng, hông dŭ mənga a'năk ê'dām ê'ra iăt êa
objets comme abeille porter boue, taon porter fleur jeunes gens filles porter eau
kəbang. Truh to' ual to'l to' buôn.
puits. Arriver à esplanade atteint à village.

Damsan.— O' hədeh, o' hədeh, ma kəpê ma kəbao. Kəpê ėma kəbao
Damsan. — Ô enfants, ô enfants, prendre vin prendre buffles. Vin cinq buffles
tlin iang hò a'tao drey, a'sey kao uit blăh a'rang uăng mənă
stériles esprits prier morts nos, corps moi retour combattre gens capturer prisonniers
uit jou char mədrŏng kəpê kəjŭh kəbao kəjŭh dŭh ko' iăng, kəpê
retour envahir pays grand chef vin sept buffles sept offrir à génies, vin
kəjŭh, êmô kəjuh, dŭh ko' iăng kəpê kəjŭh ŭn krêō kəjuh dŭh ko' iăng
sept, bœufs sept, offrir à génies vin sept porc châtré sept offrir à génies
chăng bi a'tao dăm kəjang iăng kəuăk dăm lō kəpak gŭn bi
vouloir faire morts pas irrités génies protéger pas nouveau malheur faire
prŏng brey si krông dlông si kəiao a'mao mao pò lō bi
grand donner comme fleuve grand comme arbre pas avoir qui encore comme
həmao, a'mao mao pô lō bi mətăp. O' a'dey hlăm săng iăng hlăm
puissant, pas avoir qui encore faire pareil. Ô frères dans maison génies dans

Damsan. — O millier d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles diaprées, ses serviteurs, tous, venez, nous nous en retournons.

Ils partent, foule semblable à une horde de daims, grouillante comme les vols de fourmis ailées, s'écoulant comme les fourmis termites et les fourmis noires. Et Damsan plus encore est un grand chef puissant ayant beaucoup de gongs renflés et de gongs plats. On voit les serviteurs porter les objets comme les abeilles la boue, comme les taons le pollen, les jeunes gens et les jeunes filles portent l'eau puisée au puits. Ils arrivent à l'esplanade, ils pénètrent dans le village.

Damsan. — Ô enfants, apportez des jarres d'alcool, amenez des buffles, cinq jarres et cinq bufflesses stériles pour offrir aux esprits de nos morts, lesquels ont permis à mon corps de revenir sain et sauf et vainqueur du combat, qui m'ont permis de capturer des prisonniers et d'envahir le territoire d'un grand chef, sept jarres et sept buffles pour les génies, sept jarres et sept bœufs pour les génies, sept jarres et sept porcs châtrés pour

buôn o' a'muôn a'dey hrê toney drey hôa lăng kədrăm (1) *mənum thŭn*
village ô parents venir ici nous manger sans cesse multitude boire année
băng lăng un kəbao. Pŏh ching a'na kənua həgor prŏng
manger sans cesse porcs buffles. Frapper gongs grands gronder tamtam grand gong
həlŏng məñê tshê kəngān, èmān kənô a'na a'mao tlăp to' a'dring, kley
holŏng vibrer passer mains, éléphants mâles femelles pas cesser à terrasse, cordes
ching tshar a'mao kleh to' kətuèh kəmuèh chim èmô kəbao
gongs renflés gongs plats pas détacher de être suspendus viande bœufs buffles
jŭ uăt sāng mətil prāng tol a'mao ti lõ dòk.
noir avec maison bois mətil prăng atteint pas où encore rester.

Bual ñu. — Ia ching drey bi tông ay ah?
Serviteurs lui. — Quels gongs nous faire jouer grand-père ô ?

Damsan. — Tông ching mung tông ching tlay pră ma hlam
Damsan. — Jouer gongs sonores jouer gongs harmonieux prendre dans
pièu chièu rièu məñe sur to' gu məchăh bŏh məbong sur
hotte grelots vibrer couler au-dessous casser pièce traverse məbong couler
to' dlông məchăh bŏh e'da hră chār ñu nao èmĕh
en haut casser pièce traverse supérieure partout pays lui aller rhinocéros
èmān hədô (2) *bi mām day ñu, a'jik məñè to' gu krum* (3), *kətūm*
éléphant empêcher téter petits lui, grenouille crier au-dessous maison, iguane
krah ual dăl hroè, məlam, dôk hmo' kəley hôa lăng
au milieu esplanade tout jour, nuit, rester entendre affaire manger sans cesse

offrir aux génies et aux esprits de nos morts, pour qu'ils ne soient pas irrités, pour qu'ils nous protègent et fassent que le malheur à nouveau ne nous frappe pas, pour qu'ils me fassent aussi grand que le grand fleuve, aussi grand que les grands arbres, pour qu'il n'y ait personne d'aussi puissant, personne qui ne m'égale. O mes frères cadets dans la maison et vous, génies habitants du village, ô mes parents, nous allons fêter grandement en foule, boire pour l'année nouvelle, nous allons manger des porcs et des buffles. Faites vibrer les grands gongs et gronder le gros tamtam, que le petit gong *hlong* chante sous des mains habiles, que les éléphants mâles et femelles ne cessent pas d'accoster la terrasse. Attachez les gongs renflés et les gongs plats de manière qu'on ne puisse les détacher et qu'ils demeurent suspendus, que la maison soit noire de viande de bœuf et de buffle, que les bois *mətil* et *prang* couvrent le parquet au point que l'on ne sache où se mettre.

Les serviteurs. — De quels gongs faut-il jouer, ô grand-père ?

Damsan. — Jouez des gongs sonores, jouez des gongs harmonieux, prenez dans la hotte les grelots vibrants, que le son brise les traverses inférieures

---

(1) *Kədrăm*, réjouissance en commun, en foule.

(2) *Hədô*, mouvement de la femelle qui veut empêcher son produit de téter.

(3) *To' gu krum*, sous la maison ; on ne dit pas *to' gu sang*. *Krum* est le nom de l'espace entre le dessous du parquet et le sol.

kədram mənăm msey si thŭn bhăng. Dlăng Damsan dê dôk
foule boire comme pour année nouvelle. Voir Damsan même rester
hôă, kədram mənam, kli di thŭn bhăng. Dlăng lang
manger, multitude boire, habitants monter année nouvelle. Regarder sans cesse
toè bŏ hlam, hədeh è'dam bŏ găh toê săh mədrŏng
étrangers plein dans enfants jeunes gens plein avancée étrangers grands chefs
dôk bi è'ngu'. Dlăng è'kay Y Damsan dè dih bung è'iao bŭk
rester être tranquilles. Regarder garçon Damsan même étendu dans hamac cheveux
lao ko' trèa è'i mənga mədu buk ko' lan. Dôk hôă
déroulés sur parquet panier à fleur supporter cheveux au sol. Rester manger
kədrăm mənăm thŭn dôk bàng ŭn kəbao. Bàng nao ŭn to'l uê
multitude boire année rester manger porcs buffles. Manger aller porcs être mis
ding (1) *a'lè bàng bê to'l uè è'răh èmô kəbao jŭ ko' a'dring,*
tube bambou lê manger chèvre être mis sang bœufs buffles noircir à terrasse,
kley ching tshar si prôch uăk uay (2) *məray kəñi hərăh si*
cordes gongs renflés plats comme toile araignée filet coton jaune rouge comme
mənga diăm pièt è'nŭk a'mièt a'ua kăn mao so'ney. Dlăng èkay
fleur plante kana génération oncles jamais avoir cela. Voir garçon
Y Damsan dè hrôē a'mao thao krāl tlăm məlam a'mao thao jih.
Damsan même jour pas connaître soir nuit pas connaître finir.
Dlăng lăng ñu dè mənăm a'mao thao ruă, hôă a'mao thao tray
Voir bien lui même boire pas savoir saoul, manger pas savoir rassasié

pour s'écouler au-dessous, qu'il brise les traverses supérieures pour passer par en haut et s'épandre dans tout le pays, les femelles de rhinocéros et d'éléphant l'entendent et ne veulent plus laisser téter leurs petits, les grenouilles sous la maison, les iguanes au milieu de l'esplanade cessent de crier pour écouter le bruit de cette grande fête, la fête de l'année nouvelle. On voit Damsan et la foule des habitants venus pour boire, on voit la maison pleine d'étrangers des enfants, de jeunes gens emplissent la terrasse et parmi eux de grands chefs étrangers attendent tranquillement. On voit le garçon Damsan étendu dans un hamac, les cheveux déroulés retenus dans un panier à fleurs posé sur le sol, et la multitude fête l'année nouvelle, boit et mange de la viande de porcs et de buffles, de la viande de porc pressée dans des tubes de bambou *lê*, de la viande de chèvre pressée dans des tubes de bambou *m'ô*. La terrasse est noircie par le sang (desséché) des bœufs et buffles sacrifiés, les cordes par lesquelles sont suspendus les gongs renflés et les gongs plats

---

(1) *Ŭn to'l uè ding. Uè* a été traduit plus haut par « mis dans » ; mais ce mot veut aussi dire flambé, et l'on peut comprendre qu'il s'agit de viande mise et cuite dans des tubes de bambou. Les indigènes mangent souvent à l'occasion des fêtes un hachis de viande salée comprimée dans des tubes de bambou dans lesquels ils la font cuire comme le riz gluant.

(2) *Prôch uăk uay*, « toile d'araignée », mot à mot « intestins d'araignée », est dit généralement *eh uăk uay*, « fiente d'araignée », au même titre que *eh hluat*, « fiente de ver », la soie.

kəley ial dlè a'mao thao jih. Jih è'ĩh lan a'la tơl kədlŏh è'nŭng
affaire raconter pas savoir tout. Tout ramollir terre atteint jaillir anguilles

hlam băng è'năng hlam lŭ, prao jŭ juăng dĭ ko' dlông tơl
dans trou vers de terre dans boue, cobras jŭ juăng monter en haut atteint

a'jik mənê gŭ krŭm, kətŭm krăh ual dal hroê məlam. Tshin
grenouilles crier sous maison, iguane milieu esplanade du jour nuit. Sans cesse

hôa nao kədram mənăm thŭn tshin băng nao ŭn kəbao. Èkay
manger aller foule boire année sans cesse manger aller porcs buffles. Garçon

è'dăm sô dăh da, mənè e'ra sô kəsao ay bi iao buôn
jeunes heurter pectoraux, femmes jeunes heurter seins cœur faire allégresse village

sah mədrong. Kla săh prong idi mədrŏng jing ching
chef puissant. Véritablement chef puissant vrai puissant avoir gongs renflés

lu tshar lu klă ching găn è'măn gu' kətu' pô
beaucoup gongs plats beaucoup vrai gongs foison éléphants multitude totalité lui

pəna. Si a'mao sah prŏng mədrŏng a'na si a'mao dua kưn
propre. Pourquoi pas chef grand puissant turban pourquoi pas deux pièces

kədung, ti uăng ti mchăh ti blăh ti ray. A'nan ărang ing
gibecière, ou envahir ou détruire ou combatire ou anéantir. Ainsi gens réputer

kəma iang ang kəma chu' həmə' iu ngŏ. Un kəkung hrè kəpè
depuis génies jusque atteint montagne entendre Ouest Est. Porcs porter venir via

kəkung ba tar è'dè è'ga lach èkay Y Damsan jhŏng kənuènh
apporter mettre partout longrines traverses dire garçon Y Damsan farouche hardi

krènh sit iè kŭt pèt a'mao thao kədŭn. A'băn jao ao həô
audacieux vrai mort évanoui pas savoir reculer. Couverture sautoir veste vêtir

buè kənga chŭt ao dao krè sah dŏ ding mədrong.
boucles oreilles fixées couverture sabre gravé aiguisé objets riche.

Ləhèch ləhèch io gèch băng kəsing, mədrong məbuo jing kənô
Vivacité comme courtilière manger pousses, puissant nouveau faire mâle

sont si nombreuses que leur ensemble ressemble à une toile d'araignée, les filets de coton rouge et jaune ressemblent aux fleurs de *kana*. Le garçon Damsan boit, il ne sait ni quand finit le jour ni quand finit le soir, quand finit la nuit, il boit sans jamais se saouler, il mange sans jamais être rassasié et il conte des histoires sans fin. Au-dessous de la maison la terre est ramollie par l'eau qui tombe des jarres au point que les anguilles jaillissent de leur trou, les vers de terre de la boue, les cobras *ju* et *juang* surgissent, les grenouilles crient sous la maison, les iguanes sur l'esplanade se tiennent de jour et de nuit, et la foule va et vient, ne cesse de boire et de manger des porcs et des buffles. Dans la foule les jeunes gens sont pressés poitrine contre poitrine, les jeunes filles seins contre seins, leur cœur est rempli de l'allégresse du village du grand chef puissant, chef vraiment grand, vraiment puissant, qui possède d'innombrables gongs plats et gongs renflés et une grande quantité d'éléphants, qui sont réellement sa propre propriété et ainsi comment ne serait-il pas un grand chef puissant, comment ne ceindrait-il pas le double turban et ne porterait-il la gibecière, comment n'aurait-il pas envahi des territoires,

uăng juăng. Bŏh tih do' è'da bŏh pha do' è'day (1) *ay té si*
adulte. Mollets comme traverse cuisse pareil forge force cœur comme
è'măn kənô, è'ua bhô bhô si grăm a'rơng. Dih kŭp
éléphant mâle, souffle exhaler comme tonnerre grondement. Couché sur ventre
tơl jŏh a'drŭng săng dih dăng tơl joh è'iông Y Damsan
atteint casser parquet maison couché sur dos atteint casser longrines Y Damsan
ngă kənəhong măng tiăn a'na (2). *Lĕh hôă mənăm kədram kli*
faire terrible depuis ventre femelle. Déjà manger boire multitude habitants
jih thun bhăng săh kəpè mdè săng ray bray kəpè mədè
tous années nouvelle épuisé vin autres maisons dispersé épuisé vin autres
săng duè. A'ney èkay Y Damsan dôk sa hrôè mədey sa məlăm dôk
maisons partir. Ainsi garçon Y Damsan reste un jour repose une nuit reste
sa tlăm a'guan. Ñu ièu : O' Y Suh, o' Y Sah, è'lah puy thao tu' həduy
un soir matin. Lui appeler : Ô Y Suh, ô Y Sah, langue feu savoir concilier
kədi thao həli tiăn săh mədrŏng. O' Y Blim buôn Blô, o' Y Blô
affaires savoir apaiser ventre chef puissant. Ô Y Blim village Blô, ô Y Blô
buôn Blang, buôn a'dhoa a'na buôn Hŏh buôn Hŭn phun siăm è'kay.
village Blang, village grimper arbres village Hŏh village Hŭn groupe jolis garçons.

battu, détruit, anéanti ses ennemis ? C'est ainsi qu'il est réputé des génies jusqu'à la montagne, c'est ce que l'on entend dire de l'Ouest à l'Est. On apporte des porcs, on apporte des jarres de vin, il y en a partout le long des longrines et des traverses, et l'on dit que le garçon Damsan est vraiment le chef farouche, audacieux et courageux au point que, mort ou simplement évanoui, il ne saurait reculer. Il porte la couverture en sautoir sur sa veste, il a suspendu des boucles à ses oreilles, son sabre est gravé et tranchant, objets de riche. Il a la vivacité de la courtilière, courtilière mangeuse de pousses de bambou, déjà puissant alors qu'il est à peine un mâle adulte. Ses mollets sont aussi gros que la traverse d'une maison, sa cuisse comme le cylindre d'une forge, il a la puissance de l'éléphant mâle, son souffle s'exhale comme le grondement du tonnerre ; couché sur le ventre, il en arrive à briser le parquet de la maison ; couché sur le dos, il en casse des longrines. Y Damsan était déjà terrible dans le ventre de sa mère. La multitude des habitants ayant fini de se réjouir pour cette grande fête et le vin étant épuisé dans les jarres, elle se disperse, les habitants des autres maisons s'en vont. Ainsi le garçon Damsan reste un jour, repose une nuit, reste un soir,

---

(1) *Bŏh pha do' è'day*, la cuisse comme une forge. La comparaison concerne le cylindre de la forge, fait d'un tronc d'arbre évidé de 25 à 30 centimètres de diamètre. *Do'* a plutôt le sens de « équivalent, à peu près comme ». « Pareil à, semblable à » traduisent mieux *si, msey si, msey*.

(2) *Măng tiăn a'na*, « depuis ventre femelle », *a'na* est mis pour *a'mi*, « mère », mais *a'na* signifie aussi le tronc, et c'est ainsi qu'il faut comprendre le mot *a'na* dans la phrase ci-dessus. Le tronc symbolise le soutien de la famille, la mère, qui porte *edram*, la ramure, laquelle est le symbole de la famille, de la descendance.

Y Suh, Y Sah, Y Blim, Y Blô ě'nuh: Ia ngă ih ièu o' a'mièt khua
Y Suh, Y Sah, Y Blim, Y Blô demander: Pourquoi toi appeler oncle chef
o' a'oa mədụôn?
ô oncle âgé?

Damsan. — Kao ièu brua dih dăm mao kao ièu kəley ă'nan dăm
Damsan. — Moi appeler affaire là-bas pas avoir moi appeler affaire là-bas pas
mao, drey nao chông lăng məruăh duăh kətu drey hiu koh lăng
avoir, nous aller abattre məruăh chercher kətu nous chercher couper
guôl Mənông.
guôl Mənông.

Y Suh, Y Sah... — Ia kəley hmey a'mao nao? Nao ay ah nao, ti dlê
Y Suh, Y Sah... — Quelle affaire nous pas aller? Aller aïeul ô aller, où forêt
ih bi chông? ti kəlông ih bi nao? — Nao io'h, mənuih sa tŭh pŭh ba
toi faire abattre? où chemin toi faire aller? — Aller oui, gens un cent accompagner
êlao mənuih sa êbâu nao ě'dey, nao, nao, ia uang ia kəgă kəlăm
devant gens un mille aller après, aller, aller, porter bêche porter coupe coupe
hiu lĕ tlăm a'guăh hiu duăh thu'k, ñu truh to' dlê.
chercher soir matin errer chercher clairière, eux arriver à forêt.

Damsan. — Bôêh! hədeh ah to' ney io'h dlê drey jăh. Hley
Damsan. — Bôêh! enfants ô ici bien forêt nous débroussailler. Qui
jăh jăh nao, hley druôm, druôm nao. O' hədeh! o'
débroussailler débroussailler aller, qui abattre, abattre aller. Ô enfants! ô
hədeh! ia kəiao a'ney?
enfants! quoi arbre ce?

un matin, et appelle: Ô Y Suh, ô Y Sah, vous dont la parole ardente sait apaiser les ennuis, vous qui savez aider le grand chef; ô Y Blim du village Blô, ô Y Blô du village Blang, village des grimpeurs d'arbres du village Hoh, du village Hun, village des jolis hommes.

Y Suh, etc., demandent: Pourquoi nous appelles-tu, ô grand oncle, ô oncle vénérable?

Damsan. — Je ne vous appelle ni pour une affaire ici, ni pour une affaire là-bas, je vous appelle pour aller abattre des arbres *mrua*, des arbres *ktu*, pour aller chercher du rotin en pays mnong.

Y Suh. — Pourquoi n'irions-nous pas? Nous irons, ô grand-père, nous irons; mais quelle forêt voulez-vous nous faire abattre, quel chemin voulez-vous nous faire suivre?

Ils partent, cent qui l'accompagnent vont devant, mille qui l'accompagnent marchent derrière, portant bêches et coupe-coupe. Du matin au soir, du soir au matin, ils explorent la forêt clairière, la forêt épaisse.

Damsan. — Bôêh! enfant, prenons cette forêt-ci, que ceux qui coupent se mettent à couper, que ceux qui abattent se mettent à abattre; mais, ô enfants, ô enfants, quel est cet arbre?

Hədeh. — *Kəiao səmuk io' a'ney, kəiao səmun phun a'mao buh*
SERVITEURS. — Arbre səmuk oui ici arbre səmun rejetons pas avoir voir
è'dŭk a'mao mao. Kəiao thao məjing H Ni, H Bhi (1). *A'nan kəiao səmuk*
brindilles pas avoir. Arbre savoir créer H Ni, H Bhi. Ainsi arbre səmuk
ngŏ săng kəiao iăng iu a'dring kəiao məjing H Ni H Bhi. Phun həlăm èa
Est maison arbre vers Ouest terrasse arbre créer H Ni H Bhi. Racines dans eau

---

(1) *Kəiao məjing H Ni H Bhi.* « arbre faire faire H Ni, H Bhi ». *Jing*, suivant le sens de la phrase dans laquelle le mot est employé, signifie : être, faire, produire, action de, état de. Ex. : *ñu jing məna*, il est prisonnier, *ñu jing khua*, il est chef, *ñu jing məluk*, il est fou, *oney jing rua*, cela fait mal. Le prefixe *m* donne à *jing* le sens de créer, devenir, faire faire, faire devenir, transformer, se transformer, exercer une action, une influence sur. On peut donc comprendre ici que *məjing* exprime le pouvoir mystique de l'arbre grâce auquel H Ni et H Bhi furent puissantes, on peut comprendre aussi que *məjing* a la sens de « créer » et dans ce cas l'arbre serait l'auteur de H Ni et H Bhi ; ce serait donc là une trace de totémisme. Quoi qu'il en soit, l'arbre *smuk*, l'arbre *smun* sont ici le symbole de la famille éternelle, puissante, inébranlable, indestructible, à la continuité de laquelle on ne peut porter atteinte sans danger de mort. Rien ne révèle le totem dans les noms des diverses familles du Darlac, ni dans leurs coutumes. J'ai cru en voir une survivance dans le fait que les membres de la famille Phung Cham de race jaray ne mangent ni ne sacrifient de bovidés. Ces animaux leur sont *kam* ou tabous ; mais j'en ai appris plus tard la cause, elle n'a rien de totémique. A une époque indéterminée, un membre de la famille Phung Cham avait mis à sécher, sur le sol, du filet de coton. Le coton disparut et un membre d'une autre famille accusé de l'avoir volé fut mis à mort. Or, peu après, une vache des Phung Cham mourut, et, en la dépeçant, on trouva le coton dans son estomac. Des représailles de la famille du condamné s'ensuivirent ainsi qu'une longue lutte à la suite de laquelle les Phung Cham furent très malheureux. Dès lors les bœufs, cause première de ces malheurs, furent considérés comme *kam*.

Une autre famille, les Ksơr, ne tue pas les chiens parce que, d'après la légende, leur ascendance a pour origine l'accouplement d'une femme et d'un chien. Un indice plus précis subsiste néanmoins dans la famille Nê K'Dam pour laquelle le vautour est *kam*. Le chef Ma Ual du village de Buon Trap m'a déclaré que le vautour était l'ancêtre de la famille. Non seulement ils le respectent, mais à proximité de la maison du chef, est édifiée une estrade sur laquelle est placée la viande qu'on réserve aux vautours à chaque sacrifice. Dès les premiers roulements du tamtam on voit ceux-ci venir à tire d'aile prendre la part de festin qui leur est réservée depuis des générations.

Une autre singularité est également à noter. Les Bih, Malayo-polynésiens dont le dialecte indique qu'ils ont moins évolué que les autres tribus, parce que se rapprochant plus du dialecte primitif, sont de même souche que les familles rhadé sans qu'il y ait aucune ressemblance, aucune analogie, entre les noms de famille. Au cours de règlements d'affaires il m'a été donné, très souvent, d'entendre les Bih protester lorsque je notais le nom Bih de la famille, alors qu'ils demandaient de mentionner le nom rhadé, identique pour eux, bien que totalement différent pour moi. C'est ainsi, par exemple, que les O'trey bih ne seraient autres que les Nê K'Dam rhadés, les Hlong bih seraient les Eban rhadé, etc. Peut-être ces noms bih ont-ils une signification que l'on ne trouve pas dans les noms rhadé et qui pourraient être une indication de l'origine totémique. Ce sont là de simples conjectures que je donne à titre d'indication, mais que je ne saurais développer, n'ayant pas eu le temps d'approfondir cette question.

a'na həlăm dhông kəiao ŭh kəiao ŭh òng a'năn a'mao thao kral.
tronc dans gouffre arbre touffu arbre touffu que pas savoir connaître.
Phun sa thŭn dar, a'dhan sa məlan kətông, həla sa ĕ'ua a'seh
Tronc un an faire tour, branche un lune extrémité, feuille une galopade cheval
irăn, phŭn hlam ĕa a'na hlam dhông dlông a'mao dlông, dŭt a'mao dŭt
courir, pied dans eau tronc dans ravin grand pas grand, court pas court
măn mŭt a'dê, phun băng ĕa a'na băng dhông, kəiao tông lông bhien
assez pénétrer ciel, pied dans eau tronc dans gouffre, arbre précieux nature
mao màng dưm phun ñu Ay a'dê bla a'na ñu, Ay a'dê məbŭ,
avoir depuis toujours pied lui ancêtre céleste planter tronc lui, Ancêtre butter,
kəiao chăng rŭ chăng prong hjan. Kəiao ŭh, kəiao òng kəiao băng
arbre vouloir éclater vouloir grand seul. Arbre touffu, arbre feuillu arbre dans
dhông băng troh pha bĕ ñu joh pha bĕ ñu lê, kəiao məiang.
gouffre dans faille direction lui casser direction lui tomber, arbre génie.

Damsan. — Bo' bĕ drey druôm, həley jŏh jông tiă nao jông,
Damsan. — Allons nous abattre, qui ébrécher haches forger aller haches,
hley jŏh kəgă tiă nao kəga.
qui ébrécher coupe-coupe forger aller coupe-coupe.

Les serviteurs. — Cet arbre est l'arbre *smuk* [1], l'arbre *smun*. On ne voit ni ses rejets ni ses pousses, c'est l'arbre grâce à qui existent H Ni et H Bhi. Cet arbre *smuk*, il y en a un à l'Est de leur maison, il y en a un autre à l'Ouest de leur terrasse, c'est l'arbre qui engendra H Ni et H Bhi. Ses racines plongent dans l'eau du ravin, son tronc jaillit du gouffre, arbre touffu, on ne connaît pas d'arbre aussi touffu, aussi feuillu. Il faut un an pour faire le tour de son pied, il faut une lune pour atteindre l'extrémité d'une de ses branches; ses feuilles ont la longueur d'une galopade de cheval, son pied plonge dans l'eau du gouffre et son tronc s'élance pour en atteindre les bords, il n'y en a pas d'aussi haut que lui, tous les autres sont plus petits (il domine tout), il atteint le ciel, son pied plonge dans l'eau, son tronc jaillit du gouffre, arbre précieux, arbre qui a toujours été, arbre de toujours. L'Ancêtre céleste l'a planté et en a butté le tronc, sa croissance fait éclater la terre, sa nature est de grandir toujours. Arbre touffu, arbre à l'immense ramure, arbre qui sait céder au vent et se relever, arbre dont on ne peut savoir de quel côté il s'abattra si on le coupe, arbre du ravin, arbre du gouffre, arbre-génie.

Damsan. — Eh bien ! abattons-le. Que ceux dont les haches sont ébréchées et les coupe-coupe émoussés aillent les reforger.

---

[1] Il existe des arbres de ce nom. Je n'ai jamais eu l'occasion d'en voir, mais les Rhadé m'ont dit leur conviction qu'il ne meurt jamais, que la hache ni le feu ne peuvent l'entamer et qu'il est un arbre-génie. L'auteur en fait le symbole de la famille puissante et éternelle, profondément enracinée dans le passé comme sur la terre des ancêtres (ces racines plongent dans le gouffre), la famille à la souche unique, à l'innombrable parenté (arbre à l'immense ramure, au tronc unique) dont la lignée atteint l'au delà par les générations de ses chefs morts (il atteint le ciel).

A'ney H Ni H Bhi to' buôn chang nao è'iang è'mang kăk
Alors H Ni H Bhi au village vouloir aller en vain vaine espérance
həngăp hengar jih thun məlăn.
éternellement toute année nuit.

H Ni. — O hədĕh, o' hədĕh, nao mă êmăn.
H Ni. — O enfants, ô enfants, aller prendre éléphants.

H Deh. — O' Jŭt bàng a'lè o'dè bàng məô pô hŏng H Ni,
Serviteurs. — Ô Jut manger a'lè ô dè manger məô maîtresse toi H Ni,
H Bhi di tuy nao ko' Y Damsan, hiu duah guôl sa drông
H Bhi monter suivre aller vers Y Damsan, errer chercher rotin guôl une tige
məmông sa bĕ məlăn to'l è'ngŭn thŭn madê uay iŭt, uay tê
bananier un tronc lune atteint décroître année autre cigales uay iŭt, uay tê
lŏ mənĕ məkuăn.
le nouveau chanter autre.

H Ni. — O' ngièk èbao k'irŏ kling o' ding bual dum
H Ni. — Ô oiseaux ngièk milliers tourterelles diaprées ô serviteurs tous
ney, drey tuy nao ko' Y Damsan si bĕ hiu sang dlê həngăp hiu
ici, nous suivre aller vers Y Damsan quoi être errer dans forêt égarer errer
băng trăp, a'mao bŭh trŭh thŭn məlăn.
dans marais, pas voir arrivé année lune.

Bual. — Nao ko'h a'duôn ah.
Serviteurs. — Aller donc grand'mère ô.

A'ney nao ding dua kəna tlao mənuih thao blŭ duê nao
Ainsi aller serviteurs deux domestiques trois individus savoir parler suivre aller
hram. Iêu mənuih sa tŭh pŭh mənuih sa èbao, iêu ba a'dey
ensemble. Appeler gens un cent assembler gens un mille, appeler frères
bang buôn a'muôn bang săng. Èmăn kənô sa uong həuê êmăn
dans village parents dans maison. Eléphant mâle fixer banne rotin éléphant
mənê sa uông mŭr, mənê məŭr di hlam uong. Nao io'h, nao băng
femelle fixer banne roof, filles joufflues monter dans banne. Aller oui, aller dans

H Ni et H Bhi au village veulent partir, car elles attendent Damsan en vain ; elles désespèrent de le revoir. Elles ont attendu durant toutes les lunes d'une année entière.

H Ni. — O enfants, allez chercher les éléphants.

Les serviteurs. — O Jut qui mange du bambou *lé*, ô Dé qui mange du bambou *m'o*, vos maîtresses H Ni et H Bhi vont vous monter pour aller à la recherche de Damsan qui est parti chercher du rotin *guol* et du bananier sauvage ; depuis des lunes ont décru, une autre année est venue, et les cigales *uay iut* et *uay té* ont chanté un chant nouveau.

H Ni. — Ô millier d'oiseaux *ngièk*, tourterelles diaprées, mes serviteurs, venez tous, nous allons à la recherche de Damsan, peut-être erre-t-il en forêt, perdu, égaré dans les marais depuis les lunes d'une année entière.

Les serviteurs. — Nous allons, ô grand'mère.

dlê srŭ, dlê srung dung krăm [1] *mələ̆m mədey iang hroe lo*
forêt épaisse, forêt profonde hésiter feuilles nuit reposer génie jour de nouveau
nao. Truh to' a'nàng dôk nôk pêt. Ñu bŭh kəiao ărang druôm
aller. Arrivé à campement rester endroit dormir. Elles voir arbre gens abattre
ñu lôê kəpu'.
lui bouger remuer.

H Ni. — O' Nuê, o' Nuê, ia ong ngă sơney? A'ney io' kəiao səmuk ngŏ
H Ni. — Ô Nuê, ô Nuê, quoi toi faire cela? Cela oui arbre səmuk Est
săng, kəiao tang iu a'dring, kəiao məjing a'duôn măng kənôe ay
maions arbre pareil Ouest terrasse, arbre faire aïeule depuis avant aïeul
măng hədăp, khă ih druôm răp răp [2]*, həmey dê iê iơh. Ih*
depuis autrefois, comment toi abattre frapper, nous mêmes mourir oui. Toi
dê bàng tê êmô hŏng həlao bàng tê kəbao hŏng hənăm, mənăm
même manger cœur bœuf dans plateau manger cœur buffle dans coupe boire
kəpê chĕh tŭk chĕh tang ding sa a'ruăt, a'ney ih dôk kao nao iơh.
vin jarre tŭk jarre tang tube une unité, si toi rester moi aller oui.

H Ni H Bhi dê dôk dlăng Y Damsan dê kənar dôk hôă
H Ni H Bhi mêmes rester regarder Y Damsan même comme rester manger
kədram mənăm thŭn, kənar hŏng dôk bàng un kəbao, druôm nao
multitude boire année, pareil avec rester manger porc buffle, abattre aller
kəiao.
arbre.

Ainsi elles vont, deux domestiques les accompagnent ainsi que trois autres qui savent parler. Elles appellent cent personnes, en rassemblent mille, elles appellent leurs frères, leurs parents dans chaque maison. Sur un éléphant mâle est fixé un bât en rotin, sur un éléphant femelle un bât recouvert, des jeunes filles joufflues sont montées dans la banne. Elles vont, elles vont dans la forêt épaisse, dans la forêt profonde, elles vont au hasard, indécises comme vont les feuilles emportées par le vent; elles reposent la nuit, elles repartent le jour. Elles arrivent au campement de Damsan à l'endroit où il repose. Elles voient frémir l'arbre que ses gens sont en train d'abattre.

H Ni. — Ô Nué, ô Nué! pourquoi fais-tu cela? Cet arbre est un *smuk* semblable à celui qui est à l'Est de notre maison et à celui qui est à l'Ouest de notre terrasse. Cet arbre fut notre aïeule depuis jadis, fut notre aïeul depuis autrefois. Pourquoi le frapper de tant de coups? Tu veux donc nous faire mourir? Fais-lui l'offrande d'un cœur de bœuf dans un plateau, d'un cœur de buffle dans une coupe, fais-lui le sacrifice d'une jarre *tuk* de vin de riz, d'une jarre *tang* au tube unique. Ainsi tu veux donc rester? Nous, nous partons.

---

(1) *Dung krăm*, intraduisible en mot à mot. Ces deux mots disent la chute hésitante de la feuille que le vent emporte.

(2) *Răp răp* semble être une onomatopée rendant le roulement des coups qui se succèdent et peut se traduire par : quelle grêle de coups s'abat!

Damsan. — O' hədĕh, o' hədĕh, gũk io ŭn krun io bê ngă
DAMSAN. — Ô enfants, ô enfants, fouailler comme porc accorder chèvre faire
bi həgu bi həgê [1] *io kəm ă məlăm.*
faire ensemble faire ensemble comme éclair nuit.

Hədeh. — O' ay, o' ay, phun ñu hlam èa a'na hlam trŏh
SERVITEURS. — Ô grand-père, ô grand-père, pied lui dans eau tronc dans abîme
kəiao chang jŏh kəiao chăng həay, phŭn ñu hl m èa a'na ñu hlam
arbre vouloir casser arbre vouloir rien, pied lui dans eau tronc lui dans
hăng kəiao ding dang chang jŏh.
gouffre arbre osciller vouloir casser.

Damsan. — Kəiao ding dăng chăng jŏh ka tlŏh tluôn. O' buôn
DAMSAN. — Arbre osciller vouloir cesser pas encore coupé derrière. Oh! endroit
dŭm ney gŭk brey iŏ ŭn krŭn brey iŏ bê ngă bi həgu
tous ici fouailler donner comme porc efforts donner comme chèvre faire faire ensemble
bi həgê iŏ kəmlă məlăm.
comme éclair nuit.
To' buôn druôm iă pŭy diăn to' Y Damsan druôm ia pŭy həruh
A endroit couper tenir feu chandelle à Y Damsan couper tenir feu torche
kəiao ŭh ông, kəiao ding dăng dă dă, kəiao kəpu' màng phun truh
arbre colossal, arbre osciller lentement arbre secouer depuis pied jusque
to' êguh èdram, kəiao ñu chăng jŏh. H Ni, H Bhi ñu duê, ñu huÿ
à ramure haute, arbre lui vouloir casser. H Ni, H Bhi elles fuir elles peur
dêmi dêma ñu chăng duê ñu dar to' a'na kəiao a'nan kəiao ñu
extrêmement elles vouloir fuir elles tourner à tronc arbre ainsi arbre lui
tshiă kŏ to' dlông ñu.
pencher tête au-dessus elles.

Mais H Ni et H Bhi observent Damsan qui se réjouit comme pour la fête de l'année nouvelle ; lui et la multitude boivent, mangent de la viande de porc et de buffle pour abattre cet arbre.

DAMSAN. — Ô enfants, ô enfants, fouaillez comme fouaillent les porcs, frappez comme les chèvres se choquent, accordez vos efforts. Que l'éclat de vos haches jaillisse comme l'éclair dans la nuit.

LES SERVITEURS. — Ô grand-père, ô grand-père, son pied plonge dans l'eau, son tronc s'élance hors de l'abîme. Cet arbre voudra-t-il se briser, ne le voudra-t-il pas ? Son pied est dans l'eau, son tronc est dans le gouffre, il oscille, il veut se briser.

DAMSAN. — L'arbre chancelle, il veut se casser, mais il n'est pas assez entaillé par derrière, creusez cet endroit-là comme les porcs fouillent le sol, frappez-le ensemble, frappez comme les chèvres se choquent, que le fer de vos haches étincelle comme l'éclair dans la nuit.

---

[1] *Bi həgê bi həgu* : ces deux mots ont le même sens, qui est : avec ensemble, accorder les efforts.

Damsan lăch : O' H Ni, o' H Bhi, duê nao iăl. — H Ni, H Bhi duê
DAMSAN dire : Ô H Ni, Ô H Bhi, fuir aller vite. — H Ni, H Bhi fuir
nao to' iu kəiao tuy nao ko' iu, duê nao ti ngŏ kəiao tuy nao
aller vers Ouest arbre suivre aller à Ouest, fuir aller vers Est arbre suivre aller
to' ngŏ, duê nao ting Mənòng, kəiao tuy nao to' Mənòng, duê nao
à Est, fuir aller direction Mənông, arbre suivre aller vers Mənông, fuir aller
to' bih, kəiao tuy nao to' bih duê nao to' a'dham, kəiao duê
vers Bih, arbre suivre aller vers Bih fuir aller direction a'dham, arbre suivre
nao to' a'dham.
aller vers a'dham.

Damsan. — O' H Ni, o' H Bhi uơy duê nao ilan buôn. A'ney duê nao
DAMSAN. — Ô H Ni, ô H Bhi ô fuir aller route village. Ainsi fuir aller
ilan buôn, a'nan kədloh məiêng lŭy hĕ məiêng kədloh ăo lŭy hĕ
route village, alors se défaire jupe laisser oui jupe défaire veste laisser oui
ăo, iran iran nao to' ilan buôn a'ney kəiao tuy nao ilan buôn mơh.
veste courir courir aller sur route village ainsi arbre suivre aller route village oui.

H Ni. — Dleh io' kao a'may ah.
H NI. — Difficile bien moi sœur ainée.

H Bhi. — Nao bĕ drey êbăt sa kənəhoang tshoăng sa băng. Lĕ
H BHI. — Aller falloir nous marcher une enjambée pas une fois. Tomber
kənuôl ĕ'hang drăk săk drăk say. Chang truh to' buôn kəiao tshiă
fourreau bétel s'éparpiller. Vouloir atteindre à village arbre pencher
kŏ êbeh, truh to' buôn kəiao tla. truh to' băng bha ghŭng kəiao
tête plus, arrivé à village arbre s'abattre, arriver à porte bruit chute arbre
jŏh e'nay a'rơng bi chŭng to' dlông a'nan hră char, jŏh iơh
cassé bruit grondement faire effrayer jusque en haut et partout pays, cassé oui

A l'aide de chandelles de cire et de torches Damsan éclaire la blessure profonde dans laquelle plongent les haches pour abattre le colosse, l'arbre oscille lentement, l'arbre frémit de sa base à l'extrémité de sa ramure, H Ni et H Bhi veulent fuir ; elles ont peur extrêmement, elles veulent fuir, elles tournent autour de l'arbre et l'arbre tourne au-dessus d'elles. Damsan leur crie : « O H Ni, ô H Bhi, sauvez-vous vite ». H Ni et H Bhi fuient vers l'Ouest et l'arbre les suit vers l'Ouest, elles fuient vers l'Est et l'arbre les suit vers l'Est, elles se sauvent dans la direction du pays des Mnong et l'arbre les suit dans la direction du pays des Mnong, elles fuient dans la direction du pays des Bih et l'arbre les suit dans la direction du pays des Bih, elles fuient dans la direction du pays des Adham et l'arbre les suit dans la direction du pays des Adham. Damsan leur crie : « O H Ni, ô H Bhi, fuyez par la route du village », et elles fuient par la route du village, leurs jupes se défont, elles les abandonnent, leurs vestes les gênent, elles les enlèvent, elles courent, elles courent sur la route du village et l'arbre les suit sur la route du village.

H NI. — O sœur ainée, je n'en puis plus.

H BHI. — Soutenons-nous, accordons nos pas.

ñu jŏh bang tam lĕ to' kəiao mâng a'ney truh to' buôn[1] *bưih*
lui cassé tout tomber sur arbres depuis là jusque à endroits loin
kəmərơng prong jŏh jih. A'dhan bi ngin si bhiung rung ruh jŏh
forêt grande cassé tout. Branches faire vent comme ouragan rompre briser
kədlŏh məiêng ao a'mao mao lŏ duê. Sətul krăh săng a'nan ñu
défaire jupes vestes pas avoir encore fuir. Atteint milieu maison là elle
êbuh krah săng iơh ñu dê H Ni, a'ney məiêng kəlao ao
tomber essoufflée milieu maison oui elle-même H Ni, ainsi jupe déroulée veste
kəlưk H Bhi truh to' ôk iê hlam băng a'dŭ. A'nan Y Damsan irăn
enlevée H Bhi arrivée à arrière morte dans porte alcôve. Alors Y Damsan courir
nao kədloh bŭk luy hĕ bŭk kədloh tshiăm luy hĕ tshiăm bŭh
aller déroulés cheveux laisser cheveux déroulé turban laisser oui turban voir
məiêng ia ba məiêng buh ao ia ba ao irăn nao nao ñu
jupe prendre porter jupe voir veste prendre porter veste courir aller aller lui
hêa io' ñu dê êkay Damsan. A'nan trŭh to' săng buh io' H Ni dòk
pleurer oui lui même garçon Damsan. Ainsi arrivé à maison voir oui H Ni rester
iê krăh săng. A'ney pŭ ba ti ôk. Trŭh to' băng a'du dòk
morte milieu maison. Ainsi prendre porter à arrière. Arrivé à porte alcôve reste
pŭ nao ti phā, sa nah phā pŭ H Ni sa nah phā pŭ H Bhi. Rŭ
porter aller sur cuisse, un côté cuisse poser H Ni un côté cuisse poser H Bhi. Sans
rŭ hədĕh dŭm năn nao dlăng a'may kəiao chăm, kənar hong lĕ
arrêt enfants tous ici aller regarder sœurs arbre frapper, semblable avec tomber
məngăt[2] *hlam êa, ê'ua hlam dlê, ñu hêa: O' ê o' ê iê iơh*
double dans eau, respiration dans forêt eux pleurer: Ô beau-frère mortes oui

Leur fourreau se déroule et le bétel s'éparpille, elles atteignent le village et l'arbre de plus en plus penche sur elles, elles arrivent au village et l'arbre s'abat. Lorsqu'elles arrivent à la porte de leur maison, l'arbre s'abat en un bruit effrayant qui se répercute jusqu'au ciel et dans tout le pays, l'arbre en tombant abat d'autres arbres et ainsi jusqu'au pays lointain, la grande forêt est abattue. Les branches fouettant l'air font un ouragan, qui brise tout, arrache les jupes, les vestes de H Ni et H Bhi, arrête leur fuite, les fait choir au milieu de la maison où elles demeurent étendues, dévêtues. H Bhi atteint l'alcôve et tombe morte sur la porte. Alors Damsan accourt, cheveux et turban déroulés et qu'il laisse tels, il voit les jupes et les vestes, il les ramasse, il court, il court et il pleure, oui, il pleure, le garçon Damsan. Il arrive, il voit H Ni étendue morte au milieu de la maison, il la prend, il la porte à l'arrière, sur le pas de l'alcôve; il voit H Bhi; il les prend; sur l'une de ses cuisses il fait reposer H Ni et sur l'autre H Bhi. Et sans cesse les enfants viennent voir leurs grandes sœurs que l'arbre a frappées, dont il a enlevé l'âme comme aux noyés, comme à ceux qu'asphyxie la forêt, et ils pleurent: « O beau-frère, ô beau-frère, elles sont mortes, nos grandes sœurs, nous n'avons plus personne, nous voilà seuls. » Et le garçon Damsan

---

(1) *Buôn*, en outre de « village », signifie aussi « endroit, emplacement ».
(2) *Məngăt* est l'une des trois formes de l'âme.

a'may həmey hàng hmey dôk lĕ. A'ney èkay Damsan ñu dôk
sœurs nous tout perdu nous rester seuls. Ainsi garçon Damsan lui rester
chŏk hèa dê həroê bhong tlăm məlam bhong a'guăh. Ñu bŭh ding buăl
lamenter depuis jour jusque soir nuit jusque matin. Lui voir serviteur
ngă kŭt dlŏng ñu lach: O' ngiêk êbao, kətrŏ kling o'
faire statues funèbres lui dire: Ô oiseaux ngiêk millier, tourterelles diaprées, ô
ding buăl dum ney dăm jêch (1) ngă bông (2) jăk ôh, ngă kut dlông (3)
serviteurs tous ici ne pas hâter faire cercueil beau non, faire statues funèbres
luy kao nao hiu, gŭôn kao uit, kao nao ê'muh iăng lăn kao
laisser moi aller absenter, attendre moi revenir, moi aller demander génie terre moi
nao êmuh iăng êa. nao kən'a lăng Ay a'dê (4), ko' Ay dŭ
aller demander génie eau, moi consulter là bas Ancêtre céleste, à Ancêtre céleste
pô thê, ko' Ay Dê pô brey həley bĕ lŏ brey pô tŭk
qui donne, à Ancêtre céleste qui donne, qui celles encore donner celles cuire
ê'sey ko' kao brey diăm, həley bĕ lŏ mañam kəpin ao ko' kao.
riz à moi donner vivres, celles qui encore tisser ceintures vestes à moi.
O' a'dey tlăng iăng buôn, o' a'muôn a'dey ih ma brey
Ô petits frères éperviers génies village, ô parents vous prendre donner
ching bi bŏ găh kənăh bŏ bhôk ih dru bi dôk brey
gongs renflés faire remplir avant gongs plats remplir travée vous aider veiller donner
H Ni H Bhi brŭ mədê iê hərơk kəsơk mətao iă ba. Ih hôă
H Ni H Bhi pourri paddy mortes herbe doubles sorciers tenir porte. Vous manger

se lamente du matin au soir, du soir au matin. Il voit ses serviteurs sculpter les statues funèbres, il dit : « O millier d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles diaprées, mes serviteurs, tous ici, ne vous hâtez pas de faire un beau cercueil et de sculpter des statues funèbres, laissez cela, je vais m'absenter, attendez mon retour, je vais consulter les génies de la terre et de l'eau, l'Ancêtre céleste qui est généreux, l'Ancêtre céleste qui est compatissant, pour qu'il me redonne celles qui cuisaient mon riz, qui me procuraient les aliments, qui tissaient mes vêtements. O petits éperviers, ô génies du village, mes parents, remplissez de gongs l'avant de la maison, remplissez de gongs plats toute une travée, entr'aidez-vous pour veiller les mortes H Ni, H Bhi, mortes comme la plante de paddy dans l'eau, mortes comme l'herbe desséchée ; les doubles des sorciers les ont prises. Conviez tout le monde à manger et boire comme pour la fête de l'année nouvelle, que cela se dise jusque chez

---

(1) *Dăm jêch*, « ne pas se presser, pas urgent » ; ne pas confondre avec *ruat* qui ne s'emploie qu'à la première personne. *Kao ruat*, « je suis pressé » ; on ne dit pas *kao jêch*. Affaire pressée, urgente, se dit *kəley jêch* et non *həley ruat*.

(2) *Ngă bông*, faire le cercueil ; les cercueils sont faits d'un tronc d'arbre creusé.

(3) *Kut dlông*, statues funèbres. Ce sont des statues et des sculptures façonnées à la hache à l'extrémité des poteaux qui sont plantées autour du tombeau, ces sculptures représentent un homme et une femme nus, assis les coudes sur les genoux, la tête dans les mains, des marmites, des singes, des iguanes.

(4) *Ay a' du* ou *ay a'dê*, même signification, « Ancêtre céleste ».

brey kədram mənăm thŭn, ih dòk bàng brey ŭn kəbao, drey
donner foule boire année, vous rester manger donner porcs buffles, nous
ărang ing kəma iăng, ăng kəma chŭ' həmo' iu ngŏ. Həmo' to'
gens réputer depuis génies, jusque à montagne entendre Ouest Est. Entendre chez
Bĭh doh hrê kəbao, həmo' to' Lao doh ba êmô həmo' ko'
Bĭh amener venir buffles, entendre chez Laotiens amener donner bœufs entendre chez
Blô Êpan (1), *ŭn kəkŭng hrê kəpê kəkŭng ba. Ih pŏh brey*
Blô Êpan, porcs porter venir jarres vin porter donner. Vous résonner donner
ching a'na, kənua həgơr prong kənah hlong məñe tshê kəngăn êmăn
gongs grands, battre tamtam grand gong kənah hlong vibrer sous main éléphant
mənô a'na a'mao tlăp to' a'dring. kley ching tshar a'mao
mâles femelles pas cesser à terrasse, cordes gongs renflés gongs plats pas
tlap to' kətay.
cesser à suspendus.

Y Suh, Y Sah. — O' ê, o' ê, ti ih nao?
Y Suh, Y Sah. — Ô beau-frère, où toi aller?

Damsan. — Kao nao chŏk to' iăng êa kao nao hêa to' iăng lan kao
Damsan. — Moi aller lamenter à génie eau moi aller pleurer à génie terre moi
nao ko' Ay a'dê ko' dlông.
aller vers Ancêtre céleste en haut.

A'ney êkay Damsan mă dao sah dao rôê găm tlŏh, kəboh
Ainsi garçon Damsan prend sabre aiguiser sabre mouche poser trancher ciron
găm lĕ, a'nan duê nao io'h êkay Y Damsan.
poser tomber, ainsi partir aller qui garçon Y Damsan.

les génies, jusque sur la montagne, qu'on l'entende de l'Ouest à l'Est, que les Bih l'entendent et amènent des buffles, que les Laotiens l'entendent et amènent des bœufs, que les Blô, les Êpan l'entendent et apportent des porcs et des jarres de vin de riz; faites vibrer les grands gongs renflés et gronder le grand tamtam, que les mains exercées fassent chanter les petits gongs *knah hlong*, que les éléphants mâles et femelles ne cessent de se ranger autour de la terrasse, que les gongs renflés et les gongs plats ne cessent d'être suspendus.

Y Suh, Y Sah. — Ô beau-frère, ô beau-frère, où donc allez-vous?

Damsan. — Je vais crier ma peine au génie de l'eau, je vais pleurer ma douleur au génie de la terre, je vais là-haut trouver l'Ancêtre céleste.

Et le garçon Damsan prend son sabre et l'aiguise au point qu'une mouche, un ciron se posant sur le tranchant tombent tranchés. Ainsi il part, le garçon Damsan. Il appelle l'Ancêtre céleste: « O Ancêtre, ô Ancêtre, fais descendre un support de jarre ». L'Ancêtre fait descendre un support en cuivre que

(1) Blô et Êpan sont des tribus de même race que les Rhadé, mais actuellement bien plus déchues par suite de la pénétration et la domination annamite à laquelle trop tard on a voulu les soustraire. Ces tribus dépendent de la Délégation de M Drak.

Damsan. — O' Ay, o' Ay, mətrŭn e'nīa ko' kao. — Mətrŭn
DAMSAN. — Ô Ancêtre, ô Ancêtre, faire descendre support à moi. Faire descendre
è'nīa kông, kŏh hĕ, mətrŭn e'nīa prak kŏh he mətrŭn e'nīa
support cuivre trancher faire descendre support argent trancher faire descendre support
bêch kŏh hĕ mơh, mətrŭn e'nīa mah a'ney iơh ñu dê di.
brillant trancher vraiment, faire descendre support or celui-là oui lui-même monter.
A'ney truh to' dlông.
Ainsi arrivé en haut.

Ay A' Dê. — Ia kəley ih chăng hrê kơh chô ah?
ANCÊTRE CÉLESTE. — Quoi affaire toi vouloir venir à petit-fils ô ?
Ñat kăn blŭ leh êkay Y Damsan. A'ney Ay a'dê məiơr brey
Silence pas parler déjà garçon Y Damsan. Ainsi Ancêtre céleste tendre donner
hăt. A'ney ñu kəchap ti boh kŏ Ay a'dê.
tabac ainsi lui saisir au chignon tête Ancêtre céleste.

Damsan. — Kao kŏh iơh Ay ah.
DAMSAN. — Moi couper oui Ancêtre ô.

Ay A' Dê. — Ia kədi ih kŏh kơh chô ah?
ANCÊTRE CÉLESTE. — Quelle affaire toi décapiter que petit-fils ô ?

Damsan. — Ia kədi kao chăng kŏh Ay ah, kədi kao iêu ih
DAMSAN. — Quelle affaire moi vouloir décapiter ancêtre ô, affaire moi appeler toi
a'mao mơh kədi kao hêa chŏk ih a'mao mơh, kədi kao ba cheh,
pas entendre affaire moi pleurer lamenter toi pas entendre, affaire moi porter jarre
chŭh ŭn, kəbao, ih a'mao pŏk băng jăng məniêng ih a'mao pŏk
flamber porcs buffles toi pas avoir ouvrir porte close toi pas ouvrir
băng jăng məsey. O' Ay, o' Ay, ih dlăng lăng êkay Damsan lŭh
porte fer. ô Ancêtre, ô Ancêtre, toi regarder là garçon Damsan verser
êa a'dung bŏ tshiên məng lŭh êa məta bŏ tshiên kədrôa, lŭh êa
eau nez remplir bol fleur verser eau visage remplir bol couvercle, verser eau

Damsan tranche aussitôt, l'Ancêtre fait descendre un support en argent que Damsan tranche aussitôt, l'Ancêtre fait descendre un support en brillants que Damsan tranche de même, l'Ancêtre fait descendre un support en or, celui-là, il l'accepte et monte.

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Quelle affaire t'amène, ô petit-fils ?

Damsan impassible ne répond pas, alors l'Ancêtre lui tend du tabac ; aussitôt Damsan lui saisit la tête par son chignon.

DAMSAN. — Je te coupe la tête, Ancêtre.

L'ANCÊTRE. — Pourquoi me couper la tête, ô petit-fils ?

DAMSAN. — Pourquoi je veux vous couper la tête, ô aïeul ? Parce que je vous ai appelé et que vous n'avez pas voulu m'entendre, parce que vous n'avez pas voulu entendre mes lamentations, parce que je vous ai offert en sacrifice des jarres de vin de riz, des porcs et des buffles et que vous ne m'avez pas ouvert votre porte close, votre porte de fer. Ô Ancêtre, ô

a'la tơl dŏh ling a'ñuê. O' Ay o' Ay, iê hĕ iơh mô kao tŭk ĕ'sey mô
yeux atteint bol inonder natte. Ô Ancêtre, morte oui femme moi cuire riz femme
kao brey diăm mô kao mañam kəpin a'ban ko' kao. Màng kənòe ung
moi donner aliments femme moi tisser vêtements pour moi. Depuis avant mari
ih bi mədô mô məjing ching tshar kəbak lăk chay ih
toi faire demeurer femme accorder gongs renflés gongs plats mélangé laque résine toi
bi găm. Ih oseh məgô trao, kəbao məgô kley êkay mənê ih
faire assembler. Toi cheval imposer caveçon, buffle imposer corde garçon femme toi
bi məgô, to' kao a'mao khăp to' kao a'mao u', ih lach kuê ĕh
faire contraindre, et moi pas aimer pour moi pas accepter toi dire balayer fiente
a'seh ĕh êmô H Ni, to' kao dôk H Ni ih lach săh prŏng mədrŏng jing
chevaux fiente bœufs H Ni si moi rester H Ni toi dire chef grand puissant faire
ching lu tshar lu. A'ney ching həlak duăh
gongs renflés beaucoup gongs plats beaucoup. Ainsi gongs renflés lorsque choisis
kənah bley həlun êkay mənê həlak mao, hley bĕ tŭk brey
gongs plats acheter, esclaves garçons filles lorsque avoir, qui donc cuire donner
ĕ'sey ko' kao, brey diăm mañam kəpin ao ko' kao.
riz pour moi, donner aliments tisser vêtements pour moi.

Ay A'de. — O' chô! o' chô ha drao kəpŏ drao kəpun
Aancêtre céleste. — Ô petit-fils ! ô petit-fils prendre remède kəpŏ remède kəpun
tlao thun săh, tlao a'guah məney.
trois ans macérer trois matins laver.

Ancêtre, porte tes regards sur le garçon Damsan, vois ses larmes abondantes, elles remplissent un bol à fleur, elles remplissent un bol à couvercle; regarde, mes larmes coulent nombreuses sur la natte qu'elles inondent. Ô Ancêtre, elle est morte vraiment, ma femme qui cuisait mon riz, qui apprêtait mes aliments, ma femme qui tissait mes vêtements. C'est vous qui jadis m'avez fait demeurer chez elle, c'est vous qui en avez fait mon épouse, qui avez accordé les gongs renflés et les gongs plats, qui avez mélangé la laque et la résine, c'est vous qui avez passé la bride au cheval et la corde au nez du buffle, tous deux, l'homme et la femme, vous nous avez contraints et moi qui ne voulais pas, vous m'avez menacé de me faire l'esclave qui balaierait la fiente des chevaux et des bœufs de H Ni, tandis que si j'accceptais de rester avec H Ni, je deviendrais un grand chef puissant ayant beaucoup de gongs renflés et de gongs plats. Et maintenant que j'ai beaucoup de gongs renflés et de gongs plats, maintenant que j'ai beaucoup d'esclaves hommes et femmes, qui donc cuira mon riz, qui me donnera des aliments, qui tissera mes vêtements ?

L'Ancêtre céleste. — Ô petit-fils, ô petit-fils, prends le suc de la fleur *kpo* et le suc de la fleur *kpun* macérées pendant trois ans et lave-les avec pendant trois matins.

Damsan. — Pourquoi ferai-je cela inutilement ? La mort les a déjà prises, elles ne peuvent se relever, leur corps est décomposé. Comment pourraient-

Damsan. — Ia kao ngă koh Ay, bi iê ngă ñu thao lŏ
DAMSAN. — Pourquoi moi faire pour Ancêtre faire morte faire elle connaitre encore
kəgŭ, bi brŭ ngă thao lŏ hədip chăng bŏ si màng kənôe
relever, faire pourri faire savoir encore vivante vouloir visage comme depuis avant
a'sey si hədăp ma kədrăp iêng ao si ê'ra mərao (1).
corps comme jadis prendre envelopper jupe veste comme filles jeunes.

Ay A'dê. — Ih ma ê'sun bhur băng kənga, ma ê'ia bhur (2)
ANCÊTRE CÉLESTE. — Toi prendre ail souffler dans oreille prendre é'ia souffler
to' a'dring.
sur terrasse.

Sô Ay A'dê məjing H Ni, H Bhi blŭt brŭ mədê, iê hərok kəsok
Ainsi Ancêtre céleste faire H Ni, H Bhi atteint pourri paddy, mortes herbe doubles
mətao ia ba. A'ney uit ioh Y Damsan bŭk răng kang kəpung to'
sorciers tenir prendre. Ainsi revenir oui Y Damsan cheveux défaits bien désirer à
iê ung mô uh kəiam. Dlang trŭh to' buôn tol to' săng dlăng
mourir mari femme inconsolable. Voir arrivé à village atteint à maison regarder
ărang pŏh ching a'na kənua həgor prŏng kənah hlong məñê tshê
gens jouer gong renflé grand battre tamtam grand gong hlong vibrer sous
kəngăn. Èmăn kənô a'nă a'mao tlap to' a'dring kənar hong hôa
mains. Eléphants mâle femelle pas cesser vers terrasse comme avec manger
kədrăm mənăm kli di thun bhăng. Dlăng ărang hərê chăng
multitude boire habitants monter année nouvelle. Regarder gens venir vouloir

elles revivre comme je le désire avec leur visage de jadis, avec leur corps de jeunes filles qu'elles enserraient si bien dans leur jupe ?

L'ANCÊTRE CÉLESTE. — Tu prendras de l'ail que tu projetteras dans l'oreille (avec la bouche), tu prendras également de la racine *eia* que tu projetteras sur la terrasse.

Ainsi l'Ancêtre céleste ressuscite H Ni et H Bhi mortes jusqu'à la corruption comme la plante de paddy noyée, mortes comme l'herbe sèche, mortes comme si les doubles des sorciers les avaient prises. Damsan revient échevelé, désirant mourir, mari inconsolable de sa femme morte. Il revoit la maison, il revoit le village, il revoit ceux qui frappent des gongs et qui battent du tamtam, il entend vibrer sous des mains exercées le petit gong *kənah hlong*, il voit les éléphants qui sans arrêt se succèdent autour de la terrasse, il voit la multitude des voisins manger et boire comme pour la fête de l'année nouvelle,

---

(1) On désigne en rhadé, sous le nom de *m nê êra* les jeunes filles que l'on appellerait en français jeunes vierges ; cette traduction serait un non-sens, la virginité étant une notion inconnue chez ces peuplades. Ici *ê'ra mərao*, mot à mot « jeune fille nouvelle », veut dire simplement jeune femme non encore mariée, ou bien fille nouvellement pubère.

(2) *Bhur*, projeter avec les lèvres, comme avec un pulvérisateur, un liquide ou une matière liquide que l'on a dans la bouche.

ĕ'nuh dŭh məgey kəley iê brŭ. Ñu hlăm a'dih kəjŭ dao tŏ
saluer mortes cérémonie affaire mort corrompu. Lui dans là-bas lances sabres comme
məmông həlăng. Joa a'dring kəñia kəma bôh băng truh, kəbăt
fleurs paillote. Piétiner terrasse étroit jusque plein trou atteint véritablement
buh hĕ mô.
voir là femme.

Damsan chŏk: Mô kao brŭ mədê iê a'sey iang brey k'o kao
Damsan lamenter : Femme moi pourrie paddy mort corps génies donner à moi
sah prŏng mədrŏng a'na dua kưn kədung. To' Ay a'du bi
chef grand puissant pièces deux turban gibecière. De ancêtre céleste faire
thê, kao ma həla mənŭt kŭp jing dăng, iăng chih ko' kao
conseiller, moi pris feuille banian accolé dessus dessous, génies puissance à moi
a'năk iăng a'dê, mô kao kəgŭ bàng tê êmô hong həlao bàng
enfant génie ciel, femme moi ressusciter manger cœur bœuf avec plateau manger
tê kəbao hŏng həman mənam kəpê cheh tŭk cheh tăng ding sa a'ruăt.
cœur buffle avec coupe boire alcool jarre tŭk jarre tăng tube un tige.
Si ko'h ih pêt a'mao thao mədih dih a'mao thao hədo'r
Pourquoi ainsi toi dormir pas connaître réveiller lever pas connaître revivre
pêt uo'r ĕ'la. Kəpê chĕh tŭk ba a'mao tlăp to' găng. Kənăng chŭh
dormir oubli yeux. Vin jarres tŭk ba pas cesser à se suivre. Sans cesse flamber
êmô kəbao a'mao hô iŏ brŭ, mənuih bhă bhă ia ba ŭn to'l
bœufs buffles pas arrêter abattre, gens foule tenir porter porcs atteint
mao sa rô êmô sa khăm (1) *kəbao năm plŭh.*
avoir un écurie bœufs un dessous maison buffle cinquante.

il voit ceux qui sont venus veiller les mortes et aider pour la cérémonie funèbre ; ils pénètrent si nombreux que de loin les innombrables fers de lance et de sabre font le blanc reflet d'une étendue de paillotes en fleur. Il met le pied sur la terrasse encombrée jusqu'à la porte qu'il atteint, il pénètre et voit sa femme véritablement morte. Il se lamente :

Damsan. — Ma femme est morte comme le paddy fauché, son corps est mort que les génies me donnèrent pour être un grand chef puissant portant double turban et gibecière, j'ai suivi les conseils de l'Ancêtre céleste et moi, feuille de banian, je me suis attaché à la feuille de banian. Qu'il me donne le pouvoir des génies pour que ma femme revive, pour qu'elle ressuscite pour manger le foie de bœuf dans un plateau, le foie de buffle dans une coupe, pour qu'elle boive le vin de riz d'une jarre *tuk*, d'une jarre *tang* au tube unique. Ô H Ni, ô H Bhi, pourquoi dormir ainsi, pourquoi ne pouvez-vous vous réveiller, pourquoi ne pouvez-vous revivre, pourquoi l'oubli est-il dans vos yeux ? Voyez, les jarres *tuk* et les jarres *ba* se suivent sans arrêt, sans arrêt les bœufs sont flambés et les buffles abattus, des porcs et des bœufs par pleines écuries, des buffles par cinquantaines.

(1) *Êmô sa khăm*, « bœufs un dessous de maison », les bœufs et souvent les buffles sont remisés sous la maison.

H Ni H Bhi hədir, a'ney phăr hədơr phơr kəgŭ ĕa kəbŭng (1)
H Ni H Bhi revivre, ainsi reprendre connaissance se lever eau marmite
rao kĕ ĕa kebĕ rao kəngān (2), *ĕa tshiĕn kəsuān pach bō̆*
laver main eau marmite laver main , eau bol bronze laver visage
məta. Ñu lach : O' a'iong, o' a'iong, hərăp io' ŏng chŏk ĕ'nīa
figure. Lui dire : Ô frère aîné, ô frère aîné, suffisamment oui toi lamenter tant
ko' kao hĕa ĕ'nit hĕa dhīt dhīt hrŏe bhŏng tlam məlām bhŏng
pour moi pleurer sans cesse pleurer sans relâche jour jusque soir nuit jusque
guăh kao dĕ pĕt hin dey ko' pĕt dih hin dey ko' mənga
matin moi même dormir plus même que dormir coucher plus ainsi pourquoi fleur
krih jum buŏn.
tentures entourer endroit.

Damsan. — O' hədĕh, o' hədĕh, ñu bi hədĭp, hley məgăt ĕmŏ
Damsan. — Ô enfants, ô enfants, lui faire vivre, qui garder bœufs
nao mă ĕmŏ, hley məgăt kəbao nao mă kəbao, hley məgăt
aller prendre bœufs, qui garder buffles aller prendre buffles, qui garder
kəpĕ nao ma kəpĕ pŏh ching a'nă kənua həgơr prŏng kənah
vin aller prendre vin jouer gong renflé grand battre tamtam grand gong
kơk məñe tshe kəngan tlay pră. Tŏng həgơr Dambhu məiang
kơk vibrer habiles mains son argentin. Frapper tamtam Dambhu génie
ĕ'nay ñu a'rơng găo grăm. Tong bĕ ! Sit idi ñu bi hədip
voix lui grondement dépasser tonnerre. Frapper ! Vrai lui faire vivant
H Ni H Bhi Ay A'dĕ brey ko' kao məjing sah prŏng mədrŏng
H Ni H Bhi Ancêtre Céleste donner à moi devenir chef grand puissant
a'na dua kưn kədun.
pièce deux turban gibecière.

Ainsi H Ni et H Bhi reviennent à la vie, elles reprennent connaissance, se lèvent en sursaut, se lavent les mains dans une marmite et le visage dans un bol de bronze. Elles disent : Ô frère aîné, ô frère aîné, ne vous êtes-vous pas suffisamment lamenté à notre sujet, pourquoi pleurer sans cesse, pourquoi pleurer sans relâche du jour au soir, de la nuit au matin ? Nous nous étions endormies, nous dormions plus que de raison, pourquoi toutes ces étoffes à fleur, pourquoi ces tentures autour de nous ?

Damsan. — Ô enfants, ô enfants, elles vivent ! Que les gardiens de bœufs amènent des bœufs, que les gardiens de buffles amènent des buffles, que ceux qui surveillent les jarres de vin de riz en apportent. Faites chanter les grands gongs, battez du grand tamtam, que les mains exercées fassent vibrer le petit gong *kơk* au son argentin. Frappez Dambhu, le tamtam-génie dont le grondement couvre celui du tonnerre. Frappez, car véritablement elles vivent, H Ni et H Bhi que me donna l'Ancêtre céleste, pour que je devienne un grand chef puissant, portant le double turban et la gibecière.

---

(1) *K bŭng* ou *bŭng*, grande marmite en cuivre; *k be* ou *be*, petite marmite en cuivre de même forme ; on dit plus couramment *gŏ bung* et *go be*, *go* signifiant aussi marmite.
(2) *Kĕ kəngān* est couramment employé pour main, mais *kĕ*, avant-bras.

Kəley ie Y Damsan. A'nan dok sa hroè mədey sa məlam dok sa
Affaire mort Y Damsan. Ainsi demeure un jour reposer une nuit rester un
tlam a'guăh ti năn. — O' H Ni, o' H Bhi, dăm di ih chăng məmăng
soir matin là bas. — Ô H Ni, ô H Bhi, pas vous vouloir inquièter
oh ko' kao.
oh pour moi.

H Ni. — O' Nuê, o' Nuê, ti ih lŏ chăng nao?
H Ni. — Ô Nuê, ô Nuê, où vous encore vouloir aller?

Damsan. — Kao hiu dlê srŭ kao iu dlè srŭng dŭng
Damsan. — Moi voyager région loin moi voyager forêt sans fin rester
krăm, məlam kao mədey iăng hrôe kao êbăt.
longtemps, nuit moi reposer génie jour moi marcher.

H Ni. — O' Nuè, o' Nuè, ia kəley ih chăng hiu? To' ih
H Ni. — O Nuè, ô Nuè, quelle affaire toi vouloir voyager? Si toi
chăng ko' ching lĕh ih mao ti săng to' ih chăng ko'
vouloir que gongs renflés déjà toi avoir dans maison si toi vouloir que
tshar lĕh ih mao ti săng.
gongs plats déjà toi avoir à maison.

Damsan. — Ia nga kao hiu ko' ching deh ia nga kao
Damsan. — Quoi faire moi voyager pour gongs renflés quoi faire moi
hiu ko' tshar deh kao hiu həay kao hiu măng.
voyager pour gongs plats moi voyager rien moi voyager sans but.

H Ni. — O' Nŭê, o' Nŭê, ong ching găn èmăn gu' (1) *ketu'*
H Ni. — Ô Nuè, ô Nuè, toi gongs renflés nombreux éléphants beaucoup
pò məna. Sah prŏng mədrŏng a'na dua kưn kədŭng ching
propre propriétaire. Chef grand puissant pièces deux turbans gibecière gongs renflés

La mort de Damsan. Ainsi il demeure un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin, et dit: Ô H, Ni, ô H Bhi, ne soyez pas inquiètes à mon sujet.

H Ni. — Ô Nué, ô Nué, où veux-tu encore aller?

Damsan. — Je m'en vais dans la forêt lointaine, je m'en vais dans la forêt sans fin, je me reposerai la nuit, je marcherai le jour.

H Ni. — Ô Nué, ô Nué, pourquoi vouloir partir encore? Si tu veux des gongs renflés, n'en as-tu pas à la maison, si tu veux des gongs plats, n'en as-tu pas à la maison?

Damsan. — Pourquoi voyagerai-je pour des gongs renflés, pourquoi voyagerai-je pour des gongs plats? Je voyagerai sans raison, je voyagerai sans but.

H Ni. — Ô Nué, ô Nué, quantité de gongs renflés, des éléphants innombrables sont ta propriété, tu es un grand chef puissant, portant le double

(1) *Găn* et *gu'* ont à peu près le même sens : grand nombre, innombrable.

sa tŭh lĕh ŏng mao, tshar sa tŭh lĕh ŏng mao, èmān sa tuh lĕh
cent déjà toi avoir, gongs plats un cent déjà toi avoir, éléphants un cent déjà
ŏng mao, kəbung bŏ dlê lĕh ong mao kəbè bŏ trăp (1) *ŭn bê*
toi avoir, marmites plein forêt déjà toi avoir marmites plein marais porcs chèvres
diăp krum lĕh ŏng mao. Ărang hing ŏng kəma iăng ăng kəma
tout dessous maison déjà toi avoir. Gens réputé toi jusque génies jusque à
chu' həmo' iŭ ngŏ ŏng jhŏng kənuenh krenh sit iè kŭt pĭt
montagne entendu Ouest Est toi audacieux valeureux courageux vrai mort évanoui
a'mao thao lŏ kədŭn.
pas connaître encore reculer.

Damsan. — Kao nao ma lăng kəda iăng hrôê hənan klă sah prŏng
Damsan. — Moi aller prendre précieux génie jour ainsi devenir chef grand
mədrŏng jing ching lu tshar lu. Kla ê'dê tar
puissant faire gongs renflés beaucoup gongs plats beaucoup. Certainement par
ê'gar gao Lao gò ko' kao, tar e'dê krông Mənòng gu a'mao
monde dépasser Laotiens forcer à moi, partout tout fleuves Mnong braver pas
jhŏng pu kang kao. Ti kao nao? ti a'lê gò məô răm, kətăm
oser provoquer moi. Où moi aller, où bambou lè courber məô sécher, fouler
chu' kəblăng kətăm hăng məchah tăr săh mədrŏng kan mao si
montagne entr'ouvrir fouler rives rompues partout chefs puissants pas avoir comme
kao. Ia mənăng kəley kao hiu? Kao hmo' a'rang lăch hin ko'
moi. Pourquoi chose affaire moi voyager? Moi entendre gens dire réputer de
iăng ang ko' chu' həmo' iŭ ngŏ kdă iang hroê siam mənê
génies jusque à montagne entendre Ouest Est précieux génie jour splendide femme

turban et la gibecière ; cent gongs renflés, tu les as déjà ; cent gongs plats, tu les as déjà ; cent éléphants, tu les as déjà ; la forêt est pleine de tes marmites en cuivre, les marais sont pleins de tes petites marmites en cuivre, les porcs et les chèvres que tu possèdes emplissent le dessous de ta maison, tu es réputé des génies à la montagne ; de l'Ouest à l'Est on dit que tu es audacieux, courageux, valeureux, au point que, mort ou évanoui, tu ne saurais reculer.

Damsan. — Je veux aller prendre le précieux génie du jour, ainsi je deviendrai un grand chef puissant, ayant beaucoup de gongs renflés et de gongs plats ; personne au monde ne m'égalera, les Laotiens ne me domineront pas, pas plus que les Mnong du grand fleuve, personne n'osera me braver ; où j'irai le bambou *lé* se courbera, le bambou *m'o* sèchera, la montagne s'entr'ouvrira quand je la foulerai, les berges s'effondreront quand mon pied se posera, de tous les chefs puissants aucun ne m'égalera. Pourquoi je veux aller ? jai entendu dire que des génies à la montagne, de l'Ouest à l'Est, le précieux soleil est réputé comme une femme splendide, au mollet rond, qui vêt

(1) *Kəbung bŏ dlê kəbé bŏ trăp*, « grandes marmites plein la forêt, petites marmites plein le marais ». Les objets de valeur, marmites, gongs, jarres, etc., sont enfouis en pleine forêt et dans les marais pour les préserver des incendies et des voleurs.

uè mətih bar məieng ju ñao tloh ray kəbăt. Dăm ih chăng hmang
rond mollet vêtir jupe élégant atteindre perfection. Ne pas toi vouloir inquiet
kao dè pluh hroê kao dăm, năm məlam kao dih kao hiu găh jih
moi même dix jours moi reposer, cinq nuits moi coucher moi voyager entier tout
thŭn məlăn.
année lunes.

Nao ioh ñu dê. Di əseh kənô həô ao brŭng blăk săk kəju,
Aller oui lui même. Monter cheval mâle vêtir veste bariolée noir porter lance,
dao suòr hong a'sey (1), *èkay Y Damsan nao ma kda Iang Hroe.*
sabre contre avec corps, garçon Damsan partir prendre précieux génie soleil.
Ñu truh to' săng a'dey ñu Tăng Măng.
Lui arriver à maison petit frère lui Tăng Măng.

Tăng Măng. — O' a' iong, o' a' iong, ia mənăng kəley ih chang hiu
Tăng Măng. — O frère aîné, ô frère aîné, quoi chose affaire toi vouloir voyager,

Damsan. — Bôêh! a' dey ah ĕ'pa (2) *diam kao uĕh* (3) *mədey, ĕ'pa*
Damsan. — Bôêh! petit frère ô faim aliments moi détourner reposer, faim
e'sey kao uĕh hôa, ĕ'pa chuă kao uĕh mənam, ĕ' pa păm pĭl kao
riz moi détourner manger, faim alcool moi détourner boire, envie păm pĭl moi
uĕh chô, ĕ'pa kədeh ĕ'mô kəbao koa uĕh bâng.
détourner cueillir, envie viande bœuf buffle moi détourner manger.

Tăng Măng. — A' nan kənă ĕ'sey chŭh mənŭ pŭ kəpê ial dlè kəley.
Tăng Măng. — Alors cuire riz flamber poulet apporter alcool parler affaire.
ia năng kəley ih chăng hiŭ jêch kəmêch hĕ o' a' iong?
pourquoi affaire toi vouloir voyager hâtivement ainsi frère aîné?

une jupe élégante et qui atteint la perfection. Ne sois pas inquiète à mon sujet, je me reposerai dix jours, je dormirai cinq nuits, je chercherai pendant les lunes d'une année entière.

Ainsi il va à cheval, sa veste est bariolée de noir et de blanc, la lance en main et le sabre entre sa ceinture et son corps, le garçon Damsan part ravir le précieux soleil. Il arrive chez son ami Tăng Măng.

Tăng Măng. — Ô frère aîné, ô frère aîné, quelle affaire te fait voyager?

Damsan. — Bôêh! petit frère, j'ai faim et je viens me reposer, j'ai faim et je viens manger du riz, j'ai soif et je viens boire de l'alcool, j'ai envie de liane *pămpĭl* et je viens la cueillir, j'ai envie de viande de bœuf et de buffle et je viens en manger.

Tăng Măng. — Voici du riz cuit, voici le poulet rôti, voici du vin de riz, et maintenant causons de ton affaire. Pourquoi pars-tu ainsi en hâte, ô frère aîné?

---

(1) *Suòr hong a'sey*, maintenu par la ceinture contre le corps. Sabre, couteau et même la pipe sont ainsi portés entre la ceinture et le corps, à gauche un peu en arrière.

(2) *Ĕ'pa*, faim, envie d'absorber.

(3) *Uĕh*, tordre, tordu, se détourner de sa route pour faire visite; individu fourbe, manque de franchise.

Damsan. — Ia nàng jèch kəmèch kơh a'dey ah, kao chăng nao ma
Damsan. — Pourquoi hâtivement donc petit frère ô, moi vouloir aller prendre
kədă iang hroê. Ih bit (1) *mo' ti dlê ărang bi chông klông nao char*
précieux génie jour. Toi voisin oui à forêt gens faire traverser piste aller pays
ê'mô kəbao ñu ih bĭt mədĕh.
bœufs buffles lui toi demeurer proche.

Tăng Măng. — Bôèh ! a'iong ah kao ê'kay a'mao thao dlê, mənê a'mao
Tăng Măng. — Bòèh ! frère aîné ô moi garçon pas savoir forêt, femme pas
thao ilan êmĕh êmăn a'mao thao bĭt kədrun.
savoir route rhinocéros éléphants pas savoir atteindre gîte.

Damsan. — Kao êmuh ih tshĭn dăh ih thao ko' ioa dăh ih dòk
Damsan. — Moi demander toi si lorsque toi savoir pour parce que toi demeurer
jĕ dlê, kəkê lu klă iŭ ngŏ. Nao bĕ a'dey ha kətrao ih
près forêt, voisin beaucoup moitié Ouest Est. Aller voyons petit frère parce que toi
tuy tăt drey uat plao char êmô kəbao ih dru nao bi bĭt
suivre accompagner donner avec territoire bœufs buffles toi aider aller faire atteindre
sĭt ih a'dey ih nao brey həbit.
vrai toi petit frère toi aller donner atteindre.

Ănan nao nao iơh plŭh hroê dăm nam hroê dih jih thun məlăn. Ĭk ĭk
Alors aller aller oui dix jours dormir cinq jours coucher tout année nuit. Tintement
ê'ua krông ông ông ê'ua kəsi di ơseh kənô a'na ê'ua tăm chêch
fleuve grondement souffle mer monter chevaux mâle femelle souffle envahir

Damsan. — Pourquoi me hâterais-je, ô petit frère ? Je veux aller prendre le précieux soleil. Tu es voisin de la forêt que l'on traverse, tu connais la piste qui conduit au territoire de ses bœufs et de ses buffles.

Tăng Măng. — Bôèh ! frère aîné, je ne suis qu'un garçon qui ne connaît pas la forêt, une femme qui ne connaît pas la piste des rhinocéros et des éléphants, et ne sait où ils gîtent.

Damsan. — Je te demande si tu connais, parce que tu demeures près de la forêt, parce que tu en es le plus proche voisin entre l'Ouest et l'Est. Allons, viens, petit frère, guide-moi jusqu'au terrain où passent ses bœufs et ses buffles, aide-moi à y parvenir, vraiment, ô mon ami, conduis-moi au but.

Ainsi ils vont, ils dorment dix nuits, ils se couchent cinq jours, ils vont toutes les lunes d'une année. Ils montent un cheval et une jument ; le bruit de leur course est semblable à la voix du grand fleuve, semblable à la respiration de la mer, le bruit de leur galopade plane au-dessus de tout. Ils arrivent au village de Dam Par Kuey, les garçons sur la terrasse le regardent, les filles à la fontaine le regardent, ils connaissent de réputation le garçon Damsan, le

---

(1) *Bit*, endroit, emplacement, signifie aussi arriver, atteindre, le lieu que l'on doit atteindre, à côté, voisin ensemble ; *kao dok bit*, je demeure avec.

Dam Par Kuey. Èkay kəbiă dlăng ti a'dring. mənê è'ra kəbia
Dam Par Kuey. Garçons sortir regarder de terrasse. filles jeunes sortir
dlang ti êa hing ang èkay Damsan săh prŏng mədrong a'na dua
regarder de fontaines réputation garçon Damsan chef grand puissant pièces deux
kưn kədŭng. Trŭh to' ual to'l to' săng da mă ơseh kleh
turbans gibecière. Arrivé à esplanade atteint à maison qui prend chevaux défaire
ưn da hrè tshưn è'nguê. Di è'ñăn dua băng həlăm kətăm a'dring
selle qui vient visiter admirer. Monter échelle deux fois dans frapper pied terrasse
ding dưng ko' ngŏ. Tiĕt kəngă pla dôk, məhiu məhêao diŏ
osciller vers Est. Accrocher coupe-coupe s'asseoir, replié comme
prao hlam băng məhiung məhêang diŏ êmeh bang dhong, êmông
cobra dans trou puissant immobile comme rhinocéros dans ravin, tigre
băng trăp, săp blŭ tlaò məse si grăm tlă kəmla, dăh tar săh
dans marais, voix parler rire semblable tonnerre suivre éclair, nulle part chef
mədrŏng kăn mao məse blŭ tlaò kənŏng èkay Damsan.
puissant pas plus avoir comme parler rire que garçon Damsan.

Dam Par Kuey. — O' buăl, o' buăl, bă brey a'nal kŏ ko' ñu, bă
Dam Par Kuey. — O serviteurs, ô serviteurs, apporter oreiller à lui, apporter
brey a'ñuê ko' ñu bă brey a'ban ko' ñu. A'nan lăng ti
donner natte à lui apporter donner couverture à lui. Alors étendre au
gŭ a'ñuê tông lăng ti dlông a'ñuê hrah a'nôk săh mədrŏng dôk.
dessous natte blanche étendre en dessus natte rouge endroit chef puissant reste
Hăt krah sa hŭp kông hăt drông sa tliêng kənêng (1) *bŏ pŭng*
tabac râpé un bol cuivre tabac en feuille une hotte écorce kənêng plein pŭng
a'mao lŏ rŭng răng èkay Damsan, diŭp a'mao lŏ rŭng răng, èkay
pas encore épuiser garçon Damsan, fumer pas encore épuiser, garçon

grand chef puissant au double turban et à la gibecière. Ils arrivent à l'esplanade, ils atteignent la maison, les uns viennent pour desseller leurs chevaux, les autres pour les voir, les admirer. Il monte l'échelle en deux enjambées, frappe du pied la terrasse et la fait osciller sept fois vers l'Est. Il accroche son coupe-coupe au passage et s'assoit replié sur lui-même comme le cobra dans son trou, ramassé, puissant comme le rhinocéros dans le ravin, comme le tigre dans le marais ; le bruit de sa parole et de son rire est semblable à celui du tonnerre qui suit l'éclair, nulle part il n'existe de chef puissant pouvant parler et rire comme Damsan.

Dam Par Kuey. — Ô serviteurs, ô serviteurs, apportez-lui un oreiller, apportez-lui une natte, apportez-lui une couverture, que l'on étende au-dessus une natte blanche et au-dessous une natte rouge là où est le grand chef puissant, qu'on lui apporte du tabac râpé dans un bol en cuivre et une pleine hotte de tabac en feuille et un plein bol *pŭng* de *knêng*, de

(1) *Kənêng*, arbre très apprécié que l'on débite en copeaux, que l'on chique, soit seuls, soit avec le bétel et l'arec.

Damsan bàng. A'năn chŭh mənŭ a'na krăm chăm mənŭ (1) *a'na*
Damsan manger. Ensuite flamber poulet femelle couver assommer poulet femelle
məbŏh hrŏh brăeh kəna è'sev phun èkay Y Damsan hôă. Mă
poudre blanchir riz cuire riz groupe garçon Y Damsan manger. Prendre
kəpê chĕh tŭk hrăh è'bah mənông, ko' dlòng kəbu, kəgŭ krua
alcool jarre tŭk rouge ouverture mnong, en haut gravée, en bas incrustée
kənga suè uĭk pnĭk, dlăng chĕh kao kăm tlaô è'măn. Hley diăt
oreilles ourlées rayées, voir jarre moi estimer trois éléphants. Qui porter
êa diăt nao, hley tông ching tông nao, hley chŭt ding chŭt nao,
eau porter aller, qui battre gongs battre aller, qui enfoncer tubes enfoncer aller,
lĕh chŭt ding brey Damsan mənăm.
déjà enfoncé tubes donner Damsan boire.

A'ney mənăm ioh èkay Damsan, mənăm jĭng jay.
Ainsi boire oui garçon Damsan boire sans cesse.

Dam Par Kuey. — *O' ê, o' ê, kəpê lĕh kao pŭ, mənŭ lĕh kao*
Dam Par Kuey — Ô beau-frère, ô beau-frère, vin déjà moi apporté, poulet déjà moi
chăm è'sev hənam hlaô lĕh kao mədàng, kao èmuh ih ia kəley ih
tué riz assiette plateau déjà moi disposé, moi demander toi quelle affaire toi
chăng hiu, ărang blăh băng săng hê, uăng băng buôn, ărang
vouloir voyager, gens attaquer dans maison est-ce, envahi dans village, gens
luôn a'nak èkay mənê hĕ?
capturer jeunes garçons filles est-ce ?

façon que le garçon Damsan puisse fumer et chiquer sans cesse ; faites cuire une poule couveuse et une poule pondeuse, blanchissez et cuisez le riz et donnez à manger au garçon Damsan et aux siens. Apportez la jarre *tuk* rouge à l'orifice, large comme une bouche de Mnong, gravée dans le haut, incrustée dans le bas, dont les oreilles sont ourlées et rayées et que j'estime trois éléphants ; que ceux qui vont chercher de l'eau en apportent, que ceux qui jouent des gongs en jouent, que ceux qui enfoncent les tubes les enfoncent ; les tubes enfoncés, laissez boire le garçon Damsan.

Ainsi il boit, le garçon Damsan, il boit sans arrêt.

Dam Par Kuey. — Ô beau-frère, ô beau-frère, maintenant que l'on a apporté la jarre de vin, que l'on a tué les poulets, que le riz a été disposé dans les plateaux, je te demande : pour quelle affaire voyages-tu ? A-t-on attaqué ta maison, envahi ton village, capturé les jeunes gens et les jeunes filles ?

---

(1) *Chŭh mənŭ... chăm mənŭ*, « flamber poulet... assommer poulet ». Le poulet est assommé en lui frappant la tête contre un objet dur, il n'est pas plumé, mais flambé. Assommer un poulet contre une des colonnes de la maison porte malheur, le coupable doit payer une amende et faire un sacrifice.

Damsan. — A'mao mao ôh a'dey ăh. Kao hrê brua dih a'mao mao
DAMSAN. — Pas avoir non petit frère ô. Moi venir affaire ci pas avoir
kao hrê kəley nan a'mao mao, kao hrê jăng ko' ih kao hrê kəưh
moi venir affaire autre pas avoir, moi venir consulter à toi moi venir entendre
săp kəbông ko' ih, kao hrê trông lăng kəley drey nao ma lăng kəda
parole bouche à toi, moi venir discuter sur affaire nous aller prendre précieux
lang Hroê thao mao thao măng.
génie jour savoir avoir savoir impossible.

Dam Par Kuey. — Bôêh ! iê ah dlê (1) a'ney lu êmông klông a'ney
DAM PAR KUEY. — Bôêh ! mort forêt ici beaucoup tigres sentiers ici
lu a'la, a'mao ih dưy kəma nao mă kəda lang Hroe. Ilăn
beaucoup serpents, pas toi moyen jusque aller prendre précieux génie jour. Route
nao pĕ trŏng a'rang pàng têch, ilăn nao pĕ a'mrêch ărang
aller cueillir aubergine gens planter fléchettes, route aller cueillir piment gens
chŭt həda to' mənuih khua nao iê, mənuih khua to' mənuih mədrŏng
piqué lancettes si individu chef aller mort, individu chef si individu puissant
nao iê mənuih mədrŏng, to' mənuih jhŏng nao iê mənuih jhŏng,
aller mort individu puissant, si individu audacieux aller mort individu audacieux,
to' mənuih kətang nao iê mənuih kətang.
si individu vaillant aller mort individu vaillant.

Damsan. — Si thao a'mao dưy pô jhŏng kənuênh krênh sit
DAMSAN. — Comment savoir pas moyen celui audacieux valeureux courageux vrai
iê êkut pêt a'mao thao lŏ kədŭn. Ay a'dŭ Ay a'dĕ têh ko' a'sey, ih
mort évanoui pas connaître reculer. Ancêtre céleste protège à corps, toi
a'mao brey ? dưn mo'h, kao mao mă drao ay həmey khang blah
pas donner ? moyen oui, moi avoir pris élixir aïeul nous possibilité combattre

DAMSAN. — Ce n'est pas cela, ô petit frère, je ne suis pas venu pour des affaires d'ici et des affaires de là-bas, je suis venu entendre la parole de ta bouche, je suis venu conférer avec toi pour savoir s'il nous est possible d'aller prendre le précieux Soleil.

DAM PAR KUEY. — Bôêh ! c'est la mort. Cette forêt est pleine de tigres, les sentiers pleins de serpents, il ne t'est pas possible d'atteindre le précieux génie du jour ; on a planté de fléchettes la route par laquelle on va cueillir l'aubergine, on a planté de lancettes la route par laquelle on va cueillir le piment. Si un chef s'y engage, ce chef y trouve la mort ; si un puissant s'y engage, ce puissant y trouve la mort ; si un audacieux s'y engage, cet audacieux y trouve la mort ; si un vaillant s'y engage, ce vaillant y trouve la mort.

DAMSAN. — Comment cela ne serait-il pas possible à celui qui est vaillant, audacieux, courageux au point de ne savoir reculer, même mourant ou évanoui ? L'Ancêtre céleste protège mon corps. Tu ne me permets pas d'aller. Que

---

(1) *Dlê*, brousse, forêt broussailleuse. *Kəmərdăng*, grande forêt primitive.

ărang, ărao bi ĭng bi jhŏng kŏh èmeh băng dhòng èmòng
gens, élixir faire invincible faire audacieux tuer rhinocéros dans gorges tigres
băng dlè, brey ñu iè lăng ti məta kəju daô kao. Khă dăh ih lach
dans forêt, donner lui mort dans ou manière lance sabre moi. Ne pas toi dire
a'guăt ti ilan kəpān ti dlòng, dlê lu èmòng èmĕh a'mao
scorpions sur route scolopendres en haut, forêt beaucoup tigres rhinocéros pas
ărang tuòm hiu.
gens rencontrer errer.

Dam Par Kuey. — Bòèh ! iè ăh èa lu kətah hədrăh lu
Dam Par Kuey. — Bòèh ! mort ô eau beaucoup sangsues broussaille beaucoup
plum (1) *ă'rang a'mao bhiĕn jūm mənuih nao. Klăng mənuih bŏ*
sangsues plum gens pas coutume assaillir individu aller. Os gens plein
èngao, klăng kəbao èmô bŏ dlè a'nok iè sah mədrŏng, mənuih
lisière, os buffles bœufs plein forêt endroit mort chefs puissants, individus
jhŏng kətang. Kəmərâng jŭ lŭ məèa a'nòk khăng duôm
audacieux énergiques. Forêt noire beaucoup détrempée endroit sans cesse enliser
khua mədrong. Kao kăng ih hŏng bră, kao kă ih hŏng kəley, kao
chefs puissants. Moi entraver toi avec câble moi attacher toi avec corde, moi
a'mao brey ih nao, kao kəpih ih hŏng ŭn mətrŭn ih hŏng kəbao, kao
pas donner toi aller, moi sacrifice toi avec porc descendre toi avec buffle, moi
a'mao brey ih nao ă'nòk dlè məiang a'dè. Tèch məsè si luèh
pas donner toi aller endroit forêt génie ciel. Flèchettes semblables piquants

m'importe ! J'ai apporté l'élixir qui permit à mon aïeul de vaincre, qui me rend invincible et me permettra de tuer les rhinocéros dans les gorges profondes, les tigres dans la forêt ; ma lance et mon sabre leur feront connaître comment on meurt ; ne me parle donc pas des scorpions sur les routes, des scolopendres sur les cimes, des tigres et des rhinocéros que l'on peut rencontrer.

Dam Par Kuey. — Bòèh ! c'est la mort, dans l'eau grouillent les sangsues *ktah* et dans la broussaille les sangsues *plum*, qui assaillent ceux qui n'ont pas l'habitude. Les squelettes humains encombrent la lisière, les os de buffles et de bœufs emplissent la forêt, à cet endroit sont morts beaucoup de chefs puissants, beaucoup de gens audacieux et énergiques ; la terre de la grande forêt est noire et liquide là où se sont enlisés tant de grands chefs puissants. Je t'attacherai avec un câble, je t'attacherai avec une corde, je ne te permettrai pas d'aller. Je te ferai le sacrifice d'un porc, je te consacrerai un buffle, mais je ne te laissserai pas pénétrer dans la forêt du génie du ciel, la forêt bardée de fléchettes comme de piquants un hérisson, où les lancettes sont aussi

(1) *Kətah* et *plum* désignent deux espèces de sangsues différentes ; il n'y a pas de terme général correspondant au mot sangsue. *Kətah* est la petite sangsue des bois, *plum* est la grosse sangsue.

kəsua, həda si məlaò a'sāò pròk kədō khar a'mao thao
hérisson, lancettes comme poils chien écureuil sauter point avoir cónnaître
lŏ sŏh.
encore tomber.

Damsan. — Dưn mơh luy kao ngă kədrut kao trŭt klông to' bŭh
Damsan. — Peu importe laisse moi faire digue moi atteindre piste où voir
êmông kao koh êmông.
tigres moi tuer tigres.

Dam Par Kuey. — Kâng dôk a'mao ŏng dôk, kâng dâng a'mao ŏng
Dam Par Kuey. — Lorsque rester pas toi rester, lorsque debout pas toi
dâng a'mao ŏng dâng, chŭh puy kəpâng ŏng duê nao məlam.
debout pas toi debout, allume feu brandon toi partir aller nuit.

Damsan. — Tar Ê'dê krông Mənông gŭ tar iŭ ngŏ həley pô
Damsan. — Partout Rhadé fleuve Mənông en bas partout Ouest Est qui lui
lŏ jhŏng ua kang məbah, êkay Y Damsan săh prŏng mədrŏng
encore audacieux appeler menton bouche, garçon Damsan chef grand puissant
a'na dua kưn kədun, kao a'mao huȳ.
pièces deux turbans gibecière moi pas peur.

Dam Par Kuey. — Ka a'mao dâng ih iê ah a'mao dôk chŭh puy
Dam Par Kuey. — Pas encore avoir debout toi mort ô pas rester allumer feu
a'rôk duê nao məlām.
torche partir aller nuit.

Dlăng ong a'mao lĕ hlăm dlê êman, hlăm lăn ê'ŭn dlê a'duôn
Regarder toi pas tombé dans forêt éléphants, dans terre molle forêt aïeule
Sun Y Rit.
Sun Y Rit.

serrées que les poils sur un chien au point qu'un écureuil sautant dessus serait percé et ne toucherait pas le sol.

Damsan. — Que m'importe ! Je ferai un passage, j'atteindrai la piste, et si je rencontre des tigres, je tuerai les tigres.

Dam Par Kuey. — Lorsqu'il faut rester, tu ne restes pas ; lorsqu'il faut partir, tu ne pars pas. Allume un brandon et voyage pendant qu'il est nuit.

Damsan. — Partout, des Rhadé du grand fleuve aux Mnong des bas fonds, partout, de l'Ouest à l'Est, quel est l'audacieux dont la bouche oserait dire que le garçon Damsan n'est pas un grand chef puissant portant le double turban et la gibecière ? Moi, je n'ai pas peur.

Dam Par Kuey. — Tu n'es pas encore parti ? C'est la mort ! Pourquoi n'as-tu pas encore allumé de torche pour partir de nuit, comment y verras-tu pour ne pas tomber dans la forêt des éléphants, dans la terre molle de la forêt de l'aïeule Sun Y Rit ?

Damsan. — A'ney uit iơh krăh məlăm, dơk dơk mənŭ kəiô. O'
Damsan. — Ainsi revenir oui moitié nuit, de tout côté poulets chanter. Ô
a'dey, o' a'dey, jĕ a'guăh ĕ'dah iăng hroĕ.
frère cadet, ô frère cadet, proche matin lever génie jour.

Dam Par Kuey. — O' ĕ, o' ĕ, mətièo ơseh bi həmar ĕ'jay
Dam Par Kuey. — Ô beau-frère, ô beau-frère, suivre cheval faire avant
məmăt a'ney, lăn go' kətăng, trang iăng hroĕ blĕ lan ĕ'ŭn, a'ney io'
sombre ici, terre dure, rayons génie jour couler terre molle, ainsi oui
dlè a'duôn Sŭn Y Rit.
forêt aïeule Sun Y Rit.

Ănan nao nao ñu dê həlam dlê məhru' chu' məhrang, həlang
Alors aller aller lui même dans forêt impénétrable montagne touffue, paillote
tlŏ ke həuĕ tlŏ jăng, həòk bàng hŏă. Nao nao hlăm dlè kəhuăng
lacérer mains rotin lacérer pieds rien manger manger. Aller aller dans forêt immense
kəmràng kəhŭt è kŭt si măng măng si èkŭt. A'ney trŭh to'
forêt déserte inhabitée comme rien rien comme inhabitée. Ainsi arrivé à
char kəbaô, uaò (1) klăng săng Ay A'dŭ Ay a'dĕ, dàng bŭh mənê sa
parc buffles, voix cerf volant maison Ancêtre céleste rien voir femme une
drey, èkay sa chŭ. Bŭh ilăn èrò ĕ'bat diŏ dhŭl kəŏă.
personne, garçon un individu. Voir route parcourir marcher atteint brouillard sombre.
A'ney nao nao iơh dlang mənu' ko' gŭ dăng kông ko' dlông dang kəuat
Ainsi aller aller oui regarder palissade au dessous en cuivre en haut en fil de fer

Damsan. — Voici passée la moitié de la nuit, déjà les coqs chantent de tous côtés. Ô frère aîné, ô frère aîné, le matin est proche et le génie du jour va se lever.

Dam Par Kuey. — Ô frère aîné, ô frère aîné, suis ton cheval tant qu'il fait sombre et que la terre est dure, car lorsque jaillira le génie du jour, la terre s'amollira, ainsi en est-il dans la forêt de l'aïeule Sun Y Rit.

Alors il va, il va, lui, il traverse la forêt impénétrable, il gravit la montagne touffue ; la paillote lacère ses mains, le rotin lacère ses pieds, il n'y a rien à manger. Il va, il va dans la forêt immense, la forêt déserte, inhabitée comme si elle était vide, vide comme si elle était inhabitée ! Ainsi il atteint le parc aux buffles au-dessous de la voix du cerf volant de la maison de l'Ancêtre céleste. On n'y voit personne, pas un seul homme, pas une seule femme. Il s'engage sur la route qu'il aperçoit et qui aboutit à un brouillard sombre. Ainsi il va, il va, il aperçoit une palissade faite de fil de cuivre au-dessous et de fil de fer en haut, il aperçoit le très pittoresque emplacement du village du frère aîné qui garde le soleil, du frère cadet qui garde la lune. A un endroit élevé il coupe un flanc de montagne pour jeter une digue sur l'eau bourbeuse, pour attein-

---

(1) *Uaô*, onomatopée reproduisant le son rendu par la lamelle de bambou tendue à l'avant du cerf volant quand le vent la fait vibrer.

kəbăt dèmi buòn a'iŏng kia iăng hròê, a'dey kiă
pittoresque beaucoup village frère aîné surveiller génie soleil, frère cadet surveiller
iăng məlăn. A'nòk di ñu sa năh pŏk chu' bu' èa kəkăl trŭh to'
génie lune. Endroit monter lui un côté ouvrir montagne digue eau trouble arrivé à
kənəhal lăn hŏng a'dê. trŭh to' săng məlaô dăm mao ung. H Kung Y
limites terre avec ciel. arrivé à maison isolée pas avoir mari H Kung Y
Du kəma aòk hŏng iang hroê məlăn. Ik ik è'ua grăm ăm ăm è'ua
Du seuls rester avec génie jour lune. Bruit respiration tonnerre bruit souffle
həjăn, həmo' è'ua œseh. Hroê a'mao thao krăl tlăm. Dlang to' săng
pluie entendre souffle cheval. Jour pas connaître savoir soir. Voir dans maison
Iang hroê, kê èñan si kenh èrò, buh è'sung măh. həlaô mah. həlaô săh
génie jour, échelle comme arc-en-ciel, voir mortier or, pilons or, pilons chef
mədrŏng tăp blèch bi kəblir. Trŭn nàng rŏng a'seh, klĕh œn
puissant pilonner jaillir faire éblouir. Descendre de dos cheval détacher selle
kəpœn di è'ñan, lĕh ărang hing. Joa a'dring bŭh trŭh to' săng Iang
monter escalier, déjà gens apprendre. Fouler terrasse voir arriver à maison génie
hroê. Dlăng săng dlŏng a'uăn, è'măn jum a'dring ching
jour. Regarder maison longue dimension, éléphant entourer terrasse gongs renflés
bŏ găh kənah bŏ lăm həlun è'dam è'ra si hənoê dŭ tshòng.
plein avant gongs plats plein dans esclaves hommes filles comme abeille sur flaque.
È'da a'iòng say èa mah. Tar săng sah mədrŏng a'mao mao pô
Traverses longrines enduits eau or. Toutes maisons chef puissant pas avoir qui
məsĕ. Tiet kəgă pla to' tluòn dòk. ărang èro òk gah
pareille. Accroche coupe-coupe accroupir à derrière reste. gens aller venir avant
trah dlăng ko' èkay Y Damsan krœp dio iang. ang chu'
arrière pour regarder à garçon Y Damsan atteint pareil génie, depuis montagne
həmo' hing ko' iăng hroê ko' òk.
entendu réputer à génie jour au dehors.

dre la limite de la terre et du ciel. Il arrive à la maison isolée, la maison où les époux H Kung et Y Du demeurent avec les génies du soleil et de la lune. On entend le grondement du tonnerre, le bruit de la pluie semblable à la respiration d'un cheval essoufflé. Il y fait jour, on n'y connaît pas la nuit. Il voit la maison du génie du jour, l'échelle est un arc-en-ciel, les mortiers sont en or, les pilons sont en or, pilons d'un chef puissant qui, lorsqu'on s'en sert, font des lueurs éblouissantes. Il descend de cheval, le desselle, monte l'échelle, est aussitôt signalé, il met le pied sur la terrasse qui donne accès dans la maison du génie du jour, il en admire la grandeur, les éléphants entourent la terrasse, elle est pleine de gongs renflés et de gongs plats, les jeunes esclaves hommes et femmes y sont nombreux comme les abeilles sur les flaques ; les traverses et longrines sont dorées. De toutes les maisons de chefs puissants il n'en est pas de semblable. Il accroche son coupe-coupe au passage, s'accroupit et demeure. Les gens de la maison vont et viennent de l'arrière à l'avant regarder le garçon Damsan, semblable à un génie et dont la réputation est venue par-dessus la montagne jusqu'au génie du jour.

Iang Hroê. — O' hədĕh, o' hədĕh, hlev leh tôe ti gan?
GÉNIE JOUR. — O enfants, ô enfants, qui déjà étranger au devant ?

Bual. — O' a'duòn. həmey a'mao thao krāl. Ñu həô ao kəti kəbăt.
SERVITEURS. — O aïeule, nous pas savoir connaître. Lui vêtir veste flanelle élégant
həô aô thăt iaô, məlao bŏh tih diŏ ărang kəgā, məlao pha diŏ ărang
vêtir veste belle, poils mollets comme on coupe coupe, poils cuisse comme on
kədiŏk məñê kong dŏk si dhiar, tar khua buòn săng kan mao
plaqué bruit gosier comme cigale dhiar, tous chefs village maison pas avoir
məsĕ si ñu.
semblable lui.

Iang hroê phưv məiêng hədăp, prăp məiêng mərao ka iaô məiêng
Génie jour abandonner jupe ancienne, saisir jupe neuve pas joli jupe
a'nev ma məiêng a'dih bar məiêng blip si kəmliêp (1) bliêp si
ci prend jupe autre vêtir jupe briller comme éclair étinceler comme
kəmla. Buk biek həuiêt kənga jak hin din. Kəbia nàng a'du bang
éclair. Cheveux lissés recouvrent oreilles beaux plus tout. Sortir depuis alcôve entrée
a'du məngach. Êbat si tlang êwu' si gru' ê'ua êa kəpuh
alcôve lumineuse. Marcher comme épervier vole comme vautour plane eau s'écoule
mədung kan mao məsĕ. Sŏh ê'băt kəngak dòk dàng kəngàng dòk bir
pas avoir semblable. Las marcher s'arrêter rester debout accroupi reste baissé
a'mao mao məsĕ. Săp tièr a'sey ka trŭh, bŭh ñu a'sey dio buê kəkuê
pas avoir pareil. Voix perçue corps pas arrivé, voir lui corps comme buê cou
diŏ kəmrak, a'nak iăng lăn hŏng a'dê.
comme paon, enfant génie terre avec ciel.

LE SOLEIL. — Ô enfants, ô enfants, quel est donc cet étranger à l'avant de la maison ?

LES SERVITEURS. — Ô grand'mère, nous ne le connaissons pas, il est élégamment vêtu d'une veste de flanelle, d'une belle veste, les poils de ses mollets sont fins comme effilés au coupe-coupe, les poils de ses cuisses comme s'ils étaient plaqués, les sons de son gosier sont comme le chant de la cigale *dhiar*; de tous les chefs de village il n'en est pas de semblable à lui.

Le Soleil ôte sa jupe ancienne, en prend une neuve, cette jupe-ci ne lui paraît pas assez jolie, elle en prend une autre, elle vêt une jupe brillante comme l'éclair, éblouissante comme l'éclair. Ses cheveux lissés couvrent ses oreilles, beaux plus que tout ; elle sort de l'alcôve et l'entrée en devient lumineuse, elle marche comme l'épervier vole, comme le vautour plane, comme l'eau s'écoule, il n'est rien de pareil. Lorsque, lasse de marcher, elle s'arrête, demeure debout ou acroupie, il n'est rien de comparable ; sa voix est perçue avant que n'arrive son corps semblable à l'oiseau *bué*, son cou semblable à celui du paon. Telle est l'enfant du génie de la terre et du ciel.

---

(1) *Blip si kəmliêp* et *bliêp si kəmla* ont le même sens ; de *bliêp* on a fait *blip* et de *kəmla* on a fait *kəmliêp*, procédé mnémonique très usité.

Iang Hroê. — Ia ih chăng o' a'nak ja kəmar ?
Génie jour. — Quoi toi vouloir ô enfant nouveau né ?

Damsan. — Kao hrê mo'h kao chăng ko' mənuih tŭk điăm păm
Damsan. — Moi venir oui moi vouloir que quelqu'un cuire aliments préparer
ê'sey ko' pô brey kəpin aô ko' kao.
riz quelqu'un qui donner ceinture vestes pour moi.

Iang Hroê. — Si ngă kəgă həliêng hĕ ih, mənê dôk sŏh êkey
Génie jour. — Pourquoi coupe-coupe abandonné toi femmes rester seules garçons
dôk măng hĕ ih.
rester rien toi.

Damsan. — Kəgă gun gu mo'h kəjŭ grăn trŭn ko' lan
Damsan. — Coupe-coupe en main entendre hache manche descendre sur terre
diăp êkay mənê mo'h.
complet garçon femmes entendre.

Iang Hroê. — Bi a'ney si rŏng ih khăp a'năp nao blŭ tlao si
Génie jour. — Mais ici comme dos toi aimer devant aller parler rire comme
kəley ih mĭn.
affaire toi penser.

Damsan. — Kao chăng ko' həjung dua, kao chăng ko' mô iaô jak,
Damsan. — Moi vouloir que concubine deux moi vouloir que femme belle jolie,
kao həlong jăk ba ih ko' iŭ, jing diuey ê'ngay a'may a'dey hŏng
moi promettre bien porter toi à Ouest faire famille sœurs avec
H Ni H Bhi.
H Ni H Bhi.

Iang Hroê. — Bôêh ! si kao nao, kao dê blŭt char a'duôn, buôn
Génie jour. — Bôêh ! pourquoi moi aller, moi même demeurer pays aïeule village
Ay iăng chih iăng hroê hŏng məlăn dôk to' kənəhăl lăn hŏng a'dê.
aïeul génie faire génie jour avec lune rester sur limites terre avec ciel.

Le Soleil. — Que veux-tu, ô enfant nouveau-né ?

Damsan. — Je viens parce que je veux quelqu'un pour cuire mes aliments, préparer mon riz et tisser mes vêtements.

Le Soleil. — Pourquoi ton coupe-coupe est-il délaissé, tes femmes seules, et les hommes inoccupés ?

Damsan. — Mon coupe-coupe est en main, ma hache est emmanchée et sur terre mes hommes et mes femmes sont au complet, entends-tu ?

Le Soleil. — Par derrière tu peux aimer une chose et par devant parler pour rire et penser autrement.

Damsan. — Je veux deux concubines, je veux une femme ravissante et je te promets de te porter convenablement à l'Ouest pour fonder une famille avec les sœurs H Ni et H Bhi.

Le Soleil. — Bôêh ! pourquoi partirai-je, je veux rester au pays de l'aïeule,



Damsan. — Kha ih a'mao nao blut, kao tlung lăn màng kəŭt
DAMSAN. — Pourquoi toi pas venir rester, moi accumuler terre depuis genoux
kədlŭt lăn màng kəiêng kao driêng lŭ lăn ko' sang ih.
boueuse terre depuis hanche moi entasser beaucoup terre à maison toi.

Iang Hroê. — Bi to' kao nao iê io' ŭn ti gŭ, mənŭ ti dlông
GÉNIE JOUR. — Mais si moi aller mourir oui porcs au dessous, poulets en haut
êmông êmĕh ơsĕh kəbaô, iê a'năk kŭr laô a'mao mao
tigres rhinocéros chevaux buffles, mourir enfants cambodgiens laotiens pas avoir
lăn ngă həma, a'nak ê'dê a'mao mao êa mənăm, kəbuôl, məgăm
terre faire ray, enfants rhadé pas avoir eau boire arbres kəbuôl, məgăm
a'mao mao bŏh. To' kao nao kəiaô həlăm kəməràng jih iê, kəiaô
pas avoir fruits. Moi aller arbres dans grande forêt tous morts, arbres
həlam dlê jih krô məbô, həlang, a'mao thao bi kənăt a'mao
dans forêt taillis tous sécher roseaux, paillote pas savoir faire rejets pas
thao lŏ chăt jinh kəsing không bhăng kedăng lăn a'la, êa
savoir encore pousser faire pousses sécheresse aride intérieur terre monde eau
juôr jih khuôt. Mă bĕ bŭng êa uit bĕ kao srang nao.
versée tout tarir. Prends allons hotte à eau partir moi bientôt lever.

Damsan. — Kao a'mao uit ah, kao dia kəga, ê'năh kao
DAMSAN. — Moi pas repartir non, moi tenir coupe-coupe, arbalète moi
rêăh dlê, kao məiê êmĕh băng dhong, êmông băng chu'.
parcourir forêt, moi tuer rhinocéros dans gorges, tigres dans montagnes,
gru' ak hlam brŏng kəiao, kao kŏh kəsơk mətaô hlam ilan
vautours corbeaux dans creux arbres, moi tuer doubles sorcier dans routes

au village de l'aïeul des génies qui font les génies du soleil et de la lune ; je reste au pays qui est la limite de la terre et du ciel.

DAMSAN. — Pourquoi ne pas venir ? De l'endroit où l'on enfonce jusqu'aux genoux, où l'on s'enlise jusqu'aux hanches, j'ai accumulé la terre jusqu'à ta maison.

LE SOLEIL. — Mais si je vais, mourront les porcs sur le sol, les poules perchées, les rhinocéros, les buffles, les chevaux, mourront les Cambodgiens, les Laotiens, il n'y aura plus de terre pour faire le *ray*, les Rhadé n'auront plus d'eau à boire, les arbres *kbuol* et *mgam* ne produiront plus de fruits. Si je vais, les arbres de la grande forêt mourront tous, les arbres des taillis sècheront tous, les roseaux, la paillote n'auront plus de rejets, ne pourront plus repousser, n'auront plus de pousses nouvelles ; sur toute la terre il y aura la grande sécheresse, l'eau des sources sera tarie. Allons, prends ta hotte à eau et va-t'en, car bientôt je me lèverai.

DAMSAN. — Non, je ne partirai pas. Avec mon coupe-coupe et mon arbalète j'ai traversé la forêt, j'ai tué les rhinocéros dans les gorges profondes, les tigres dans les montagnes, les vautours et les corbeaux dans les arbres creux, j'ai frappé les doubles des sorciers sur la route et les pistes. De mes os

klông. Blũt kao hũng klang hăng klit məbhit tian tê. blũt kao
pistes. Atteint moi depuis os jusque peau ensemble ventre cœur, atteint moi
hrê ko' ih kao chăng dòk ih mao dòk ih. hənan ko' kao uit.
venir à toi moi vouloir rester toi avoir rester toi. ainsi à moi repartir.

Iang Hroê. — Uit bê màng a'dring ting màng săng kao dê
Génie jour. — Partir allons de terrasse depuis hors maison moi même
blũt jing a'năk iăng a'dê. Ong hòa kənŏng ê'sey, məney kənong
atteindre devenir fille génie ciel. Toi manger ne que riz, laver ne que
êa kəñit həla a'mao tuòm, a'mao dưn.
eau kəñit feuille pas moyen, pas possible.

Damsan. — Kao min, kao chăng ko' ih a'nak iăng a'dê, bia dăh
Damsan. — Moi penser moi vouloir à toi enfant génie ciel, mais
a'ney rŏng a'mao ih khăp a'nap nao blũ tlaò a'mao ih u'. Kao
ainsi derrière pas toi aimer devant aller parler rire pas toi accepter. Moi
uit ko' ê'nguôl kao, săng sò kao uit bàng êmò kəbaò kao
partir à ancien village moi, maison vide moi retourner manger bœuf buffle moi
ko' săng.
à maison.

Iang Hroê. — Bôêh ! dăm uĭt òh, kao nao iŏ' a'ney lĕh iê ih.
Génie jour. — Bôêh ! ne pas retourner, moi aller ainsi déjà mort toi.

Damsan. — Iê dưn [1] *! hədĭp dưn ! kao uit moh.*
Damsan. — Mort bien vivre bien ! moi retourner oui.

jusqu'à ma peau, de tout mon ventre et mon cœur je suis venu jusqu'à toi, parce que je veux rester avec toi, et quand tu resteras avec moi, alors je partirai.

Le Soleil. — Allons, va-t'en hors de la terrasse, hors de la maison, car je vais devenir l'enfant du génie du ciel. Tu ne sais manger que du riz, tu ne te laves qu'avec de l'eau au gingembre et avec des feuilles, je n'accepte pas, cela n'est pas possible.

Damsan. — Je réfléchis que je te veux, enfant du génie du ciel, mais toi par derrière tu n'aimes pas, par devant tu parles et ris pour ne pas accepter, je rejoins mon ancien village, ma maison vide, où je mange des bœufs et des buffles.

Le Soleil. — Bôêh ! garde-toi de partir maintenant, car je sors d'ici et tu mourrais.

Damsan. — Que m'importe mourir, que m'importe vivre ! Je veux m'en aller.

---

[1] *Dưn* a le sens à la fois de « c'est bien » et de « peu importe ».

A'ney uit iơh tshar ti rŏng a'seh ñu nao. Iăng hroê kənia màng
Ainsi retourner oui enjamber sur dos cheval lui aller. Génie soleil surgir depuis
chu'. Ñu irăn dênh uênh ơseh êkay Y Damsan, ñu truh to' krăh
montagne. Lui courir rapidement cheval garçon Damsan, lui atteindre à moitié
kəmərơng ju; iăng hroê ñu blĕ, ñu blĕ nă nao, ơseh ñu dŭôm màng
forêt noire; génie soleil lui jaillir, lui couler toujours, cheval lui enfoncer depuis
jàng; iăng hroê ñu di ñu di màng ê'iong ngŏ (1) *ilăn ñu lik.*
pieds; génie jour lui monter lui monter depuis pannes Est route lui fondre.
ơseh ñu irăn ñu irăn nă nao, ñu dŭôm (2) *màng kəut. a'nan ñu nao*
cheval lui courir lui courir toujours, lui enfoncer jusque genoux. alors lui aller
ñu nao na nao, iăng hrôe di to' dlòng ê'iong, ilan kədlut (3) *suòr*
lui aller toujours, génie jour monter au-dessus pannes. route ramollir atteindre
kuăng ơseh lĕh anan ơseh ñu nao ñu nao, iăng hroê di iăng hroê
testicules cheval déjà alors cheval lui aller lui aller, génie jour monter génie jour
dàng ilăn ñu lik. ơseh ñu duôm màng (4) *rong ñu tơl dŏh ling ơseh*
droit route lui fondre, cheval lui enfoncer jusque dos lui atteint submerger cheval
hŏng Y Damsan. Èlao ñu bŭh sa drey tŏng tĭt.
avec Y Damsan. Avant lui voir une unité papillon.

Damsan. — O' a'dey tŏng tĭt, o' a'dey tŏng tĭt, ma brey kao.
Damsan. — Ô petit frère papillon, ô petit frère papillon, prend donner moi.

Ainsi il s'en retourne. Il enfourche son cheval et part. A ce moment le soleil surgit au-dessus de la montagne : le cheval du garçon Damsan galope à toute allure, il atteint le milieu de la grande forêt noire, le soleil jaillit, se répand, le cheval court, enfonce jusqu'aux paturons, le soleil monte, monte, il atteint la panne Est des maisons, le cheval court, la route se ramollit, elle atteint déjà les testicules du cheval, mais il va, il va. Le soleil monte, le soleil monte, il est vertical, la route fond, le cheval enfonce jusqu'au dos, elle le submerge ainsi que Damsan. Avant de disparaître, il voit passer le papillon.

Damsan. — Ô petit frère papillon, viens me prendre.

---

(1) *Hərôe di màng ê'iong ngŏ*, « le soleil monte, il atteint les pannes Est des maisons ». Le temps pendant le jour est divisé et déterminé d'après la position du soleil par rapport à certains objets terrestres. On dit : le soleil éclaire le sommet des arbres, le soleil éclaire les pannes Est des maisons, le soleil est vertical ou en haut.

(2) *Dŭôm*, le sens de ce mot est très étendu : enlisé, pris dans la boue, embourbé, adhérer, résistant, dans le sens de quelque chose qui résiste à une traction.

(3) *Kədlut* semble ne concerner que ce qui est boueux ; le sens général de ce mot d'après l'emploi que j'en ai entendu faire par les indigènes dans diverses circonstances me paraît être : « qui enfonce » ; on dit qu'une route est *kədlut* quand elle est défoncée et boueuse, mais aussi quand elle est poussiéreuse, le sol d'un marais est *kədlut*, une berge sablonneuse l'est également.

(4) *Màng* paraît employé dans le sens de « jusque » alors qu'il signifie : « à partir de, depuis », d'où « parce qu'il concerne la partie enfoncée et non ce qui est à l'extérieur. Le cheval est enfoncé depuis le génie, depuis le dos. Le sol de la forêt est génie, il a un pouvoir actif, c'est lui qui tire le cheval, qui l'absorbe.

Tŏng Tĭt. — A'mao thăò mao mă ŏh kao dè a'iong ah.
PAPILLON. — Pas savoir avoir prendre ô moi même frère aîné ô.
A'nan ñu buh tăng măng.
Alors lui voir libellule.

Damsan. — O' a'dey tăng măng, o' a'dey tăng măng, ma brey kao.
DAMSAN. — Ô petit frère libellule, ô petit frère libellule, prendre donner moi.

Tăng măng. — A'mao thaò mao mă ŏh kao dè a'iong ah.
LIBELLULE. — Pas savoir avoir prendre non moi même frère aîné ô.

Damsan. — Khă a'mao thaò mă ih nao lach ko' mô kao ti buôn kao lĕ hĕ hlam dlè həngăp trăp è'iang. Ih nao lach bĕ, kao lĕ hĕ hlam dlê è'un dlè a'duòn Sun Y Rit hlam dlĕ məmăt məlam.
DAMSAN. — Puisque pas savoir prendre toi aller dire à femme moi au village moi tomber oui dans forêt liquide marais génie. Toi aller dire allons moi tomber oui dans forêt molle forêt aïeule Sun Y Rit dans forêt sombre nuit.
A'nan tăng măng ñu phiơr nao trŭh to' săng H Ni H Bhi.
Et libellule elle voler aller arriver à maison H Ni H Bhi.

Tăng măng. — O' H Ni, o' H Bhi, kao hrê lăch ko' ih ung ih êkay Damsan iê lĕh dŭôm hlam ilan həlin jŭ.
LIBELLULE. — Ô H Ni, ô H Bhi moi venir dire à vous mari vous garçon Damsan mort déjà enlisé dans route cire noire.

H Ni. — Màng mao ñu uĭt ?
H NI. — D'où avoir lui venir ?

Tăng măng. — Ñu uĭt mă kəda Iang hrôe, ñu dŭôm hĕ həlam dlè jŭ lăn è'un ñu lĕ hĕ hlam dlê a'duòn Sun Y Rit.
LIBELLULE. — Lui revenir prendre Génie jour, lui enlisé dans forêt noire terre boueuse lui tombé dans forêt aïeule Sun Y Rit.

LE PAPILLON. — Je ne le puis, ô frère aîné.

Alors il voit passer la libellule.

DAMSAN. — Ô petit frère libellule, ô petit frère libellule, viens me prendre.

LA LIBELLULE. — Je ne puis te prendre, ô frère aîné.

DAMSAN. — Puisque tu ne peux me prendre, va au village dire à ma femme que je m'enlise dans la forêt liquide, dans le marais-génie, allons, va lui dire que je suis tombé dans la forêt boueuse, la forêt de l'aïeule Sun Y Rit, dans la forêt sombre comme la nuit.

Et la libellule s'envole, elle arrive à la maison de H Ni et H Bhi.

LA LIBELLULE. — Ô H Ni, ô H Bhi, je viens vous dire que votre mari le garçon Damsan est mort enlisé dans la route de cire noire.

H NI. — D'où venait-il ?

LA LIBELLULE. — Il venait de prendre le Précieux génie du jour. Il s'est

H Ni. — Ih halăp hĕ, idi hĕ o' a'dey?
H Ni. — Toi plaisanter vraiment ô petit frère ?

Tăng Măng. — Ia ngă kao halăp, ñu iê lĕ băng trăp iang
Libellule. — Pourquoi moi plaisanter, lui mort tombé dans marais génie
tuich a'la ñu iê hlăm dlê kaman lăn èun, ñu iê idi èkay Y Damsan
voisin terre lui mort dans forêt déserte terre molle lui mort vrai garçon Y Damsan
săh prong madrŏng a'na dua kưn kadung, iang ngă madêa (1) *bi lik*
chef grand puissant pièce deux turbans gibecière, génie faire chaleur faire fondre
ilan halin jŭ (2), *iăng brey lĕ hlam lăn mada êa ĕ'at hlam*
route cire noire, génie donner tomber dans terre détrempée eau froide dans
dlê mamăt malam a'dăm a'dĕy a'mao tŭôm.
forêt sombre nuit parents pas rencontrés.

H Ni. — O' hadĕh, o' hadĕh, nao lach ko' jŭk a'iong ñu lĕ hĕ
H Ni. — Ô enfants, ô enfants, aller dire à jeune fille frère aîné lui tomber
hlăm dlê kamăn lăn ĕ'un dlê a'duôn Sun Y Rit uit mă kadă
dans forêt déserte terre détrempée forêt aïeule Sun Y Rit revenir prendre
Iang Hroĕ.
Génie jour.

A'ney nao truh to' săng H Ang.
Ainsi aller arriver à maison H Ang.

enlisé dans la forêt noire dont la terre est boueuse, il est tombé dans la forêt de l'aïeule Sun Y Rit.

H Ni. — Tu plaisantes, est-ce bien vrai, petit frère ?

La Libellule. — Pourquoi plaisanterais-je ? Il est mort, il est tombé dans le marécage génie voisin de la terre, il est mort dans la forêt déserte, à la terre détrempée, il est mort en vérité, le garçon Y Damsan, le grand chef puissant aux deux turbans et à la gibecière ; les génies ont fait la chaleur qui a fondu la route de cire noire, les génies l'ont fait tomber dans la terre détrempée par l'eau glacée dans la forêt sombre comme la nuit, il n'a pu rencontrer aucun parent.

H Ni. — Ô enfants, ô enfants, allez dire à la jeune fille que son frère aîné est tombé dans la forêt déserte dont la terre est détrempée, la forêt de l'aïeule Sun Y Rit, il revenait de prendre le Précieux Soleil.

Ainsi ils vont, ils arrivent à la maison de H Ang.

---

(1) *Madêa*, chaleur du soleil, chaleur des rayons : de la lumière du soleil. On dit *madêa*, « il fait chaud » quand il fait soleil, et jamais *halơr*, chaleur du feu, des objets chauffés ; on ne dit pas non plus : *kao halơr* pour « j'ai chaud », mais *kaul kahŏ*. La chaleur d'un vêtement se dit *madao*.

(2) *Ilan halin jŭ*, route de cire noire, c'est-à-dire la nuit, le soleil se lève et fait fondre la nuit.

Bual. — O' a'duôn, o' a'duôn, həmey hrê lăch ko' ih Ay
SERVITEURS. — Ô grand'mère, ô grand'mère, nous venir dire à vous grand-père
lĕ hĕ hlăm həlin jŭ lu blit lĕ hĕ hlăm lăn ĕ'ngit a'dê.
tomber dans cire noire beaucoup gluante tombe dans terre déserte ciel.

H Ang. — O' bual, o' bual, nao iơh puh ba kəbao chŭh
H ANG. — Ô serviteurs, ô serviteurs, aller oui amener donner buffles flamber
a'mao thao, êmô chŭh a'mao thao lŏ iăp, a'iŏng həmey iê
pas savoir, bœufs flamber pas savoir encore compter, frère nous mort
lĕ hlăm lăn həlin jŭ.
tomber dans terre cire noire.

H Ni, H Bhi. — O' ngiêk êbao, traō kling, o' ding bual dưm a'ney
H NI, H BHI. — Ô ngiêk millier, tourterelles diaprées, ô serviteurs tous ici
drey nao chăng ĕ'nuh duh məgey kəley iê brŭ Y Damsan lĕ hĕ hlăm
nous aller vouloir préparer funérailles affaire mort corrompu Damsan tomber dans
dlê a'duôn Sun Y Rit.
forêt aïeule Sun Y Rit.

Nao iơh ŭk mənuih lu, mənuih prŏng dhong dao kəpăl. Truh
Aller oui foule gens beaucoup, gens grands couteaux sabres épais. Arriver
to' a'nôk Damsan.
à endroit Damsan.

H Ang. — Hley ngă gàng kŭt ngă nao, hley ngă trưng ngă nao,
H ANG. — Qui faire poteaux funèbres faire aller, qui faire hangar faire aller
həley chuh êmô kəbao chuh nao, həley tông ching tông nao, həley
qui flamber bœufs buffles flamber aller, qui battre gongs battre aller, qui
kəna ĕ'sey kəna nao.
cuire riz cuire aller.

LES SERVITEURS. — Ô grand'mère, ô grand'mère, nous venons vous dire que le grand-père est tombé dans la cire noire si gluante, dans la terre voisine du ciel.

H ANG. — Ô serviteurs, ô serviteurs, amenez sans compter des buffles à flamber, amenez sans compter des bœufs à flamber, notre frère aîné est mort enlisé dans la route de cire noire.

H NI, H BHI. — Ô millier d'oiseaux *ngiêk*, tourterelles diaprées, ô mes serviteurs, venez tous, nous allons procéder à la cérémonie funèbre de la mort et de la corruption pour Damsan qui est tombé dans la forêt de l'aïeule Sun Y Rit.

Ils vont en très grand nombre ; les uns portent de grands couteaux, les autres des sabres épais. Ils arrivent à l'endroit où Damsan a disparu.

H ANG. — Que ceux qui font les poteaux funéraires aillent les préparer, que ceux qui doivent construire le hangar aillent le construire, que ceux qui flambent les bœufs aillent les flamber, que ceux qui flambent les buffles aillent les flamber, que ceux qui jouent des gongs en jouent, que ceux qui cuisent le riz aillent le cuire.

Dlăng H Ni, H Bhi, H Ang dê chŏk nao ĕa a'dung bŏ pha
Voir H Ni, H Bhi, H Ang elles lamenter aller eau nez remplir cuisse
ĕa mәta bŏ păl chŏk nao hrôê a'mao thao kral tlăm mәlam
eau visage remplir bras lamenter aller jour pas savoir connaître nuit nuit
a'mao thao krăl a'guăh.
pas savoir connaître matin.

H Ni chŏk : O' Nŭê uơy si măng mәnŭt, si măng hra tar Bih
H Ni lamenter : Ô Nué uơy semblable banian, semblable figuier partout Bih
Mәnông a'mao mao săh prŏng si ong mәdrŏng a'na dua kưn
Mnông pas avoir chef grand comme toi puissant pièce deux turbans
kәdŭng, ŏng ching gan êmăn gŭ'. Kao mĭn iê
gibecière, toi gongs renflés quantité éléphants innombrables. Moi penser mort
kŭt dlông bông jăk ĕ'nak thŭn mәlăn. A'ney ong iê hĕ hlam
sculptures funèbres cercueil beau pour année lunes. Ainsi toi mort bien dans
ilan hlin jŭ. Ărang hing kәma iăng ăng kәma chu' kemo' iŭ
route cire noire. Gens réputer depuis génie jusque à montagne entendre Ouest
ngŏ ong ching lu tshar lu, iêu mәnuih sa tŭh
Est toi gongs renflés beaucoup gongs plats beaucoup, appeler gens un cent
pŭh mәnuih sa ĕ'bao, iêu lang dĭng bra bra mәnuih guk lăn a'la
amener gens un mille, appeler bien serviteurs multitude gens couvrir terre
nao chang e'nuh duh mgey kәley iê brŭ O' mgăt ơsĕh
aller vouloir préparatifs mortuaires affaire mort corruption. Ô gardiens chevaux
di brey ơsĕh o' mәgăt êmô wiêng brey êmô mәgăt kәbao wiêng
donner chevaux ô gardiens bœufs rassembler donner bœufs gardiens buffles rassembler
brey kәbao. — A'ney nao iơh mәnuih bhŭ si kәtŏng bhŏng si
donner buffles. — Ainsi aller oui gens foule comme daims grouiller comme

Et l'on voit H Ni, H Bhi et H Ang qui se lamentent, l'eau de leur nez inonde leurs cuisses, l'eau de leur visage inonde leurs bras, elles se lamentent depuis le jour sans connaître le soir, toute la nuit sans connaître le matin.

H Ni se lamente : Ô Nué, ô Nué uơy, toi, semblable au banian, semblable au figuier, nulle part chez les Bih et chez les Mnong il n'y a de grand chef semblable à toi, de chef puissant portant le double turban et la gibecière, ayant quantité de gongs renflés et d'innombrables éléphants. J'avais pensé que tu mourrais avec des sculptures funéraires et un beau cercueil préparé pendant les lunes d'une année et te voilà mort dans la route de cire noire, toi, réputé des génies à la montagne, de l'Ouest à l'Est, comme ayant beaucoup de gongs renflés, beaucoup de gongs plats. Que l'on convoque les habitants par centaines, par milliers, appelez les serviteurs, que leur multitude couvre la terre pour la cérémonie funèbre de la sépulture. Que les gardiens de chevaux amènent les chevaux, que les gardiens de bœufs rassemblent et amènent les bœufs, que les gardiens de buffles rassemblent et amènent les buffles. — Ainsi ils vont, foule semblable à une horde de daims, grouillante comme les fourmis ailées, s'écoulant comme les fourmis termites et les fourmis noires. On y voit les grands

tam ghăm. Ñu truh to' buôn klăp ñap ñap si muôr hədam. Dlăng
dominer tout. Eux arriver au village fourmis se suivre comme muôr hədam. Voir
mədrŏng Bih băk grêang ĕ'mông, mədrŏng Mənông bak grêang kəgŏ
puissants Bih collier crocs tigres, puissants Mnông porter collier crocs ours
a'mao thao lŏ lach mənuih nao chang ĕ'nuh dŭh mgey kəley
pas savoir encore dire gens aller vouloir cérémonie funérailles affaire
iê brŭ. Trŭh to' dlê ĕ'măn lăn ĕ'un, truh to' dlê a'duôn Sŭn
mort pourri. Arrivé à forêt déserte terre molle, arriver oui forêt aïeule Sun
Y Rit həley ngă trưng ngă nao trưng həley ngă săng ngă nao săng.
Y Rit qui faire hangar faire aller hangar qui faire maison faire aller maison.

H Ni, H Bhi chŏk sơnan: O' Nuê uơy, o' Nuê uơy, kao min ong
H Ni, H Bhi lamenter ainsi: Ô Nuê uơy, ô Nuê uơy, moi penser toi
iê blăh ărang uăng mənă kao min ong iê jôa char
mourir battre gens capturer prisonniers moi penser toi mort envahir pays
mədrŏng. O' Nuê uơy, uit băng tê̄ êmô drey hŏng həlao, uit
puissants. Ô Nuê uơy, revenir manger cœur bœuf nous avec plateau revenir
băng tê̄ kəbao drey hŏng həmăm, uit mənam kəpê chĕh tŭk chĕh
manger cœur buffle nous dans coupe, revenir boire vin jarre tŭk jarre
tăng ding sa a'ruăt (1).
tăng tube une unité.

H Ang chŏk: O' a'iong, o' a'iong, kənôe ŏng săh prŏng mədrŏng
H Ang lamenter: Ô frère aîné, ô frère aîné, autrefois toi chef grand puissant
a'na dua kưn kədŭng. To' si jing mənă Bih kao a'mao brey
pièces deux turbans gibecière. Si comme faire prisonnier Bih moi pas donner

chefs de la tribu des Bih portant au cou un collier fait de crocs de tigres, on y voit les chefs puissants de la tribu des Mnong portant au cou des colliers faits de crocs d'ours, foule de gens dont on ne saurait dire le nombre, venue pour assister à la cérémonie funèbre de la sépulture. Arrivés à la forêt déserte dont la terre est liquide, les uns construisent le hangar, les autres construisent la maison.

Et H Ni et H Bhi se lamentent: « Ô Nué uơy, ô Nué uơy, j'avais pensé que tu mourrais en combattant tes ennemis, en capturant des prisonniers, j'avais pensé que tu périrais en envahissant les territoires des grands chefs. Ô Nué uơy, reviens pour manger un cœur de nos bœufs dans un plateau, reviens pour manger un cœur de nos buffles dans une coupe, reviens boire le vin de riz d'une jarre *tuk*, d'une jarre *tang* au tube unique.

Lamentations de H Ang: Ô frère aîné, ô frère aîné, tu étais autrefois un grand chef puissant ceignant le double turban et portant la gibecière; si tu

(1) *Ding sa a'ruăt*, « tube une pièce », *a'ruăt* est l'auxiliaire numéral des liens; *bê*, auxiliaire numéral des tiges, paraît mieux approprié; mais *a'ruăt* est sans doute employé, parce que le chalumeau de bambou employé chez les Rhadé pour aspirer le vin est très flexible.

ŏng kədàng, to' si jing Mənông kao a'mao brey kao a'mao brey
toi rançon, si comme faire Mnông moi pas donner moi pas donner
ŏng krăm, to' jing mənă săh mədrŏng ching ĕ'tŭh kao brey
toi libérer, si faire prisonnier chef puissant gongs renflés cent moi donner
tshar ĕ'tuh kao brey həlŭn êkay mənê kao jaô. Bô a'mao
gongs plats cent moi donner esclaves garçons femmes moi donner. Visage pas
tuôm lŏ buh məta iê a'dey a'mao lŏ tŭôm hŏng a'may.
rencontré encore voir visage mort petit frère pas encore rencontré avec sœur aînée.
H Bhi chŏk: A'mi lach a'mao gô, a'ma mətô a'mao gưt diă
H Bhi lamenter: Mère dire pas accepter, père ordonner, pas obéir tenir
dĭng wưt tơl iê a'sey. Kao lŭ êa a'dŭng bŏ tshiên məngă
tube wưt atteint mort corps. Moi beaucoup eau nez remplir tasse fleur
lŭ êa mətă bŏ tshiên kədrua lŭ êa a'la bŏ a'sey məley.
beaucoup eau visage remplir tasse ornée beaucoup eau yeux plein corps.
E'sey a'mao kəmă êa a'mao mənăm păm pĭl a'mao chô kədeh êmô
Riz pas nourrir eau pas boire, pămpĭl pas cueillir viande bœufs
kəbao a'mao lôa băng tiăn. E'sey kao krô băng ĕ'lŭ mənŭ krô
buffles pas apaiser dans ventre. Riz cuit moi séché dans assiette poulet sec
həlam kənəhang a'sey tŏh ĕ'uang si gru' kənô. Kao min ŏng iê
dans plat corps squelettique comme vautour mâle. Moi penser toi mourir
blăh ărang uang Mənông blia ong iê hĕ hlam klông ilan həlĭn jŭ.
combattre gens envahir Mnông au lieu de toi mort oui dans piste route cire noire.
H Ang chŏk: Ngă si joh kəgă deh kao thao lŏ həlong,
H Ang lamenter: Faire comme cassé coupe-coupe moi connaître encore réparer
joh jông tĭa, to' si iê êmăn kənô a'na kao lŏ bley məkuan
cassé hache forges, et comme mort éléphant mâle femelle moi encore acheter autres

avais été fait prisonnier par les Bih, je n'aurais pas payé ta rançon ; si tu avais été capturé par les Mnong, je ne t'aurais pas racheté ; mais si tu avais été capturé par un grand chef, j'aurais donné des gongs renflés par centaines, des gongs plats par centaines, j'aurais donné des esclaves hommes et des esclaves femmes ; je ne verrai plus ton visage, je ne te rencontrerai plus, car tu es mort, petit frère, tu ne verras plus ta sœur aînée.

Lamentations de H Bhi : Ta mère te donnait des conseils et tu n'entendais pas, ton père te commandait et tu n'obéissais pas, tu jouais de la flûte *wưt* jusqu'à la mort de ton corps. L'eau de mon nez remplit un bol à fleurs, l'eau de mon visage remplit un bol orné, je pleure toutes les larmes de mes yeux, toutes les larmes de mon corps. Tu ne mangeras plus de riz, tu ne boiras plus d'eau, tu ne cueilleras plus la liane *pămpĭl*. La chair des buffles et des bœufs n'apaisera plus la faim de ton ventre. Et maintenant, mon riz cuit sèche dans l'assiette, le poulet rôti reste dans le plat desséché comme le vautour mâle. J'avais pensé que tu mourrais en combattant tes ennemis, en envahissant les territoires mnong et tu es mort enlisé dans la route de cire noire !

Lamentations de H Ang : S'il s'agissait d'un coupe-coupe cassé, je le ferais réparer ; s'il s'agissait d'une hache ébréchée, je la ferais forger ; s'il s'agissait

chŏk nao iơh hrôê a'mao thao krāl tlam məlam a'mao thao krāl
lamenter aller oui jour pas savoir connaître soir nuit pas savoir connaître
a'guăh kəuah a'lă məta. Ong iê hĕ hlam dlê ê'măn hlam lăn ê'un
matin toutes yeux figure. Toi mort oui dans forêt déserte dans terre liquide
hlam dlê a'duôn Sun Y Rit.
dans forêt aïeule Sun Y Rit.

A'ney ruê mŭt hĕ hlam bang gey. Do' H Ni ching sa tuh
Ainsi mouche entrer dans trou dents. Et H Ni gongs renflés un cent
tshar sa tuh puh mənuih pă êma ñu kədŏ hlam dlê ê'măn lan
gongs plats un cent porter gens quatre cinq lui enfouir dans forêt déserte terre
ê'un dlê a'duôn Sun Y Rit.
liquide forêt aïeule Sun Y Rit.

H Ni. — Ō jŭk, o' jŭk, măng ney iơh drey kue kəbŭt məsat (1)
H Ni. — Ô cousine, ô cousine, depuis oui nous édifier tertre tombeau
uat găng kŭt chŭh nao êmô kəbao hroê a'mao tu'. Bo' bĕ! drey
avec poteaux statues flamber aller bœufs buffles jour pas finir. Allons nous
uit to' buôn săng. O' ngiêk ê'baô kətrō kling o' ding buăl
retourner à village maison. O ngiêk mille, tourterelles diaprées, ô serviteurs
măng ney ko' dih măng ney iơh drey dôk chăng e'nuh dŭh məgey
depuis ici à là-bas depuis ici oui nous rester vouloir cérémonie funèbre
kəley iê brŭ uit to săng ngă iăng ko' a'tao săh mədrŏng
affaire mort pourri retourner à maison faire sacrifice à morts chefs puissants
hưn. A'tao bi jăk diă jông kəgă nao ko' brua həmā. Kəgŭ
dire. Morts faire bien tenir hache coupe-coupe aller à travail ray. Dessous
a'guah ê'dah iăng hrôe kəpê êma, kəbao tlin bi jăk a'sey məley.
matin lever génie jour vin cinq, bufflesse stérile faire bon corps.

de la mort d'éléphants mâles ou femelles, j'en achèterais d'autres ; mais je ne puis que me lamenter tout le jour sans connaître le soir, toute la nuit sans connaître le matin, de toutes les larmes de mon visage, car tu es mort, ô petit frère, dans la forêt déserte, dans la terre liquide de la forêt de l'aïeule Sun Y Rit.

A ce moment une mouche pénètre dans sa bouche. Et H Ni fait porter par quatre ou cinq hommes cent gongs renflés et cent gongs plats qu'elle enfouit dans la forêt déserte, dans la terre liquide, la forêt de l'aïeule Sun Y Rit.

H Ni. — Ô cousine, ô cousine, maintenant que nous avons édifié le tertre

---

(1) *Kuê kəbŭt məsat*, édifier le tertre du tombeau. *Kuê*, racler. Au-dessus de la fosse formée avec des rondins de bois est accumulée la terre provenant du creusement du fossé circulaire qui entoure cette fosse. Cet amas de terre est édifié en forme de dôme dont la grandeur et la hauteur dépendent de la quantité de terre sortie du fossé. *Kuê* signifie donc ici creuser en raclant, car les petites houes indigènes ne permettent pas de piocher, mais de racler la terre (Cf. p. 292, n. 3).

H Ang. — Săh kəpê mədê sang ray bray kəpê mədê săng
H Ang. — Epuisé alcool autre maison dispersé épuisé alcool autres maisons
duê iơh drey həmey uit iơh juk ăh.
partir oui nous nous retourner oui cousine ô.
A'guah ê'dey həroê məkuan ñu nao brua ngă həma mekrā nao pưh
Matin après jour autre elle aller travail faire ray réparer aller cabane
săng. Dôk sa hrôe mədey sa məlam dôk sa tlām a'guăh tian mao (1).
maison. Rester un jour reposer une nuit rester un soir matin ventre avoir,
kəsō jŭ a'nak pŭ bă. A'ney dih puy (2), *a'nak ñu hêa nanao,*
seins noirs enfant porter. Après cela coucher feu, enfant elle pleurer toujours

du tombeau (3), les poteaux-statues, et tué les bœufs et les buffles sans compter les jours, allons, retournons au village. O millier d'oiseaux *ngièk*, tourterelles diaprées, mes serviteurs, tous ici et là-bas, nous avons terminé les funérailles, nous abandonnons la chose morte en putréfaction. Retournons à la maison offrir le sacrifice à nos morts, à nos grands chefs, pour qu'ils nous fassent bien tenir le coupe-coupe et la hache pour aller au *ray*.

De grand matin, au lever du soleil, cinq jarres et une bufflesse stérile sont offertes en sacrifice pour la bonne santé de tous.

H Ang. — Le vin de riz est épuisé, les gens des autres maisons se dispersent, le vin de riz est épuisé, les voisins s'en vont, ô cousine, nous nous en retournons.

Le jour après elle se rend au *ray* faire réparer la cabane. Elle reste un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin et voit son ventre grossir, le

(1) *Tian mao*, « avoir ventre », être enceinte. *A'nak pŭ bă*, « enfant porter donner », être enceinte ; on dit également *ba tian*, « porter ventre ».

(2) *Dih puy*, « coucher feu », accoucher ; la femme accouche à côté d'un foyer dont on entretient le feu et dont elle ne s'éloigne pas pendant huit jours.

(3) La cérémonie mortuaire insuffisamment décrite dans *Damsan* nécessite, pour être comprise, quelques détails complémentaires :

Soient la maladie, le décès, les funérailles d'un personnage important.

Les *məjao* ou guérisseuses sont intervenues en vain, les sacrifices ordonnés par elles ont été sans effet, le malade se meurt. Ses yeux « s'obscurcissent », sa voix « se casse », sa respiration devient saccadée (*eua pu grưh*). Les parents font une dernière tentative pour apitoyer (*mưich*) les *iang* : « Ô Génies, ayez pitié de nous, pour cela nous vous offrons buffles, bœufs, porcs, chèvres, ô Génies ! » Ce disant, ils placent sur l'oreille du moribond (*tiet ko' kənga*) une mèche de coton pour « alléger » le corps que la maladie rend lourd (*kətrö ơsey məley*, « corps lourd », malade) et poursuivent : « Rendez légers ses pieds et son corps, rendez son corps léger comme le coton, rendez-le bien portant. Faites-lui avoir soif, avoir faim, faites-lui reconnaître ses frères et ses sœurs, ses mère et père, ses oncles maternels et paternels, faites-le savoir aller à petits pas vers l'avant de la maison, faites-le savoir revenir, demeurer à l'arrière, faites-le savoir chercher les aliments. Ainsi nous vous promettons un sacrifice de sept jarres et d'un buffle mâle pour que vous vous engagiez, ô Génies. »

Les génies n'interviennent pas, la respiration s'affaiblit et cesse, le *mangat* est

hèa bap bap hrŏe bhong tlăm məlam bhông guăh. Tŭ buè sa
pleurer sans cesse jour, atteint soir nuit jusque matin. Consulter accoucheuses un
ĕ'baŏ məjăo sa tuh e'muh a'nan a'mao thao krāl. A'ney pêt hrŏe
mille sorcières un cent demander cela pas savoir connaître. Ainsi dormir jour
ĕ'pey məlăm. Iang brey lo bi a'nan ĕkay Damsan. Luy ĕ'kay dam
rêver nuit. Génie donner encore faire nom garçon Damsan. Laisser garçon ne pas

bout de ses seins noircir, elle est enceinte, elle accouche, son enfant pleure toujours, pleure affreusement sans cesse du jour à la nuit, de la nuit au matin. On consulte mille accoucheuses, cent sorcières ; elles ne peuvent en connaître la cause. Elle dort le jour, elle rêve la nuit, et les génies lui font connaî-

---

parti. Le pouls (*kuih tap*) quitte le cœur, passe dans le bras gauche, ensuite dans la main pour s'enfuir par l'extrémité du doigt majeur.

Le *kuih tap* « pulsations » est la manifestation de la présence du *manga* dans le corps ; quand il n'est plus perçu, c'est que le *mangat* est parti. Il ne faut pas confondre *manga* et *mangat*. Le *mangat* est le double, on le voit en se plaçant devant un miroir, au-dessus de l'eau, l'ombre du corps est aussi le *mangat*. Quand il erre à l'extérieur du corps, celui-ci est indisposé ; quand le corps est endormi, le *mangat* est parfois en activité, ses faits et gestes sont ce que nous appelons les rêves.

Le *manga* est le principe vital, c'est lui qui fait vivre, manger, agir. Lorsque le *manga* a quitté le corps, c'est-à-dire lorsque le corps est mort, le double, *mangat*, s'en va chez Ay Dé, l'ancêtre céleste. Ce sont les *mangat* que l'on voit sous la forme de nuages très élevés, épandus dans le ciel en filaments ténus (*cirrus*) d'où l'un d'eux se détache parfois pour venir sous la forme de l'épervier d'eau (*tlang ĕa*) revoir les lieux où il vécut avec le corps.

Après avoir quitté le corps par le doigt majeur de la main gauche, le *manga*, appelé alors *a'lun*, erre pour trouver une femme sur le point d'accoucher et s'incorporer dans l'enfant qui va naître (si la femme accouche avant que le mort soit enseveli, c'est là l'*une* des preuves que c'est bien l'*a'lun* du défunt qui fait vivre le nouveau-né).

Le départ du *manga* constaté, on attache la mâchoire du mort, on lui lie les deux pieds avec un fil de coton auquel on suspend un petit grelot ou à défaut un fragment de flanelle rouge pour reconnaître son double, *mangat*, lorsque, sous la forme de l'épervier d'eau, ce dernier viendra planer au-dessus du *ray* ou de la maison de sa famille.

Un premier sacrifice est fait au défunt devenu esprit (*iang*). Le décès est porté à la connaissance du village dont les habitants procèdent sans tarder à la confection des cercueils. Un premier est creusé dans un tronc d'arbre et doit contenir le corps ; un deuxième, creusé également dans un tronc d'arbre, doit contenir le premier. Cette enveloppe du cercueil est de forme identique à celle des cercueils européens. Elle est bariolée de dessins géométriques, et toutes les fissures et joints sont obstrués avec de la laque. Le défunt est mis en bière, les tissus les plus beaux que possède la famille sont disposés en tentures le long des parois de la salle avant, qu'encombrent les plateaux de riz et de viande hachée et la foule des parents et des habitants. L'officiant récite les prières tandis que les gongs, le tamtam font rage ; pendant ce temps, des femmes placées derrière les jarres du sacrifice, vêtues de vestes spéciales aux manches desquelles pendent de longues franges de perles, les bras déployés comme des ailes, miment en lents mouvements le vol plané des vautours. Le cercueil

hêa ê'la dăm duăm, ñu chăng bŭng tê êmô hŏng həlao, tê kəbao
pleurer matin ne pas malade lui vouloir manger cœur bœuf avec plateau, cœur buffle
hong hənăm mənam kəpê si a'oa ñu dưm. A'ney kəpê êma kəbao brey ko'
avec coupe boire vin comme oncle lui jadis. Ainsi vin cinq buffles donner à

tre que son fils est Damsan et qu'il faut lui donner son nom. Dès lors Damsan cesse de pleurer, cesse d'être malade, il veut manger le cœur de bœuf dans un plateau, le cœur de buffle dans une coupe et boire le vin de riz

---

est demeuré dans la partie arrière (*ok*); des femmes l'entourent qui pleurent et clament les lamentations, les unes sont des pleureuses bénévoles, d'autres ont été louées.

Ensevelissement. — Une fosse est creusée au lieu habituel des sépultures, lieu qui n'est pas permanent. Le sacrifice commencé au décès, continue jusqu'à l'enlèvement du cercueil. Celui-ci, placé sur un cadre de rondins, est enlevé par un nombre considérable de porteurs en raison de son grand poids. Les chevaux, les éléphants de la famille du défunt précèdent, montés par des parents et des domestiques. Debout sur le cercueil, ainsi que des joueurs de *cling breat* (flûte), un officiant vêtu d'une longue houppelande bariolée brandit un sabre pour effrayer les mauvais esprits, derrière viennent les pleureuses, les parentes et la foule des habitants. Le cercueil est descendu dans la fosse ainsi que des bols de riz et de viande du sacrifice, on y enfouit également des objets appartenant à la famille, vêtements, jarres, gongs. Ces objets détériorés et rendus inutilisables pour ne plus tenter les Annamites et Laotiens qui s'enrichissaient en pillant les tombeaux. Les lamentations se poursuivent, le caveau est fermé avec des rondins rapprochés et mis en travers de l'ouverture. Deux circonférences dont la fosse est le centre, sont tracées l'une de quatre mètres de rayon, l'autre de cinq environ; elles délimitent le fossé et le tertre, édifié avec la terre prélevée en creusant le fossé entre les deux circonférences. Deux grands et gros tubes de bambou émergent qui ont été disposés à la tête du cercueil par lesquels parviendront au mort le riz et le vin de riz des sacrifices mensuels. Le tertre achevé a la forme d'un dôme régulier, haut de trois mètres environ, entouré du fossé profond, large d'un mètre. Si la famille est riche, elle viendra à chaque nouvelle lune faire le sacrifice d'un porc châtré et d'une jarre de vin de riz dont la part du mort lui sera versée par les tubes de bambou aménagés à cet effet.

Abandon du tombeau. — Le corps dans le tombeau est supposé disparu du fait de la putréfaction, on ne lui doit plus rien, l'esprit du mort seul subsiste. On lui fait alors la cérémonie de l'abandon (généralement un an après l'ensevelissement). Un immense hangar est édifié à proximité du tombeau pour abriter les assistants, parents et invités. D'un bout à l'autre sont alignées les jarres de vin de riz de la famille et celles apportées par les invités; sans arrêt sont sacrifiés buffles, bœufs, porcs, poulets; sans arrêt sont remplacées les jarres épuisées, on boit, on mange, dans la rumeur des conversations, des chants, dans le fracas des sonneries de gongs, des battements du tamtam que dominent les sanglots et les gémissements des flûtes *ding kchok*. Chevaux et éléphants de la famille sont lancés à une allure folle autour du tombeau, des chutes de cavaliers s'ensuivent qui provoquent la joie de la foule, tandis que sur un ton aigu et traînant les pleureuses clament leurs lamentations. De grands poteaux sculptés (*gâng kut*) ont été plantés sur le pourtour du tombeau à l'extérieur du fossé, les sculptures représentent des marmites, des iguanes, des singes et un couple humain

a'taô, kəpê kəjuh kəbao kənô bi ănan he êkay Damsan chăng bi săh
ancêtres vin sept buffle mâle faire nom pour garçon Damsan vouloir faire chef
prŏng mədrŏng jing ching bi lu tshar bi lu si
grand puissant faire gongs renflés faire beaucoup gongs plats faire beaucoup comme
a'miêt ñu. A'ney prŏng nao iơh si kəmun prŏng nao si məkay
oncle lui. Ainsi grand aller oui comme concombre gros aller comme pastèque
bi prŏng, ching thao duah kənăh bley hlun êkay mənê
faire gros, gongs renflés savoir choisir gongs plats acheter esclaves hommes femmes

comme son oncle jadis. Alors cinq jarres de vin de riz et un buffle sont offerts aux mânes des ancêtres, sept jarres de vin de riz et un buffle mâle sont offerts en sacrifice pour donner le nom de Damsan au jeune garçon, pour qu'il ait beaucoup de gongs renflés et beaucoup de gongs plats et qu'il soit un grand

---

aux sexes exagérés, assis les coudes sur les genoux, le menton dans les mains, dans une attitude méditative. Au sommet du tertre a été édifiée une maisonnette (*k'drong ésey*) en bois sculpté, fixée sur des supports également sculptés de 1 mètre de haut environ ; dans l'intérieur sont déposées des soucoupes de victuailles destinées au *iang a'tāo.*

Sur les flancs du dôme ont été plantés des ananas, des bananiers, tout ce que l'on cultive dans le *ray*, sauf des plants de riz ; on éparpille des grains de paddy et de maïs, et on lâche de jeunes poulets insuffisamment gros pour pouvoir franchir le fossé et s'enfuir.

Les victuailles absorbées, les jarres épuisées, parents et amis, lourds d'ivresse et aphones, regagnent leurs villages. Le mort et son tombeau sont définitivement délaissés. Les herbes, les lianes envahissent le tertre, les arbres y poussent, le fossé se comble, les sculptures pourrissent et s'effrondrent, le mort matériel n'existe plus. La personnalité du mort, son esprit subsistera, esprit tutélaire que l'on respectera, que l'on vénérera sous son nom personnel de vivant dans toutes les cérémonies.

Dans les familles peu aisées et peu nombreuses où l'on ne peut disposer que de quelques jarres, que d'un buffle ou d'un porc, la cérémonie de l'abandon suit immédiatement celle des funérailles, mais cela doit être une déformation, sinon une violation de la coutume primitive, devenue une règle dans l'état de déchéance actuel de la race, car il est dit dans la Loi que les dettes contractées par le défunt doivent être portées à la connaissance de la famille dans le temps qui sépare la cérémonie des funérailles de celle de l'abandon, sinon elles ne sont pas reconnues ; il y a également la loi de l'adultère qui punit la faute commise entre la cérémonie de l'ensevelissement et celle de l'abandon au même titre que celle commise du vivant de l'époux décédé.

Le remplacement de l'époux décédé ne s'effectue du reste qu'après l'abandon du tombeau. Il est cependant une circonstance où l'on revient au cadavre enseveli et abandonné, c'est lorsqu'un membre de la famille malade voit le mort en rêve, il voit en lui la cause de son mal, parce que, croit-il, les termites rongent le squelette. Cette conviction bien établie, les parents du malade descendent dans la fosse, prennent les ossements qui subsistent et les dispersent à l'extérieur. Cette pratique, peu en usage chez les Rhadé, est courante chez les Adham et les Krung qui sont de même race, il n'est pas sur leur territoire de tombeau qui n'ait été ouvert et dont les ossements n'aient pas été dispersés.

thao matlaèh. Tar hadeh pah to' lăn kan mao si ñu, pan to'
savoir libérer. De tous enfants pétrir à terre pas avoir comme lui, saisir à
èñan hadeh thao iran èbăt kan mao si ñu. Dôk sa hrôe
échelle enfant savoir courir marcher pas plus avoir comme lui. Rester un jour
madey sa malăm dôk sa tlam a'guah.
reposer une nuit rester un soir matin.

H Ni iêu: O' Y Dhing uoy, o' Y Ling uoy, o' Y Dang uoy, o' Y
H Ni appeler: Ô Y Dhing uoy, ô Y Ling uoy, ô Y Dang uoy, ô Y
Lang uoy, èngao bang jang koh nak toe kadi kan mao. O' Y Suh
Lang uoy, en dehors porte tuer fils étranger affaire pas avoir. Ô Y Suh
uoy, o' Y Sah uoy, hrê to' ney.
uoy, ô Y Sah uoy, venir à ici.

Y Dhing. — Ia kaley ih iêu ko' a'dey? Ia kaley ih kưu ko'
Y Dhing. — Quoi affaire toi appeler à petite sœur? Quelle affaire toi héler à
a'dey?
petite sœur?

H Ni. — Kao iêu brua dih kan mao kao iêu brua a'nan
H Ni. — Moi appeler travail là-bas pas plus avoir moi appeler travail là-bas
kan mao. O' Y Suh, Y Sah, è'lah puy thao tu' haduy kadi thao
pas plus avoir. O Y Suh, Y Sah, langue flamme savoir concilier affaire savoir
hlĭ tian sah madrŏng kao chăng ko' pô tă rŏh ko' pô
apaiser ventre chef puissant moi vouloir à celui qui fauche brousse à celui
kŏh bŭr ko' pô ŭr katia haril.
couper arbres à celui qui crier katia haril.

chef puissant comme son oncle. Et le jeune Damsan, grand comme un concombre, gros comme une pastèque, sait déjà choisir les gongs plats, acheter les esclaves hommes et femmes et les libérer.

De tous les enfants qui jouent à pétrir la terre il n'en est pas de semblable à lui; de même que pour grimper à l'échelle, il n'en est pas non plus qui court et marche comme lui.

H Ni reste un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin, et appelle: Ô Y Ding uoy, ô Y Ling uoy, ô Y Dang uoy, ô Y Lang uoy, que faites-vous au dehors? Il n'y a pas de mise à mort d'étrangers. Ô Y Suh uoy, ô Y Sah uoy, venez ici.

Y Suh. — Pour quelle affaire nous appelles-tu, ô petite sœur? pourquoi nous hèles-tu?

H Ni. — Je ne vous appelle pas plus pour une affaire d'ici que pour une affaire de là-bas, mais ô Y Suh, ô Y Sah, vous dont la parole ardente sait aplanir les difficultés, vous qui savez apaiser les peines d'un grand chef, je désire celui qui doit faucher la brousse, abattre les arbres, effrayer les perruches *ktia* et *hril*.

Aussitôt ils sacrifient une jarre et un coq aux génies. Ils invoquent les mânes des ancêtres, ils appellent les grands chefs morts pour leur rendre

A'ney kəpê cheh tuk mənu kənò iang ñu hao a'tao ñu uah a'tao
Ainsi vin jarre tuk poulet mâle génie lui invoquer mânes lui appeler mânes
sah mədrong, ñu hưn. A'nan nao Y Suh, Y Sah. Truh to' ual
chefs puissants, lui faire savoir. Ainsi aller Y Suh, Y Sah. Arriver à esplanade
tơl to' săng H Ang.
atteint à maison H Ang.

H Ang lach : O' a'iong, o' a'iong, jăp jing ching di
H Ang dire : O frère ainé, ô frère ainé, pourquoi faire gongs renflés pendus
prah, khua êmua joa săng a'sao, joa săng kao sa băng ơney ?
foyer, chef noble fouler maison chien, fouler maison moi une fois ici ?

Y Suh. — Bôĕh ! a may ah, drey prăh ĕ'jām prām èroĕ məney
Y Suh. — Bôĕh ! sœur ainée ô, nous abattre abatis placer épines baigner
ko' a'năp, drey je èrŏ, trò mənêa.
à devant, nous près marcher, tendre main échanger.

A'nan H Ang ñu uit to' ôk, kəpê pu, mənŭ cham ĕ'sey
Alors H Ang elle revenir à arrière, jarre porter poulet, assommer riz
həmăm hlao mədàng.
assiette plateau disposer.

Y Suh. — Lĕh hoa mənam, lĕh mənam ial dlê iơh a'may ah ?
Y Suh. — Déjà manger boire déjà boire parler est-ce sœur ainée ô ?
Həmey hrê mơh iê go' dĕ bru mədê, iê rơk kəsơk mətao
Nous venir oui mort que chose corrompue paddy, mort herbe doubles sorciers
dia ba. Bi a'ney joh a'drung ih lŏ hroa, io' jŏh trêa ih
tenir porter. Faire ainsi cassé traverse toi encore remplacer, oui cassé parquet toi
lŏ dluih, iè mənuih ih lŏ chuê iơh. Hemey kəpur kədang
encore réparer, mort quelqu'un toi encore renouer oui. Nous foyer désagréger
săng tiăp, săp blu ĕ'nguŏt. Ung ong chuê nuê hŏng brey
maison délabrée, parole parler tristesse. Epoux toi renouer remplaçant avec donner
nga' si mətey kəbao həmey lŏ plă məkuăn.
faire comme banane canne à sucre nous encore planter autres.

compte de leur mission. Et Y Suh, Y Sah partent. Ils atteignent l'esplanade du village, ils arrivent à la maison de H Ang. H Ang leur dit : O frères ainés, ô frères ainés, les gongs sont-ils suspendus au-dessus du foyer que de nobles chefs égarent leurs pas dans une maison de chien, mettent le pied dans ma maison ici ?

Y Suh. — Ô sœur ainée, ô sœur ainée, nous n'avons pas abattu les fortifications de troncs secs et d'épines, nous nous baignerons devant vous, nos pas suivront les vôtres, nos mains se tendront pour les échanges.

Alors H Ang retourne à l'arrière, fait apporter une jarre, assomme un poulet et dispose le riz dans les assiettes et les plateaux.

Y Suh. — Quand on a fini de manger, on boit ; quand on a fini de boire, on parle, n'est-ce pas, ô sœur ainée ? Nous venons parce que la mort a corrompu le riz et tué l'herbe qu'ont emportée les doubles des sorciers.

H Ang. — Hley tê ih ba, hley è'ua ih khăp ko' leh, a'nap ih min?
H Ang. — Qui cœur toi porter qui souffle toi aimer à déjà, devant toi penser ?
Y Suh. — Iê a'miet to' a'muòn iê a'duòn ko' chô iê pô a'ney
Y Suh. — Mort oncle à neveu morte aïeule à petite fille mort celui ci
ko' pô a'dih. A'năk amay ih bley, a'năk a'dey ih păh
à celui là. Enfant sœur aînée toi acheter, enfant sœur cadette toi choisir
a'năk sah mədrŏng ih mưn. Həmey blŭt hənôe ko' tshông hông
enfant chef puissant toi emprunter. Nous arriver abeille sur flaque taon
ko' məngă, a'năk è'dăm è'ra ko' hăt è'hang (1).
sur fleur, garçon adolescent fille pour tabac bétel.

H Ang. — O' a'iong, o' a'iong, ti hmey mao ngă, hmey mao hədĕh
H Ang. — O frère aîné, ô frère aîné, où nous avoir faire nous avoir enfant
păh to' lan, hədeh păn to' ĕñan, ngă hmey mao hədĕh thao iran
amuser à terre, enfant s'accrocher à échelle, faire nous avoir enfant savoir courir
èbat dĕh. Nao to' həma a'mao diăp a'guah, kəchuh èa bah a'mao
marcher seul. Aller au ray pas compter matin, cracher eau salive pas
gao kəpur ŭr həril kətia a'mao duê, tian prong lu hoa,
dépasser foyer crier hril ktia pas fuir, ventre gros beaucoup manger
a'la prong lu pêt.
yeux grands beaucoup dormir.

Chez nous la traverse est cassée, le parquet est disjoint, vous devez les remplacer. Vous devez remplacer celui qui est décédé pour que ne se désagrège pas notre foyer, pour que chez nous la parole ne dise pas la tristesse. Vous devez redonner un remplaçant, vous devez faire comme pour le bananier et la canne à sucre ; quand ils sont morts, on en plante d'autres.

H Ang. — Qui portes-tu dans ton cœur ? le souffle de qui désires-tu ? à qui as-tu déjà pensé ?

Y Suh. — Lorsque l'oncle est mort, le neveu demeure ; lorsque est morte l'aïeule, la petite fille demeure ; lorsque meurt celui-ci, il reste celui-là. Achète l'enfant de ta sœur aînée, achète l'enfant de ta sœur cadette, emprunte l'enfant d'un chef puissant. Nous venons à vous comme les abeilles vont aux flaques, les taons aux fleurs, le jeune homme à la jeune fille pour le tabac et le bétel.

H Ang. — O frère aîné, ô frère aîné, comment faire, notre enfant tripote la terre, notre enfant s'accroche à l'échelle, comment faire ? Nous n'avons qu'un enfant qui ne sait ni courir, ni marcher seul. Il ne saurait connaître le matin pour aller au *ray*, en crachant, sa salive ne dépasse pas le foyer et ses cris ne se feraient nullement s'enfuir les perruches *ktia* en *hril*, son ventre est gros de manger trop, ses yeux sont grands de trop dormir.

---

(1) *È'dăm e'ra ko' hat è'hang*, « jeune homme jeune fille pour le tabac et le bétel ». Le jeune homme qui désire une jeune fille le lui fait connaître en lui offrant une pincée de tabac et une chique de bétel.

Y Suh. — *Hənan dưn, məluk tü ko' lu, məgü tü*
Y Suh. — Ainsi moyen, innocent accepter que beaucoup. naïf accepter
ko' ĕ'ngun drey chang ko' jâng bley êmān si thao mao,
que pareil nous vouloir que pieds acheter éléphants comme savoir avoir,
kəngān bley ching mənuih jing sah mədrong si drey thao
main acheter gongs renflés individu faire chef puissant comme nous savoir
mao? Dưn mơh nuĕ diĕt, hmey chung ung diĕt, hmey guôn,
avoir? Qu'importe remplaçant petit, nous accepter mari petit, nous attendre.
blut ñu a'muôn a'dey iăng
atteindre lui neveu frère génie.

Damsan. — *Bôĕh! a'mi ah kao dê kao pưk hlam həma, a'lah*
Damsan. — Bôĕh! mère ô moi même moi cabane dans ray, paresseux
jah druôm a'mao krêang, lĕh kəbloh meli ărang jam ĕ'dam
sarcler abattre pas courageux. déjà bientôt riche gens arrivé adolescent
sah mədrŏng.
chef puissant.

H Ang. — *Ong nao dôk brey ti jhưng kəthưng klŏ ong nao*
H Ang. — Toi aller rester donner quel lit escabeau bloc toi aller
iŏă brey dŏ ngăn a'miĕt ŏng dưm.
demander donner biens oncle toi jadis.

Damsan. — *Kao nao dôk iơh a'mi ah ngăn ñu pŭ iơh pnŭ*
Damsan. — Moi aller demeurer oui mère ô objets lui porter oui dot
iŏng ngăn sŏng bĕ ñu brey iơh a'ney măng ay a'duôn dưm.
remettre objets sŏng bĕ lui donner oui ainsi depuis ancêtre autrefois.

Y Suh. — Qu'importe! nous l'acceptons. Qu'il soit trop innocent ou trop naïf, nous l'acceptons. Nous voulons des pieds pour aller acheter des éléphants, des mains qui sachent acheter des gongs renflés, nous voulons quelqu'un dont nous puissions faire un chef puissant semblable à nous. Qu'importe que le remplaçant soit petit, nous en ferons un petit mari et nous attendrons qu'il atteigne la grandeur de son parent décédé.

Damsan. — Bôĕh! mère, ô ma mère, je saurai faire la cabane dans le *ray*, je ne serai pas paresseux et je saurai sarcler l'herbe et abattre les arbres; avant peu je serai riche, je serai adolescent et chef puissant.

H Ang. — Tu vas pour qu'on te donne les meubles, tu vas pour que l'on te donne les biens de son oncle de jadis.

Damsan. — Oui, ô mère, je vais demeurer, les objets de la dot, ils les ont remis: les objets d'un *song*, d'un *be*, ils les ont donnés, les biens de nos aïeux de jadis.

Y Sah. — Pourquoi ne le savez-vous pas? les objets de la dot, nous les remettons, les objets d'un *be*, d'un *song*, nous les donnons certainement; nous donnons un éléphant et ferons le sacrifice d'un buffle à ta mère.

Y Sah. — Si go' thao həay koh, kədrăp həmey pŭ, pənŭ
Y Sah. — Pourquoi savoir pour rien donc, biens nous porter dot
iŏng ngăn sŏng bĕ həmey go' brey məkoh sa drey êman
remettre objets sŏng bĕ nous mêmes donner certains une unité éléphant
kəbaô kəpih a'mi ih.
buffle sacrifier mère toi.

H Ang. — O' a'dey həlăm buôn a'muôn hlăm săng bo' bĕ
H Ang. — O frères dans village neveux dans maison allons
drey nao tăt èkay Damsan dôk mô.
nous aller accompagner garçon Damsan rester femme.
Nao ioh ŭk mənuih lu ŭ mənuih prŏng dhŏng daô kəpăl.
Aller bien nombre gens beaucoup foule gens grands couteaux sabre épais.
Trŭh to' săng H Ni dlăng buăl H Ni hley mă kəpê ma nao kəpê,
Arrivé à maison H Ni voir domestiques H Ni qui prendre vin prendre aller vin,
hley iuôl ching iuôl ma ching, hley chuh kəbaô chuh nao
qui suspendre gongs renflés susprendre gongs renflés, qui flamber buffles flamber aller
kəbaô, hley diăt êa diat nao êa. Lĕh kəsa chim, chŭt ding, lĕh
buffles, qui porter eau porter aller eau. Déjà cuire viande, enfoncer tube, déjà
chŭt ding kəpih a'mi Damsan. Kəgu a'guăh lŏ mă kəbaô
enfoncer tube sacrifice mère Damsan. Dessous matin encore prendre buffle
mă kəpê bi kəpih ung mô êa bi kəpih bi lih bi
prendre vin faire sacrifice époux homme femme eau faire sacrifice mélanger faire
miăl. Jâng jôa jông kəbông kəgong ding. Lĕh kəpih ung mô
aspesger. Pieds poser hache bouche tenir tube. Déjà sacrifice mari épouse

H Ang. — O frères dans le village, ô neveux dans les maisons, venez tous accompagner le garçon Damsan qui va se marier.

Ils vont en foule, ils vont en grand nombre, les uns portent de grands couteaux, les autres des sabres épais. Ils arrivent à la maison de H Ni, ils voient les domestiques de H Ni qui apportent les jarres de vin de riz, qui suspendent les gongs renflés, qui flambent les buffles, qui apportent de l'eau. Lorsque les viandes sont cuites et les tubes enfoncés dans les jarres, on fait le sacrifice *kəpih* à la mère de Damsan. Le lendemain matin on apporte encore des jarres et encore un buffle pour faire le sacrifice aux époux, l'eau du sacrifice est mêlée et aspergée, les pieds posés sur le fer de hache et le tube tenu dans la bouche [1]. Le sacrifice des époux terminé, on remet le montant de la dot, un éléphant, une femme pour cuire le riz, un homme pour procurer des aliments. Alors H Ang s'en retourne chez elle.

---

[1] Au cours du sacrifice qui consacre une union, les conjoints placent un pied sur une hache, laquelle repose sur une feuille de bananier, l'officiant asperge les pieds à l'aide d'une mèche de coton trempée dans le sang de la bête sacrifiée, mélangé au vin de riz de la jarre également offerte en sacrifice. *Êa*, eau, est ici mis pour *êa kəpê*, eau du vin. La hache symbolise la durée de l'union, la feuille du bananier, sa fraîcheur, son agrément.

brey ngan pənu sa drey êmăn, mənê kəna ê'sey êkay brông
donner objet dot un animal éléphant, femme cuire riz garçon chercher
diăm, lĕh a'nan H Ang ñu uit.
aliments déjà alors H Ang lui retourner.

H Ang. — O' êkay, dăm rông mô bi məak, rông a'nak bi
H Ang. — O garçon, soigne femme faire agréable, soigne enfant faire
iaə, nao guah ko' həma ê'la ko' ku thu êa nguôm khat ko'
bien, aller matin au ray matin lorsque sèche eau rosée couper à
hrơk. Dam ngă a'guah săng a'ma ê'la săng a'mi, dăm luy
herbe. Ne pas faire matin maison père après maison mère, ne pas abandonner
hĕ ôh mô a'nak. O' juk, o' juk, hədeh ih chung ba khua
falloir non femme enfant. O cousine, ô cousine, enfant toi soigner porter grand
ih chung guôn ho, həmey uit iơh.
toi garder attendre bien, nous retourner oui.

Dŏk sa hroê mədey sa məlam dŏk sa tlăm a'guah, ñu nao
Rester un jour reposer une nuit rester un soir matin, lui aller
brua ngă həma məkră nao pưk săng. Ching duăh kənah
travail faire ray réparer aller cabane maison. Gongs renflés choisir gongs plats
bley həlŭn ê'kay mənê mətlaĕh. A'nan lĕh ărang dlăng ñu săh
acheter esclaves hommes femmes libérer. Ainsi déjà gens regarder lui chef
prŏng mədrŏng a'na dua kưn kədun məsĕ si săh prŏng a'miet
grand puissant pièces deux turbans gibecière semblable chef grand oncle
ñu kənôê. Truh thŭn hoa nao kədram mənam nao thun bàng
lui jadis. Arrivé année manger aller en foule boire aller année manger
ŭn kəbaô.
porcs buffles.

Damsan. — O' a'dey hlăm buôn, o' a'muôn hlăm săng, o' ngièk
Damsan. — O petits frères dans village, ô parents dans maison, ô oiseaux ngièk

H Ang. — O garçon, ô garçon, soigne et rends la vie agréable à ta femme et à tes enfants de bon matin, rends-toi au *ray* et après, lorsque est sèche l'eau de rosée, sarcle les herbes ; ne va pas le matin à la maison de ton père et après à la maison de ta mère, ne flâne pas d'une maison à l'autre, ne délaisse pas ta femme et tes enfants. Et vous, ô jeune femme, soignez bien cet enfant jusqu'à ce qu'il soit un homme, protégez-le jusque-là. Moi, je m'en retourne.

Il reste un jour, repose une nuit, reste un soir, un matin, puis il va travailler au *ray* réparer la cabane et la maison. Il sait choisir les gongs renflés et acheter les gongs plats, libérer les esclaves hommes et femmes. Aussi on dit déjà de lui qu'il est un grand chef puissant portant le double turban et la gibecière, semblable au grand chef son oncle de jadis. Lorsque vient l'année nouvelle, on vient en foule boire et manger les porcs et des buffles.

Damsan. — Ô petits frères dans le village, ô mes parents dans la maison, ô millier d'oiseaux *ngièk*, tourterelles diaprées, mes serviteurs, tous ici, venez, nous allons, en une grande réjouissance, fêter l'année nouvelle, nous

êbào kətrō kling, o' ding bual màng ơney bo' bĕ həmey nao
millier tourterelles diaprées, ô serviteurs tous ici arriver donc nous aller
hôă kədram mənam nao thun bhăng. Ngă iăng hô a'tao brey, iăng
manger réjouissance boire aller année nouvelle. Faire sacrifice ancêtres nous, génies
a'tao săh mədrŏng màng dưm iăng chu', iăng êa, iăng to' dlông
esprits chefs puissants de jadis génie montagne, génie eau, génie en haut
iăng ti gŭ, iăng ti ngŏ iăng ti iu bi jăk a'sey bi dŏk jăk bi dŏk
génie en bas, génie à Est génie à Ouest faire bien corps faire rester bien faire rester
ê'năng. Chăng lăn bi məda, êa bi mrao, mətey kəbàu bi jăk
paisible. Vouloir terre faire verte, eau faire nouvelle, bananier canne à sucre bien
chăt jing dăm kəsing kəong. Ba hĕ kəpê a'mao thao diăp êmô
pousser pousser ne pas rejets dessécher. Apporter vin pas savoir compter bœufs
kəbaô ŭn kreo a'mao thao diăp tông ching mung ênay ching
buffles porcs châtrés pas savoir compter frapper gongs sonore bruit gongs
tlay pra tông biă biă hrā char ñu nao. Tông ti gŭ sūr
harmonieux frappez peu peu étendre pays lui aller. Frapper au dessous couler
məbông tông ti dlông sūr êda. Kra hua uơr pay a'dhan kəiao
traverse frapper en haut couler traverses. Singe hua oublier saisir branche arbre
kəsơk mətao uơr ngă mənuih. Kuih prôk uơr kuay bang, prao
doubles sorciers oublier faire gens. Rat écureuil oublier gratter trou, cobra
ju juang di rang ko' dlông droah dŏk bi ngay pay bi kəngưn
noir juang monter allonger en haut chevreuil rester attentif lapin faire attentif
a'mao uan kəpưn bâng rơk êmĕh, êmān a'mao brey bi măm
pas temps saisir manger herbe rhinocéros, éléphant pas donner faire téter
a'nak ñu kəmang hơk dŏk həmo' ching mung ênay H Ni hŏng
petits eux ne pouvoir que rester entendre gongs harmonieux son H Ni et
êkay Damsan.
garçon Damsan.

allons faire le sacrifice aux génies, aux mânes de nos ancêtres, à nos grands chefs morts, au génie de la montagne, au génie des eaux, au génie de la terre, au génie d'en haut, au génie d'en bas, au génie de l'Est, au génie de l'Ouest pour notre bonne santé, pour que nous vivions heureux dans la paix, pour que la terre reverdisse, que coule l'eau nouvelle, pour que les bananiers et la canne à sucre poussent bien et donnent de beaux rejets. Apportez sans les compter les jarres de vin de riz, amenez d'innombrables bœufs, buffles et porcs châtrés. Frappez les gongs sonores, les gongs harmonieux, que doucement leur chant s'étende sur le pays ! Frappez ! il coule par-dessous les traverses de la maison. Frappez ! il s'élève et passe par-dessus les traverses supérieures. Le singe *hua* oublie de saisir la branche ; les doubles des sorciers oublient de tourmenter les humains ; le rat, l'écureuil oublient de gratter dans leur trou ; le cobra noir sort de son trou et s'allonge, le chevreuil, le lapin demeurent attentifs au moment de saisir l'herbe qu'ils vont manger, le rhinocéros, l'éléphant ne laissent pas téter leur petit ; tous ne peuvent qu'écouter les sons harmonieux des gongs de H Ni et du garçon Y Damsan.

NOTES ET MÉLANGES

AṄKOR VÂT, TEMPLE OU TOMBEAU ?

Dans un article intitulé *Pradakṣiṇa et prasavya en Indochine* (1), M. PRZYLUSKI reprend une théorie qu'il avait déjà exposée en 1921 dans son cours au Collège de France, et cherche à prouver qu'Aṅkor Vât « primitivement, n'était pas un temple, mais un tombeau ».

Cette théorie est basée essentiellement sur deux constatations. La première, que j'ai déjà faite depuis longtemps (2), est que ceux des bas-reliefs d'Aṅkor Vât qui ne sont pas composés symétriquement par rapport à un motif central, doivent se lire de gauche à droite, en gardant le monument à main gauche. La seconde, faite en même temps et indépendamment par M. PRZYLUSKI et par le Dr. F. D. K. BOSCH (3), est que les diverses scènes semblent s'ordonner suivant un certain plan : la série commence pour le Dr. BOSCH avec la galerie Est, aile Sud (Barattement de l'Océan), pour M. PRZYLUSKI avec la galerie Sud, aile Est (cieux et enfers), et fait le tour du monument suivant le sens du prasavya.

Qu'Aṅkor Vât ait eu une destination funéraire, c'est ce dont je n'ai moi-même jamais douté, bien que M. PRZYLUSKI, en citant d'une façon incomplète un passage de mon étude sur les bas-reliefs (4), donne à ses lecteurs l'impression contraire. J'ai bien écrit, comme il me le reproche : « Aṅkor Vât fut à l'origine un temple consacré à Viṣṇu » ; mais j'ajoutais immédiatement après, avec la réserve qu'imposait l'état des connaissances en 1911 : « Le culte du dieu y était très probablement associé à celui de Paramaviṣṇuloka, forme divine d'un *roi mort*. » La suppression de cette seconde phrase, qui ne laisse aucun doute sur ma pensée dès 1911 (5), permet à M. PRZYLUSKI de s'attribuer le mérite d'avoir été le premier à signaler le caractère funéraire d'Aṅkor Vât. Et pour prouver que son opinion, présentée comme contraire à la mienne, a « gagné du terrain », il cite un passage de l'introduction à la troisième partie du *Temple d'Angkor Vat* (6) où il est dit que « cette déroga-

(1) *Festschrift für M. Winternitz zum 70ten Geburtstag*, Leipzig, 1933, pp. 326-332.

(2) *Les bas-reliefs d'Angkor Vat*, BCAI., 1911, p. 173.

(3) *Notes archéologiques*. IV. *Le temple d'Aṅkor Vât*, BEFEO., XXXII, pp. 12-17.

(4) *Loc. cit.*, p. 220.

(5) H. G. Quaritch WALES, se référant précisément à ce passage dans ses *Siamese State ceremonies* (p. 170), écrit : « Cœdès has shown that it was indeed the palace of a king, but of a *dead one*. . . ».

(6) Mémoires archéologiques EFEO., t. II.

tion aux règles de la pradakṣiṇā est peut-être due, comme l'orientation anormale du temple lui-même, au caractère funéraire d'Aṅkor Vắt». Or cette introduction, qu'il attribue généreusement à M. L. FINOT, est signée en grandes capitales : G. CŒDÈS.

Tout le monde étant donc d'accord sur ce caractère funéraire, il s'agit de savoir si Aṅkor Vắt est le temple de Paramaviṣṇuloka ou le tombeau de Sūryavarman II. « Pour choisir entre les mots 'temple' et 'tombeau', dit M. PRZYLUSKI, il faut se demander si les rites qu'on y pratiquait s'adressaient à la dépouille d'un mortel ou aux reliques d'un dieu. Dans le premier cas : *prasavya ;* dans le second cas : *pradakṣiṇa*. Puisque les bas-reliefs sont disposés de telle sorte que le visiteur, en les suivant, accomplit un prasavya, nous aurions tort d'opter pour le mot temple. Bien que le public ait pris, après les érudits, l'habitude de dire 'le temple d'Aṅkor Vắt', cette dénomination n'est pas conforme à la destination primitive du monument. »

Ainsi, c'est uniquement le sens dans lequel le visiteur doit, d'après lui, suivre les bas-reliefs, qui a conduit M. PRZYLUSKI à voir dans Aṅkor Vắt, non pas un temple où aurait été célébré le culte d'un dieu ou d'un roi défunt divinisé, mais un tombeau renfermant la dépouille mortelle du roi, une sépulture où auraient été pratiqués des rites exclusivement funéraires.

Cette théorie met aussitôt M. PRZYLUSKI aux prises avec une première difficulté. Les bas-reliefs qui décorent les deux ailes de la face Ouest où se trouve l'entrée principale, bataille de Laṅkā au Nord et bataille du Kurukṣetra au Sud, ne sont ni l'un ni l'autre, dans son hypothèse ni d'ailleurs dans celle du Dr. BOSCH, le point de départ de la circumambulation. Pour M. PRZYLUSKI, la première scène, « le tableau qui préparait bien le spectateur à visiter la demeure d'un roi défunt », est la scène des cieux et des enfers qui couvre l'aile Est de la galerie Sud. Il suppose que « la visite avait son point de départ à droite de la porte Sud ». Entendez : la visite des pèlerins, car M. PRZYLUSKI est bien obligé d'admettre que « l'entrée d'honneur » de la face Ouest, celle qui donne accès aux belles galeries croisées, devait servir à quelque chose. « Il est probable, dit-il, qu'elle était réservée au cortège royal ». Nous serions ainsi en présence d'un monument où l'entrée permettant un examen rationnel, didactique, des bas-reliefs aurait été réservée au *vulgum pecus*, tandis que le cortège royal, moins favorisé, aurait dû commencer par l'avant-dernière scène : la bataille du Kurukṣetra.

J'ai consciencieusement essayé de résoudre cette difficulté, en recherchant dans les rites funéraires royaux du Cambodge et du Siam modernes, souvent conservateurs, ce qui pourrait justifier, — soit l'hypothèse d'une primauté donnée à l'entrée Sud, — soit la supposition que le roi n'aurait pas fait la circumambulation, mais se serait directement rendu au sanctuaire par l'entrée Ouest, tandis que le peuple y aurait accédé par le Sud après avoir accompli le prasavya. Je n'ai rien trouvé de semblable. A Bangkok, comme à Phnoṃ Péñ, le roi, lors des crémations royales et princières, prend lui-même part

au triple prasavya. A Phnoṃ Péñ, le Mén est ouvert à l'Est, le pavillon du roi est au Sud, l'urne d'or entre dans l'enclos par la porte Est et est hissée sur le bûcher par la face Est, le roi monte la saluer par l'escalier Est, les princes par l'escalier Sud, le peuple par l'escalier Nord, les femmes par l'escalier Ouest [1]. A Bangkok, le Mén est ouvert à l'Ouest, le pavillon du roi est à l'Ouest, l'urne d'or entre dans l'enclos par la porte Nord et est hissée sur le bûcher par la face Est, le roi monte la saluer par l'escalier Ouest, les princes et les fonctionnaires par l'escalier Nord, les femmes par l'escalier Sud [2]. Les deux rituels n'ont de commun que l'accès de l'urne au bûcher par l'Est. La porte Sud de l'enclos n'y joue aucun rôle : à Phnoṃ Péñ, le triple prasavya commence à l'Est, à Bangkok, il commence au Nord. La première difficulté soulevée par la théorie de M. Przyluski reste entière.

En voici une seconde. S'il est vrai que « les bas-reliefs se suivent et s'enchaînent dans un ordre qui n'a été reconnu par aucun des précédents archéologues », on ne comprend pas pourquoi le pavillon d'angle Nord-Ouest, qu'un visiteur faisant le prasavya traverse *avant* d'aborder le combat du Rāmāyaṇa, contient des épisodes du poème *postérieurs* à ce combat (ordalie de Sītā, retour à Ayodhyā), tandis que le pavillon Sud-Ouest, où le même visiteur ne passe qu'*après* avoir vu la bataille de Laṅkā (et celle du Kurukṣetra), donne des épisodes du Rāmāyaṇa *antérieurs* au combat (Rāma tuant Mārica, mort de Vālin).

Les difficultés auxquelles on se heurte, dès qu'on cherche dans les scènes sculptées sur les murs d'Aṅkor Vàt un ordre rigoureux, ne sont pas spéciales à ce monument. On rencontre les mêmes en étudiant les bas-reliefs des autres temples, aussi bien ceux du Bàphûon qui est antérieur à Aṅkor Vàt, que ceux du Bàyon et de Bantāy Čhmàr qui lui sont postérieurs.

Au Bàphûon, les petites scènes qui ornent les quatre entrées de la galerie intérieure sont tirées du même fonds qu'à Aṅkor Vàt. Si nous recherchons les épisodes du Rāmāyaṇa, par exemple, nous en reconnaissons aux quatre porches, voisinant à l'Est avec des épisodes du Mahābhārata, au Sud avec des scènes de la légende de Kṛṣṇa, et l'ordre dans lequel les tableaux sont répartis ne correspond ni au pradakṣiṇa, ni au prasavya. La façon dont les panneaux sont disposés semble marquer une intention purement décorative, et le principe qui a guidé les sculpteurs n'est pas en rapport avec la circumambulation.

Au Bàyon, nous avons affaire, comme à Aṅkor Vàt, à de grandes compositions occupant de vastes pans de mur. Quelques-unes s'ordonnent par rapport à un motif central ; d'autres consistent en de longs défilés. Bien que la majeure partie de ces tableaux soit encore inexpliquée, il est évident que le sens

---

[1] A. Leclère, *La crémation et les rites funéraires au Cambodge*, pp. 141, 145. Cf. *BEFEO.*, XXVIII, pp. 632 et suiv.

[2] H. G. Q. Wales, *loc. cit.*, pp. 151-153.

de la lecture est donné par le sens des défilés. Or ceux-ci empruntent, tantôt un sens, tantôt l'autre : par exemple, dans la galerie extérieure, ils vont de gauche à droite sur les murs de la galerie Ouest, aile Sud, et de la galerie Sud, aile Ouest, — de droite à gauche sur les murs de la galerie Ouest, aile Nord, et de la galerie Nord, aile Est. Dans la galerie Est, aile Sud, se succèdent deux défilés paraissant sortir tous deux de la porte médiane et marchant en sens inverse. La circumambulation dans la galerie extérieure ne donne, dans aucun sens, une lecture satisfaisante. La même remarque s'applique à la galerie intérieure, et s'aggrave du fait de l'absence de communication entre les divers éléments de cette galerie. Les ailes, vers les tours d'angle, offrent des surfaces murales assez longues qu'il est aisé de suivre, dans un sens ou dans l'autre. Mais les chambres qui flanquent les entrées axiales et qui sont, elles aussi, décorées de bas-reliefs, sont pour ainsi dire sans communication les unes avec les autres. En inférera-t-on qu'on faisait la circumambulation dans la cour? Mais, de celle-ci on ne distingue que fort mal les images, et l'on sait d'ailleurs qu'elle était primitivement encombrée par seize chapelles longues [1], réunissant la galerie extérieure à la galerie intérieure, et interdisant précisément toute circulation.

Les difficultés auxquelles on se heurte dès qu'on veut interpréter les bas-reliefs suivant le pradakṣiṇa ou le prasavya ont peut-être leur origine dans une méprise fondamentale. On attribue aux grandes fondations royales de l'ancien Cambodge, par analogie avec nos lieux de culte ou même avec les pagodes bouddhiques modernes, un but utilitaire qu'elles n'ont sans doute jamais eu. Pour étudier des bas-reliefs auxquels on attribue gratuitement une valeur didactique, on se place au point de vue, selon moi entièrement faux, d'un visiteur hypothétique, d'un pèlerin dont on postule l'existence sans avoir résolu, ni même posé, la question de savoir s'il avait accès aux monuments. On avouera que, s'il y avait réellement accès, les constructeurs ne se sont guère souciés de lui aménager des déambulatoires appropriés à leur objet. Le parcours des galeries d'Aṅkor Vât et du Bàyon, interrompues aux angles et aux entrées axiales par des chambres et des vestibules séparés les unes des autres par une série de seuils élevés qu'il faut enjamber au prix d'une véritable gymnastique, donne moins l'impression d'un *pradakṣiṇāpatha* que d'une succession de *citraçālā*.

Un temple du liṅga royal comme le Bàphûon, un monument funéraire comme Aṅkor Vât, un panthéon comme le Bàyon, sont des résidences divines, dont le plan et la décoration doivent être interprétés, non de l'extérieur, mais de l'intérieur, du point de vue des dieux qui y demeurent. Les bas-reliefs de la grande galerie d'Aṅkor Vât, tout comme les frontons et les linteaux sculptés, sont à mon sens beaucoup moins des scènes didactiques destinées

---

[1] H. Parmentier. *Modifications subies par le Bàyon au cours de son exécution*, BEFEO., XXVII, pp. 149-167.

à l'édification des hommes, que des tableaux décoratifs conçus pour orner le palais d'un dieu, et leur répartition sur les quatre faces est conditionnée beaucoup moins par le souci d'instruire que par certains principes d'orientation. C'est ici qu'une partie des remarques du Dr. Bosch [1] reprend toute sa valeur, en nous faisant comprendre pourquoi le barattement est représenté à l'Est, pourquoi les grandes victoires de Viṣṇu-Kṛṣṇa occupent toute la moitié Nord, pourquoi la funeste bataille du Kurukṣetra est au Sud-Ouest et le royaume des morts au Sud. Mais à mon avis, cette répartition de scènes sans lien narratif entre elles, ne prouve nullement que les tableaux ont été ainsi disposés pour être vus dans cet ordre par un visiteur faisant le prasavya, car il lui aurait fallu entrer dans la galerie par le pavillon d'angle Sud-Est, ce qui est tout à fait invraisemblable. Je vois dans cette répartition l'application de principes bien connus, et je ne crois pas qu'elle eût été différente si le monument avait eu son entrée principale à l'Est au lieu de l'avoir à l'Ouest. Je ne pense pas, notamment, qu'on y eût représenté les enfers au Nord : l'exemple de Bantãy Čhmàr, temple ouvert à l'Est, où les enfers sont aussi représentés dans la galerie Sud, prouve que les sculpteurs étaient guidés par des règles d'orientation déterminées, valables quel que soit le sens de la circumambulation, valables même dans le cas où celle-ci n'aurait pas été prévue. C'est seulement dans cette acception qu'on peut parler d'un ordre dans la disposition des bas-reliefs.

En résumé, le sens de la lecture de trois des grands bas-reliefs d'Aṅkor Vàt sur huit et la répartition des diverses scènes sur les quatre faces de l'édifice ne me semblent pas suffire à prouver qu'on faisait le prasavya dans la galerie. Entendons-nous bien. Je n'affirme pas qu'on ne le faisait pas ; j'affirme encore moins qu'on faisait le pradakṣiṇa. J'avoue simplement mon ignorance, et mon sentiment que la théorie de M. Przyluski, qui contient peut-être une part de vérité, repose sur une base fragile. Elle serait plus solide si l'auteur pouvait nous montrer au Cambodge, ou dans les autres pays de civilisation indienne, une tombe royale rappelant les dispositions générales d'Aṅkor Vàt. Je n'en vois pas dans l'Inde propre ; les quelques monuments javanais qui ont été identifiés avec des tombeaux royaux n'ont d'autre ressemblance avec Aṅkor Vàt que leur orientation face à l'Ouest.

Mais admettons que M. Przyluski ait raison de considérer Aṅkor Vàt comme une construction destinée à contenir tout ou partie des restes du roi Paramaviṣṇuloka. On a vu qu'il établit une distinction absolue entre la « dépouille d'un mortel » qui n'a de place que dans une tombe, et les « reliques d'un dieu » ayant droit à un temple. Cette distinction me semble aussi peu appropriée que possible au cas d'espèce qui nous occupe. Tout ce que nous savons du caractère divin de la royauté cambodgienne et du culte du Devarāja [2]

---

(1) *Loc. cit.*, pp. 12-17.

(2) G. Cœdès. *L'apothéose au Cambodge*, BCAI., 1911, p. 38.

indique que dès son vivant le roi était considéré comme un dieu. Que les restes du roi qui est allé au monde de Viṣṇu, pour s'identifier avec ce dieu, soient traités autrement que la « dépouille d'un mortel » et aient été considérés comme les « reliques d'un dieu », il n'est guère possible d'en douter. Il semble naturel, et tout à fait dans la tradition, que son tombeau, si tombeau il y a, ait été conçu comme la représentation du monde de Viṣṇu devenu le sien après sa mort, autrement dit comme un palais céleste.

C'est exactement ce que montre l'examen objectif du monument, de son plan et de son architecture. Añkor Vât est une montagne, un Meru à cinq sommets. Le grand sanctuaire central qui domine tout le reste, et qui était primitivement ouvert aux quatre points cardinaux, contenait à n'en pas douter une statue dont le piédestal est encore en place. Comme parti architectural, Añkor Vât ne se distingue que par ses dimensions et l'extension donnée à ses galeries, des nombreux temples khmèrs (Bàkhèṅ, Tà Kèv, Mébôn, Prè Rup, Bàphûon, etc.) dont le motif central est constitué par cinq tours en quinconce élevées sur une pyramide, et dont nous savons que ce furent des temples, dédiés le plus souvent comme Añkor Vât à des personnages divinisés. Comme point de départ d'une recherche sur la destination primitive d'Añkor Vât, cette observation constitue une base aussi solide que celle de M. Przyluski est fragile. Car ce qui est donné, ce n'est pas un certain sens de visite impliquant des rites funéraires; c'est un plan et un parti architectural bien connus, qui ne s'appliquent qu'à un temple. Si l'on prend, comme je le fais, le mot « temple » dans le sens, non de salle de culte public, mais de demeure d'un dieu (*devālaya*), refuser à Añkor Vât cette dénomination, c'est proprement nier l'évidence.

Mais, en appelant Añkor Vât un « tombeau », M. Przyluski a-t-il peut-être simplement voulu dire que l'édifice contenait les restes du roi? Cela, je ne refuse pas de l'admettre, à condition qu'il m'accorde dans la tour centrale la présence d'une image du roi Paramaviṣṇuloka sous l'aspect du dieu Viṣṇu. Que cette statue ait été animée et individualisée par la présence, dans son piédestal ou ailleurs, des restes du roi, cela ne me paraît pas invraisemblable.

J'irai plus loin à la rencontre de M. Przyluski, et je me déclarerai disposé à admettre que la présence d'ossements ou de cendres justifie l'orientation du monument à l'Ouest et même le rite du prasavya [1], si prasavya il y eut (ce que je continue à ignorer). Mais je me refuse à croire qu'Añkor Vât n'ait été

---

[1] S'il venait à être prouvé qu'une statue de personnage défunt associée à ses reliques pouvait être l'objet d'une pūjā comportant le rite du prasavya, je serais tenté de marquer un point en faveur de mon explication du piédestal de Trà-kiệu (*BEFEO.*, XXXI, p. 201), que M. Przyluski combat (*loc. cit.*, p. 332) pour défendre la sienne (*RAA.*, VI, pp. 89-93). Le sens de la lecture des scènes du piédestal qui, dans mon interprétation, se fait de gauche à droite, s'expliquerait si la statue qu'il supportait était une statue funéraire. Mais nous sommes ici en pleine hypothèse et je n'indique cette solution éventuelle qu'avec les plus expresses réverves.

qu'une sépulture, du type des sépultures chinoises. Tombeau, dans le sens de demeure du roi après sa mort, soit! Mais, justement parce qu'un roi khmèr en mourant « va au ciel » (*svargata*), demeure en forme de palais céleste, avec au centre l'image du dieu auquel le roi s'est identifié. Comme tout semble indiquer que l'auteur du monument est le roi même qui y fut déifié [1] (ou, selon M. Przyluski, « enseveli »), la construction dès son vivant d'un palais posthume dans lequel son image serait après sa mort l'objet d'un culte, est infiniment plus vraisemblable que la construction d'une sépulture.

Au fond, je crois qu'entre M. Przyluski et moi, il n'y a désaccord que sur l'emploi des mots « temple » et « tombeau », et j'espère que l'expression de « temple funéraire » employée par le Dr. Bosch [2] obtiendra son adhésion.

G. CŒDÈS.

UNE PRÉTENDUE INSCRIPTION DE PRÈ RUP.

Il existe à Prè Rup deux inscriptions gravées sur les piédroits des tours S.-E. et N.-E. : la première moderne (1684 A. D.), la seconde — ruinée et à peu près illisible — en écriture du XIIe siècle. Aucune autre n'est citée, ni dans le *Cambodge* d'Aymonier, t. III (1904), p. 8, ni dans la Liste Cœdès (1923), nos 264 et 527. Mais dans l'*Histoire de l'ancien Cambodge* d'Aymonier, Strasbourg, s. d. (1920 ?), p. 120, on lit ceci : « A quelques kilomètres au Sud-Est de ce Méboune sont les ruines d'un autre grand monument appelé aujourd'hui Prè Roup et qui semble aussi devoir être attribué à ce roi Râdjêndravarmane. Du moins une inscription khmère gravée sur une paroi de porte d'une petite chapelle attenante à ce monument est-elle datée de 960. »

Cette assertion invraisemblable — aucune inscription nouvelle n'ayant été signalée à Prè Rup depuis 1904 — aurait passé inaperçue si elle n'avait été recueillie par M. Philippe Stern, qui lui a fait l'honneur immérité de la citer dans son livre *Le Bàyon d'Angkor*, 1927, p. 76, à l'appui de sa chronologie des monuments d'Aṅkor. Pour épargner aux épigraphistes et aux archéologues d'inutiles perplexités, nous avons demandé à M. Trouvé de mettre à profit les travaux de dégagement de Prè Rup pour trancher définitivement la question par un nouvel et complet examen des inscriptions gravées sur le monument. Le résultat de cette vérification est celui qu'on pouvait attendre : la prétendue inscription de 960 n'existe pas. Vraisemblablement Aymonier a, par inadvertance, transféré à Prè Rup une autre inscription (Cœdès, no 266) appartenant à un temple voisin, celui de Bàt Čŭm, et qui est en effet datée de 882 çaka = 960 A. D.

L. FINOT.

---

(1) L. Finot, Introd. au vol. I du *Temple d'Angkor Vat*, p. 7. — Bosch, *loc. cit.*, p. 19.
(2) *Loc. cit.*, pp. 17-21.

EXAMEN DU NIVELLEMENT D'AṄKOR.

Ce nivellement a été établi par les Travaux Publics en 1932. Les cotes ordinaires sont celles des terrains ou des routes, celles qui sont soulignées sont celles des fonds de rivière ou de bassins. Le zéro est pris à 10 m. au-dessous d'un repère marqué à peu près à hauteur d'appui sur le premier montant de la balustrade du pont nouveau près d'Aṅkor Vât, du côté de ce monument.

Cotes des routes. — Nous partons du km. 5 sur la berme S. du bassin fossé d'Aṅkor Vât et cheminons vers l'Ouest d'abord, puis faisons tout le tour pour revenir au même point. Ensuite vient la jonction Bàyon — Sraḥ Srăṅ. La pente est donnée par 100 mètres.

Point nivelé	Cote	Différ.	Dist.	Nature	Pente
Kilom. 5.	9 m. 05				
Angle S.-O. A. Vât .	7 37	1 68	700	Desc. légère	— 0 m. 24
Axe chaus. A. Vât . .	8 07	0 70	700	Mont. légère	+ 0 10
Pte S. A. Thom (1). .	9 61	1 54	1500	Mont. légère	+ 0 10
Bàyon (2)	11 30	1 69	1500	Mont. légère	+ 0 11
Pte N. A. Thom (3). .	12 13	0 82	1500	Mont. faible	+ 0 054
Ang. S.-O. de P. Kh. (4)	12 75	0 63	1203	Mont. faible	+ 0 052
A. N.-O. de P. Kh. (5)	14 74	1 99	800	Mont. franche	+ 0 25
A. N.-E. P. Khàn . .	16 86	2 12	1100	Mont. douce	+ 0 193
Axe Nàk Pân.	19 24	2 38	1900	Mont. douce	+ 0 126
K. 7,3 (6)	20 19	0 95	1300	Mont. faible	+ 0 073
Tà Sòm..	19 10	1 09	800	Desc. douce	— 0 136
Pont nouv. N.	13 76	5 34	900	Desc. forte	— 0 59
Mébôn oriental	13 72	0 04	1600	Palier	
Angle Prè Rup. . . .	11 84	1 88	1400	Desc. douce	— 0 17
Km. 13	11 09	0 75	1000	Desc. faible	— 0 075
Digue Sraḥ Srăṅ. . .	13 87	2 78	250	Mont. forte	+ 1 11
»	13 80	0 07	750	Palier	
Carr. K. 14 K. 6 (7). .	11 05	2 75	150	Desc. forte	— 1 83
Pr. Kravân.	9 69	1 43	1300	Desc. douce	— 0 11
Pt. nouv. A. V. (8). .	9 01	0 68	2300	Desc. faible	— 0 03
K. 5 A. V.	9 05	0 04	2200	Palier	
Bàyon (9).	11 30				
Pte Vict. (10).	12 34	1 04	1500	Mont. faible	+ 0 07
Pt. près Sp. Th. (11) .	12 08	0 26	700	Desc. faible	— 0 037
A. N.-O. Tà Kèv.. . .	13 84	1 76	300	Mont. forte	+ 0 59
Carr. de Tà Kèv.. . .	12 86	0 98	400	Desc. franche	— 0 24
Pte O. Tà Prohm. . .	11 21	1 65	950	Desc. douce	— 0 17
Pte S. — (12) . .	10 78	0 43	800	Desc. faible	— 0 054
Carr. K. 14 K. 6.. . .	11 05	0 27	550	Desc. faible	— 0 05

(1) V. les notes à la page suivante.

Examen des monuments principaux et de leurs fossés (fig. 11). — Añkor Vàt a ses fossés dont le fond varie entre 4 08 minimum et 4 78 maximum, le premier près de l'angle S.-O., le second près et au Nord de la chaussée E.

Les terrains de la 4e enceinte ont leurs cotes près de l'axe O.-E. qui varient de 8 57 à 10 38 (cette dernière cote pouvant être prise sur un des tertres) avec un minimum de 6 81 que je suppose au fond du bassin S.

L'avenue qui va vers le Bàrày occidental part devant Añkor Vàt à 8 35, descend jusqu'à la dépression qui correspond au Běň Thoṃ et à l'aqueduc de sortie des eaux d'Añkor Thoṃ, sous la muraille S., vers l'angle S.-O. L'avenue y atteint un minimum de 5 93 et oscille jusqu'à la levée double du premier Añkor entre 6 08 et 8 62. Le nivellement finit sur les dites levées qui ont respectivement 9 96 pour la levée intérieure E. et 8 76 pour la levée extérieure O., avec un fossé de 4 58 entre elles.

Le ruisseau intermittent qui part du Běň Thoṃ va de 7 20 auprès de celui-ci à 6 16 près de la coupure de cette allée ; le nivellement y cesse.

Añkor Thoṃ. Comme on l'a vu par l'examen des cotes des deux circuits et dans la mesure où les routes peu relevées au-dessus du sol dans toute cette partie indiquent le plan général du terrain, celui-ci monte de la porte S. au centre : 9 23 à 11 30, et à la porte N. : 11 93. L'avenue O. indique une légère descente jusqu'au Běň Tru, dépression au Sud-Ouest du Bàphûon, avec minimum de 9 96, et se maintient ensuite à peu près de niveau jusqu'à la porte O. : 9 80.

L'allée de la porte des Morts est de même à peu près constante et, à 200 m. de celle-ci, est à 11 17, tandis que la route de la porte de la Victoire a, comme on l'a vu, une tendance à monter : de 11 30 à 12 34.

---

(1) La route forme dos d'âne sous les portes de la ville, ici à 11 m. 35, entre deux cotes de 9 99 et 9 23 dont la moyenne 9 61 doit approcher de la hauteur du terrain.

(2) Les routes ne sont pas de niveau autour du Bàyon ; on peut les considérer comme à 11 30 (max. 12 04 ; min. 10 95).

(3) Dos d'âne à 12 55 entre les cotes voisines, 11 91 et 12 34, qui donnent une moyenne de 12 13, voisine de la réalité.

(4) Entre la porte N. et cet angle, la route monte et redescend brusquement sur la levée E.-O. d'un *bàrày* à l'Ouest de Práḥ Khân : max. 16 32.

(5) La route passe par un maximum de 14 80 sur l'axe E.-O. de Práḥ Khân.

(6) Près des restes d'un vieux pont, au Sud, que la route domine largement.

(7) Entre les cotes voisines de 11 12 et de 10 99, moyenne 11 05.

(8) Entre les cotes voisines 8 98 et 9 03, moyenne 9 01.

(9) Voir note 2.

(10) En dos d'âne entre les cotes voisines 12 43 et 12 24, moyenne 12 34.

(11) Le tablier du nouveau pont est entre les cotes voisines 12 40 et 11 77, moyenne 12 08.

(12) Point bas souvent inondé, notamment par la sortie aux hautes eaux du ruisseau de Tà Prohm. Au voisinage de l'axe E.-O. du temple, les cotes varient entre 11 40 et 11 94.

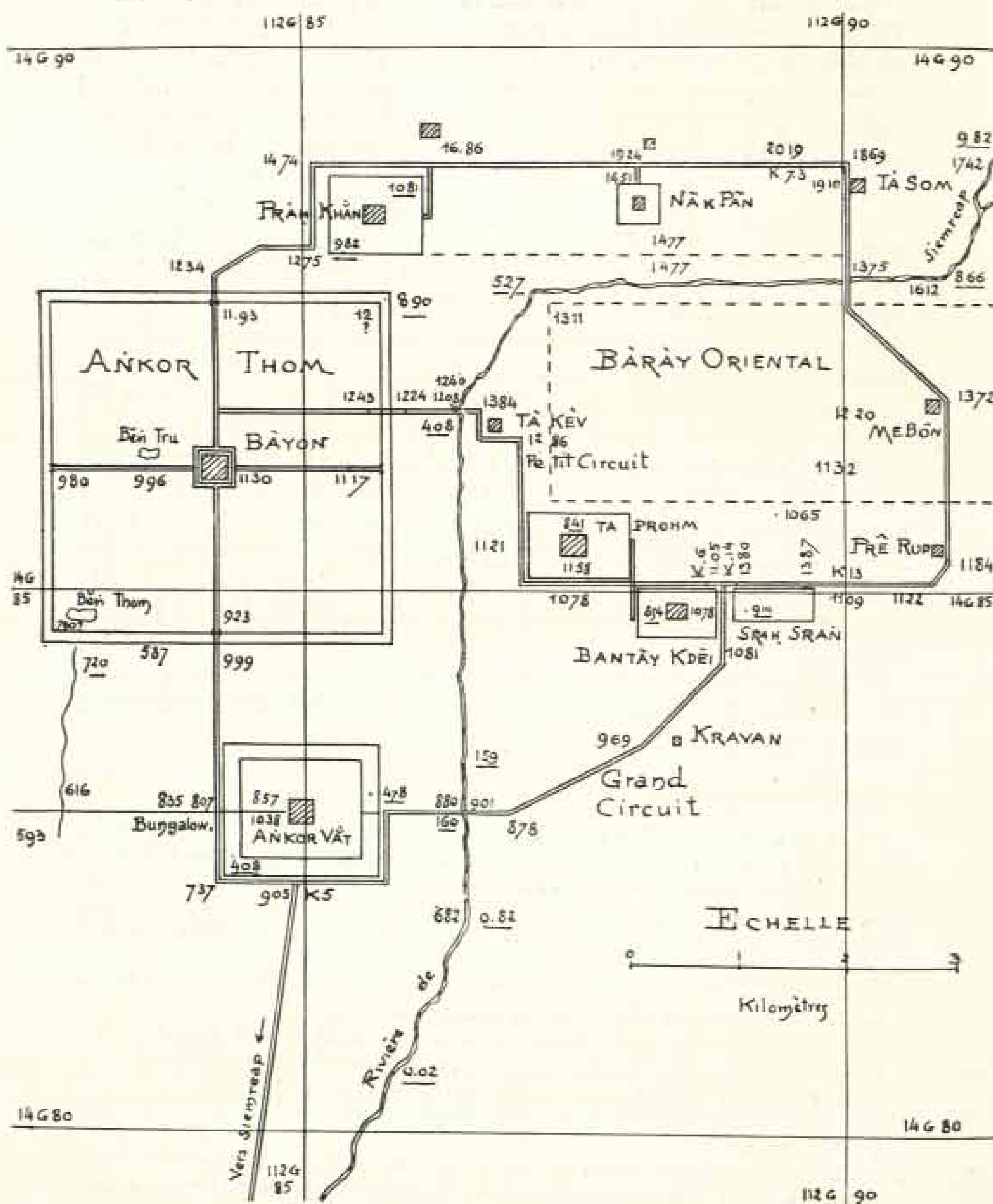


Fig. 11. — Nivellement d'Añkor. Echelle : 1/75.000^e^.
Les cotes de profondeur de la rivière ou des fossés sont soulignées.

Il semble qu'on puisse conclure de ces différents faits que tout le carré a une pente légère suivant la diagonale N.-E. S.-O. et que les points extrêmes doivent approcher de 12 m. et de 7 70 (1).

Quant aux bassins-fossés, leur fond paraît de mouvement constant avec minimum de 5 87, section E. de l'angle S.-E. et maximum de 8 90 à l'angle N.-E. Un léger relèvement près de la chaussée-pont de la porte de la Victoire peut être négligé, car c'est, sans doute, une conséquence de l'effondrement de cette levée. Il est des plus probables que les bassins se sont colmatés ; mais il n'existe nulle raison pour ne pas supposer le colmatage à peu près régulier. Si les Khmèrs, comme il est vraisemblable, ont simplement creusé leurs fossés à une profondeur constante par rapport au terrain voisin, nous arrivons à la même impression d'inclinaison générale du plan suivant la diagonale N.-E. S.-O. Il en résulte cette conséquence intéressante que l'eau n'y put être dormante et qu'elle dut avoir un courant régulier du Nord-Est au Sud-Ouest, si les chaussées devant les portes la laissaient passer. Cet écoulement constant implique une adduction constante. Nous verrons plus loin comment elle pouvait être réalisée.

La carte au 100 000e semble confirmer cette inclinaison générale du sol et paraît donner 5 m. de dénivellement du Sud au Nord d'Aṅkor Thoṃ. Mais je ne sais pas exactement à quoi se rapportent ses trois cotes 34, 29 et 27, près des portes N., S. et O.

Les fossés de Práḥ Khằn, peu profonds, dans un terrain plus haut, varient de 10 81 à 9 82 dans la même indication de pente générale.

Les quelques indications fournies par les cotes prises dans le Bàrày E. de Práḥ Khằn sur l'axe N.-S. de Nāk Pằn semblent montrer que la partie S. de ce Bàrày spécial est plus haute que la partie N. ; les deux cotes au Nord et au Sud de la levée S. sont de 14 77 et la route descendante, de raccord artificiel entre le Grand Circuit et le monument, a son arrivée à l'enceinte propre de Nāk Pằn à 14 51, bien qu'elle domine d'une certaine hauteur, si mon souvenir est axact, les terrains environnants.

Une oblique à travers le Bàrày oriental montre, fait inattendu, le fond de celui-ci plus haut que le terrain au Sud de la levée S. : 11 32 au Nord, 10 65 au Sud, 16 81 sur la levée, ce qui donne 5 m. 50 à celle-ci au-dessus du fond intérieur, 6 m. 15 au-dessus du terrain extérieur. Ce fait semble indiquer que la levée n'a pas été exécutée, comme on eût pu s'y attendre, aux dépens du sol même ; car l'emprunt eût été indiqué au Nord pour augmenter l'approfondissement du bassin formidable qu'on voulait créer. Le plus vraisem-

(1) M. Marchal, dans le rapport où il a mentionné le dépôt de ce plan de nivellement, étend l'observation sur la pente générale de la ville à toute la région, et signale à juste titre que sa ligne de plus grande pente correspond au cours naturel de la rivière avant le détour artificiel qu'on lui a fait subir pour défendre la face E. du premier Aṅkor. Il signale les deux niveaux extrêmes : maximum sur la digue du Vāl Rāč Dāk, le grand bassin à l'Est de Práḥ Khằn, non loin de l'angle N.-E. : 20 m. 19 ; minimum : angle S.-O. du bassin-fossé d'Aṅkor Vàt : route 7 m. 37 ; fond de la douve : 4 m. 10.

blable est que cette masse de terre provient du nivellement de quelques irrégularités du fond du Bàrày, impossibles aujourd'hui à connaître.

Les bassins-fossés de Tà Prohm, assez profonds, varient sans ordre de 8 71 à 8 11 avec une moyenne de 8 41 dans des terrains dont la moyenne est de 11 58.

Ceux de Bantäy Kdĕi, sans ordre, de 8 96 à 8 38 ont une moyenne de 8 546 dans des terrains de 10 78, un peu plus bas, comme il fallait s'y attendre, puisque Bantäy Kdĕi est au Sud de Tà Prohm.

Les quelques cotes du Sraḥ Srăṅ prises dans la partie S.-O. sur l'axe de Bantäy Kdĕi, bassin qui, pour sa différence d'axe, apparaît nettement comme antérieur au temple et par suite à Jayavarman VII, donnent une moyenne de 9 m. dans des terrains où à l'Ouest la route passe presque de niveau à 10 81 de moyenne. La levée N. par contre est à une hauteur constante voisine de 13 78. Il semble donc que l'eau que contenait ce sraḥ, retenue par le dallage du fond et les revêtements des bords, était en partie en surplomb au-dessus des terrains environnants. On voit mal comment ce bassin pouvait se remplir, s'il ne possédait une source propre, car le seul apport des pluies, uniquement au-dessus de sa surface (1 m. à 1 m. 50) ne pouvait lutter contre l'évaporation et les fuites inévitables.

Cours de la rivière (fig. 12). — Si nous examinons maintenant le cours

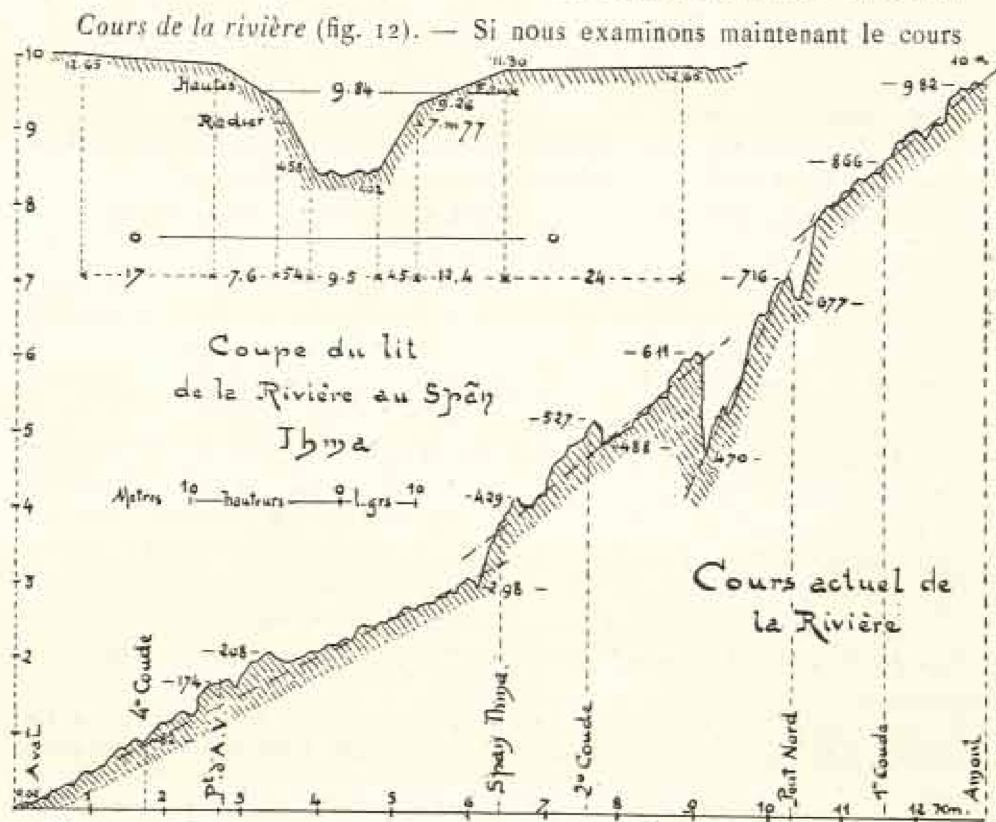


Fig. 12. — Cours et coupe du lit de la rivière de Siemrāp. L'échelle du cours est de 1/100.000e pour les longueurs, de 1/100e pour les hauteurs; dans la coupe les deux échelles sont de 1/500e et de 1/1000e.

de la rivière, cause première de ce nivellement général, nous pouvons en résumer les résultats dans le tableau suivant. On y constate que, comme on devait s'y attendre, la moyenne du cours que nous supposons artificiel (1) est plus faible que la pente du cours naturel (2) (o m. 81 au km. contre 1 m. 02) et qu'elle est intermédiaire entre celles du cours supérieur et du cours inférieur, où la rivière tend à prendre le régime deltaïque qu'elle réalise à Siemrāp, o m. 83 et 44.

Point	Fond	Diff.	Dist.	Pente kil.	Terr.	Diff.	Pente kil.
Amont	9 82				17 42		
Coude lev. N. Bàrày .	8 66	1 16	1400	0 83	16 12	1 30	0 93
Coude a. N.-O. Bàrày.	5 27	3 39	3800	0 89	13 11 (3)	3 01	0 79
Spān Thma	4 08	1 19	1300	0 91	12 40	0 71	0 054
Pt. nouv. Aṅkor Vât .	1 60	2 48	3700	0 67	8 80	3 60	0 97 (4)
Repr. du vieux cours .	82	78	900	0 87	6 82	1 98	0 22 (5)
Aval	2	80	1800	0 44	—	—	—
Cours supposé :							
1er coude, abandon . .	8 66				16 12		
4e — , reprise. . . .	82	7 84	7200	1 09	6 82	9 30	1 28

Comment se comporte dans ces constatations l'hypothèse de l'affouillement du lit de la rivière ? Deux faits l'affirment. Le premier est l'approfondissement du lit auprès du Spān Thma que la rivière a emporté dans toute sa partie E. ;

(1) Du coude 1er au coude 4e, 8 66 et 82, soit une différence de 7 m. 84 pour une distance de 9 km. 7, soit o m. 81 au km.

(2) 7 m. 84 pour une distance de 7 km. 2 ou 1 m. 09 au km.

(3) Les cotes sont prises surtout sur la rive droite et dominent sensiblement, jusqu'à 2 m. 51 pour les cotes maxima, celles de la rive gauche. Il est possible qu'en creusant la dérivation on ait rejeté les terres des deux côtés et que celles de la rive droite soient restées, tandis que celles de la rive gauche auraient passé à la levée du Bàrày voisine. On aura une indication vraisemblable de la hauteur réelle du terrain en prenant la moyenne des 22 cotes du fond de l'angle N.-O. du Bàrày qui n'a pas dû être remblayé. Elles indiquent comme moyenne 13 11.

(4) Si on unit les deux observations en une, en négligeant celle que montre un peu douteuse la note 3, on obtient la pente de o 74 pour le total des 5 km. 100.

(5) L'opposition entre les diverses pentes obtenues 0,93-0,74-0,97, semble indiquer que le cours artificiel n'a pas été établi en pente constante et que le Spān Thma a joué un rôle de barrage. Nous verrons plus loin d'autres faits qui militent en faveur de cette attribution.

le radier, à 7 77, domine de 3 m. 69 le fond actuel 4 08. Le second est l'affouillement des piles du nouveau pont N., entre Tà Som et Mébŏn, qu'il a fallu protéger par des enrochements importants. Enfin il est seul à expliquer l'apport considérable de sables dans la partie deltaïque, sables où Siemrāp s'approvisionne de remblais, sans voir les bancs diminuer. La rivière a un cours torrentueux trop faible, une vingtaine de kilomètres sur le Kulèn, pour pouvoir produire une telle quantité de sables. Cet approfondissement s'explique sans peine si on a obligé la rivière à quitter un lit ancien et bien établi pour la faire passer artificiellement dans un nouveau cours, en terrain sableux, fond du lac ou du golfe des périodes géologiques, aux dimensions énormes. Nous supposons cet approfondissement postérieur à la ruine du Spān Thma dont la construction aux nombreux réemplois peut au plus loin être attribuée à Jayavarman VII, c'est-à-dire à la fin du XII[e] siècle de notre ère. Il ne serait pas impossible d'ailleurs qu'il ait été nécessité par l'adduction d'eau dans les bassins d'Añkor Thoṃ. Sa ruine ne peut guère être antérieure à l'abandon d'Añkor qu'on place à la fin du XV[e] siècle et il n'y aurait rien d'étonnant à ce que le travail d'affouillement du lit n'ait encore atteint que le nouveau pont N. ; c'est en effet ce qu'indique le diagramme du fond du lit : l'affouillement paraît aujourd'hui arrêté brutalement à 400 m. en amont du pont. Mais l'examen de ce diagramme même oblige à faire quelque réserve sur cette indication. Il est en effet d'un aspect étrange.

Si on le prend par l'aval et en remontant, on constate que la pente du fond paraît constante de l'aval au coude 4° et au Spān Thma ; en face de celui-ci, mais bien plus bas que le vieux radier, qui est à 7 m. 77, se fait une chute brusque de 3 19 à 4 08, comme si les débris de fondations du pont qui devaient être assez soignées — malgré la négligence des Khmèrs à cet égard, mais en raison des dangers qu'elles couraient —, ou simplement l'entassement des décombres du vieux pont, avaient retenu les terres en amont et déterminé une chute brusque amorçant le profond affouillement de la rivière ; on pourrait même supposer, en voyant la constance de la pente ensuite, que la rivière est venue prendre le niveau que la nature du terrain lui permet dans la partie presque deltaïque.

Fait curieux : en amont du Spān Thma et de cette longue dénivellation, le fond se maintient presque avec la même pente, seulement plus déchiquetée, dans un plan remonté de 1 m. 50, jusqu'à mi-chemin entre le coude 2° et le nouveau pont N. ; à 1.700 m. en amont du coude 2°, le lit s'effondre à nouveau de 1 m. 50, remontant ensuite plus rapidement jusqu'à 400 m. en amont du pont nouveau N. Il ressaute alors de près de 1 m. pour reprendre la pente normale jusqu'au point d'amont où s'arrête le nivellement. Nous ignorons ensuite ce qui se passe et nous savons seulement que près de Bantāy Srĕi 546.2, la rivière est encore fort encaissée. Il semble que le maintien de la partie relevée en amont du Spān Thma ne puisse être attribué uniquement à l'arrêt formé par ses décombres ou ses fondations, car l'action ne s'en

serait pas produit si loin et la fin du relèvement eût été insensible. Il est plus probable qu'il y a dans cette partie une bande de terrain plus résistante, reconnue peut-être par les Khmèrs pour la fondation de leur pont ; peut-être en est-il de même pour la partie supérieure qui commence à 400 m. en amont du pont N. : l'érosion ne peut en effet se produire que d'une façon progressive et sans ressaut ni surtout sans arrêt brusque. L'avenir seul permettra par de nouvelles observations de vérifier ces hypothèses.

Le vieux pont a-t-il servi uniquement de passage, ou a-t-il fait fonction de barrage ? C'est là le problème intéressant qui nous reste à étudier.

Si dans le tableau précédent nous substituons à la cote 4 08 celle du radier 7 77, la différence de fond depuis le 1er coude devient 8 66 – 7 77 = 0 m. 89 pour 6 km. 5, soit 0 m. 00135 pour 10 m., pente à peu près nulle et qui ne permettait pas à la rivière, même aux plus hautes eaux, de creuser son lit artificiel. Le passage était néanmoins assuré, sans débordement, car les plus hautes eaux, et dans un cas exceptionnel (je n'ai jamais constaté que 9 m. 20 et dans une très forte crue), atteignent seulement 9 m. 84. Si l'on détermine la section du passage d'eau pour le niveau ancien du radier à 7 m. 77 et le sommet de la berge qui a plutôt des chances de s'être légèrement abaissé, à la hauteur actuelle 11 m. 30, on trouve 84 mq. 456. Le passage d'eau actuel pour un fond compté à 4 11 de moyenne (max. 4 20, min. 4 02) et la hauteur de 9 m. 84 de crue anormale, donne 105 mq. 354. La différence est de 20 mq. 898. Mais la berge remonte légèrement des deux côtés et atteint 11 65 à 17 m. de la rive droite, à 24 de la rive gauche. Un passage est ainsi assuré sans débordement réel de 20 mq. 755 au lieu de 20 mq. 898, différence insignifiante. Et l'on sait que, dans un pays entretenu et cultivé largement, les écarts sont toujours bien plus faibles que dans la campagne presque déserte, comme elle l'est aujourd'hui. Aussi bien les faits sont là et le pont a existé. Je ne tiens pas compte dans cet examen du barrage naturel que forme la masse du pont ; car on sait que les Khmèrs ont toujours doublé la largeur du cours d'eau où ils établissaient un pont, afin que leurs piles presque égales au vide des arches ne créent pas d'obstruction. La forme même qu'a prise la rivière montre qu'elle a profité d'un semblable élargissement. Il fallait le court moment où les eaux sont à leur maximum pour qu'elles atteignissent le rétrécissement du haut des baies et le tablier du pont qui pouvaient alors mettre obstacle à leur écoulement. On sait d'ailleurs qu'en ce cas la vitesse du courant croît en conséquence et assure le passage.

Il semble donc qu'il ait été possible aux Khmèrs, s'ils avaient quelque système pour retenir en partie les eaux à travers les arches du pont, chose aisée à réaliser, d'envoyer par un canal que nous n'avons ni retrouvé, ni d'ailleurs cherché, une alimentation constante dans l'angle N.-E. des bassins d'Aṅkor Thoṃ. Supposons la cote ancienne maxima de cet angle comme étant de 8 m. (8 m. 90 – 90 d'exhaussement). L'eau au Spān Thma peut aisément être maintenue à 11 m. 30, soit à plus de 3 m. au-dessus du fond de l'angle

N.-E. ; or ce point est à une distance maxima de 1 km. et l'eau peut aisément y être entraînée avec une pente de 1 mm. par mètre, soit 1 m. au km.; il reste donc encore 2 m. 30 de différence utilisable. Le problème n'est pas très différent pour les autres bassins. Práḥ Khằn, dont le fond est à 1 m. plus haut et qui a son angle haut à moins de 2 km., ne pourrait être alimenté que moins richement, mais pourrait l'être. Bantãy Kdĕi et Tà Prohm (8 41 et 8 54), qu'on peut supposer autrefois à 7 50 et qui auraient pu être alimentés de l'un à l'autre, sont dans les mêmes conditions, puisque la distance de 2 km. est compensée en partie par la pente générale.

Le problème de Năk Pằn et du Sraḥ Srăñ est différent. A la hauteur de Năk Pằn, le barrage retiendrait encore les eaux à une cote voisine de 11 30 et la distance est faible. D'ailleurs, il semble bien qu'il ait existé là autrefois une source naturelle qui n'a tari qu'après l'affouillement de la rivière. Pour le Sraḥ Srăñ, l'existence d'une source fut indispensable à son remplissage, et de toute façon il est antérieur au Spăn Thma. La hauteur de son fond, 9 m., y interdisait l'utilisation des eaux du Spăn Thma.

Aṅkor Vắt n'a jamais dû présenter de difficultés spéciales, puisque, même aujourd'hui nous pouvons l'alimenter sans peine par l'ouverture et la fermeture du canal d'expulsion des eaux ouvert par les Cambodgiens quand ils firent des rizières dans le bassin N. ; d'ailleurs, même avant notre intervention, le bassin S. ne se vidait jamais complètement et les Cambodgiens n'ont pu le mettre en rizières.

Reste une dernière question à examiner, celle même qui nous a amené à demander l'établissement de ce nivellement : la création d'un barrage en un point de la rivière, et sans doute près du 2e coude, à l'angle N.-O. du Bàràỳ, nous permettrait-elle de remettre de l'eau dans les bassins d'Aṅkor Thoṃ et de Năk Pằn ? Le problème ne se pose pas pour ceux de Tà Prohm et de Bantãy Kdĕi et il est résolu pour ceux d'Aṅkor Vắt.

Il ne paraît pas très difficile d'établir ce barrage avec sortie suffisante aux hautes eaux et il est aisé d'amener le niveau de la rivière à la hauteur des berges. Mais l'irrégularité de celle-ci semble indiquer qu'on ne pourrait guère sans gros travaux dépasser une hauteur de 10 m., et la différence de niveau insuffisante avec l'angle N.-E. d'Aṅkor Thoṃ semble rendre bien aléatoire ce projet, trop coûteux d'ailleurs pour les temps actuels. M. l'Ingénieur Maury qui, sur ma demande, a commencé ce nivellement, me signale en outre les grands risques d'infiltration dans les berges d'un cours si aisément approfondi par la rivière. Il semble que la raison même à laquelle j'attribue le vidage des bassins dans la région d'Aṅkor, par soutirement à travers le sable du fond du lac ancien, vaille autant en sens inverse pour empêcher la retenue d'eau par un barrage. Je crains donc qu'il ne faille abandonner ce projet intéressant, qui nécessiterait de grandes études et de nombreux essais complémentaires.

H. PARMENTIER.

LE PHNOṂ BÅKHÈÑ ET LA VILLE DE YAÇOVARMAN

RAPPORT SUR UNE MISSION ARCHÉOLOGIQUE DANS LA RÉGION D'AÑKOR, EN AOÛT-NOVEMBRE 1932.

L'exposé des résultats obtenus au cours de ma récente mission à Añkor ne serait pas complet si je ne résumais, dans une sorte de court préambule, les quelques faits essentiels qui m'ont amené à identifier le Mont Central des anciens textes khmèrs avec le Phnoṃ Bàkhèñ. La thèse de M. Philippe STERN sur l'âge du Bàyon présentait deux points faibles qui ont donné lieu à de justes critiques. Il y avait d'abord la nouvelle date attribuée à ce monument par l'auteur de la thèse. D'après M. STERN, le Bàyon aurait été édifié par un souverain bouddhiste du XIe siècle, Sūryavarman I. Ainsi daté, ce temple posait aux historiens de l'art un problème des plus délicats, en venant interrompre, « d'une façon absolument incompréhensible, l'évolution logique de l'art khmèr » (1). Aussi le malaise créé par cette conjecture ne cessa-t-il que le jour, où la lecture des stèles sanscrites placées aux quatre angles d'Añkor Thoṃ permit à M. G. CŒDÈS de démontrer que l'enceinte de cette capitale, ainsi que le Bàyon lui-même, dataient en réalité du XIIe siècle (2).

Non moins graves étaient les inconvénients résultant du fait que M. STERN, dans sa thèse, avait proposé de reconnaître dans la pyramide étagée du Phĭmānàkàs le centre de la ville fondée par Yaçovarman à la fin du IXe siècle. Dans un article bibliographique paru dans le *Bulletin*, M. H. MARCHAL, conservateur du groupe d'Añkor, avait fait remarquer que ce temple, par ses proportions réduites, se prêtait mal à un rôle aussi important (3). C'était là une première objection, dont le bien-fondé ne paraissait point douteux à ceux qui avaient vu le Phĭmānàkàs de leurs propres yeux. Mais il y en avait encore d'autres à formuler.

Si la supposition de M. STERN était exacte, la cella exiguë de ce temple aurait abrité, en même temps que le Devarāja, une idole de Viṣṇu érigée en 910 par Satyāçraya, un astrologue attaché à la cour de Yaçovarman, dont le nom se lit sur un piédroit inscrit du Phĭmānàkàs. Or, il paraissait à peu près impossible de concilier un fait de cette nature avec les traditions religieuses et dynastiques du peuple khmèr, car il eût assurément porté atteinte au prestige d'une idole considérée comme la première du royaume. Il est vrai que M. STERN a exprimé lui-même des réserves à l'égard de cette assertion, à la suite d'une lettre de M. PARMENTIER reproduite en partie dans son livre ;

(1) G. CŒDÈS, *Le Cambodge*, conférence prononcée au Musée Louis Finot et reproduite dans le supplément de *France-Indochine* du 12 mars 1933.

(2) *Etudes cambodgiennes*, XIX, *La date du Bàyon*, BEFEO., t. XXVIII, n°s 1-2.

(3) *BEFEO.*, t. XXVIII, p. 293.

mais tout en acceptant d'admettre que le piédroit en question avait « des chances de ne pas être à sa place primitive », il n'en laissa pas moins subsister certaines conclusions tirées de la présence de cette pierre inscrite au Phĭmãnàkàs [1]. C'est en examinant avec attention les arguments avancés par lui en faveur de ces conclusions, que je me suis posé la question suivante : si le Phĭmãnàkàs date du temps de Yaçovarman, ainsi que le pense STERN, comment se fait-il que ce monument s'élève sur une base oblongue, et non pas sur une pyramide à plan rigoureusement carré, comme tous les temples de même caractère appartenant à la fin du IXe siècle ou à la première moitié du Xe ? [2] En même temps, je me souvins de certains détails qui m'avaient frappé dans la décoration sculptée et les profils de cette base, détails peu compatibles avec l'idée que je m'étais faite d'un monument contemporain de Yaçovarman [3]. Je me voyais par conséquent contraint, soit de supposer que le Phĭmãnàkàs s'élevait sur l'emplacement d'un temple disparu, datant celui-là de la première ville d'Aṅkor, soit de chercher ailleurs le centre de l'ancienne Yaçodharapurī. Ce fut cette seconde résolution qui me parut la plus acceptable.

L'enceinte d'Aṅkor Thoṃ, je le savais, ne renfermait aucun monument daté d'une façon sûre du règne de Yaçovarman. D'autre part, il ne pouvait être question ni de Prè Rup, ni de Tà Kèv, ni du Mébôn oriental, nettement postérieurs, tous les trois, à ce règne. Le seul monument qui pouvait entrer en ligne de compte, était donc le Phnoṃ Bàkhèṅ.

Ce temple, pendant longtemps, était resté à l'écart de la vogue dont avaient bénéficié Aṅkor Vàt et le Bàyon, et son étude, à tous les points de vue, était moins avancée que celle des autres monuments. Bien que contemporain, sans nul doute, du groupe de Rolûos, il ne figure point parmi les édifices décrits par M. PARMENTIER dans sa magistrale monographie sur *L'Art d'Indravarman*. Pour la plupart de ses visiteurs, et même pour les archéolo-

---

(1) Philippe STERN, *Le Bayon d'Angkor et l'évolution de l'art khmèr*, p. 180 sqq. Dans sa lettre à M. STERN, M. PARMENTIER signale que l'édifice supérieur du Phĭmãnàkàs « semble être une reconstitution assez tardive, le plan actuel de la chapelle ne correspondant pas au plan du soubassement, les colonnettes étant de styles différents, les portes ayant été remaniées et celle où se trouve l'inscription ayant été au moins démontée et remontée. »

(2) Voici, d'après M. MARCHAL (*BEFEO.*, XXVIII, p. 296), les dimensions que présentent sur le plan les principales pyramides étagées, antérieures à l'édification du Bàphûon : Bàkoṅ, 60 × 60 m. ; Bàkhèṅ, 72 × 72 m. ; Bàksĕi Càṃkrôṅ, 27 × 27 m. ; Mébôn oriental, 125 × 125 m. ; Prè Rup, 46 × 46. Le *pràṅ* de Kòḥ Ker s'élève également sur plan carré (55 × 55 m.). Quant au Phĭmãnàkàs, sa base mesure 28 × 35 m. ; celle du Bàphûon a 100 × 120 m.

(3) Dans un récent article, M. Louis FINOT propose d'identifier le Phĭmãnàkàs avec le Hemaçṛṅgagiri ou Hemagiri, commencé à la fin du règne de Jayavarman V (968-1001) et achevé vers 1006 par l'architecte de Sūryavarman, Yogīçvarapandita ; cf. *Le Yaçodharagiri et le Phĭmãnàkàs*, JA., janvier-mars 1932, p. 57.

gues, ce n'était là qu'un temple d'importance secondaire, situé sur une colline *extra muros.* C'est en 1923 seulement que furent enlevés les blocs de pierre amassés en quantité sur le sommet de sa pyramide en gradins, et dont l'amoncellement confus rappelait vaguement les formes d'un gigantesque Buddha assis. Ce qui apparut en-dessous fut presque une révélation. C'étaient cinq pràsàt de grès, disposés en quinconce, comme ceux de Tà Kèv, et dont les sculptures en bas-reliefs, fort bien conservées sur les parties intactes du monument, étaient d'une admirable finesse. Nul doute qu'ainsi ressuscité, le Bàkhèṅ n'acquerrait un prestige que jusqu'alors il n'avait point connu. Il devint en même temps évident que son rôle dans l'histoire monumentale du Cambodge avait été méconnu et qu'il y avait là, en quelque sorte, une réhabilitation, un « sauvetage » à opérer. Cette impression s'affermissait au fur et à mesure que se multipliaient et se précisaient mes doutes quant à l'identité du Phĭmãnàkàs avec le Mont Central de Yaçovarman. Elle se condensa finalement en la conviction que le Phnoṃ Bàkhèṅ avait été la centre du premier Aṅkor.

En son premier état (janvier 1931), ma thèse s'appuyait sur les arguments suivants :

a) Parmi les monuments du groupe d'Aṅkor, le Bàkhèṅ est le seul qui ait été édifié sur une colline naturelle, à la façon d'une acropole religieuse.

b) Il abritait un liṅga érigé par Yaçovarman dans un sanctuaire ouvert aux quatre points cardinaux et visible, par conséquent, de loin et de tous les côtés [1]. Ce sanctuaire a été construit entièrement en grès, fait exceptionnel pour l'époque à laquelle il appartient.

c) Par le nombre des sanctuaires annexes qui l'entourent, tant au pied de sa pyramide étagée que sur les gradins de celle-ci, ce temple occupe la première place parmi toutes les fondations datant de la fin du IXe siècle [2]. Le Bàkhèṅ était donc plus qu'un simple « temple sur une colline ». C'était une véritable cité sainte, noyau d'une importante agglomération humaine, qui devait, à elle seule, occuper la superficie d'une ville de grandeur moyenne.

d) Au pied du Phnoṃ Bàkhèṅ se trouve, comme on sait, un petit monument de briques, le Bàksĕi Čăṃkrŏṅ, où Harṣavarman I, « suivant l'exemple de ses

---

(1) Le nom de la divinité honorée sur le sommet du Bàkhèṅ, qui est le liṅga Çrī Yaçodhareçvara, est donné par une inscription de 890 çaka, gravée sur le piédroit Est de la porte N. du monument central ; cf. G. Cœdès, *Études cambodgiennes*, III, *Une nouvelle inscription du Phnoṃ Bàkhèṅ*, BEFEO., XI, 1911, p. 396.

(2) Outre les cinq tours de la terrasse supérieure et les 60 petites chapelles placées sur les gradins de la pyramide, il y a, sur le Phnoṃ Bàkhèṅ, 44 pràsàt en briques, ce qui porte à 109 le nombre des sanctuaires dont se composait ce monument. A ces édifices s'ajoutaient, outre les deux édicules annexes devant la face Est, les gopura d'enceinte dont les traces ont été relevées par M. Marchal, en mai et juin 1929, ainsi que de nombreuses constructions en matériaux légers.

pères », avait érigé les « images en or » de Viṣṇu, de Çiva et de Devī (948 A. D.) (1). Si la supposition de M. Stern relative au centre de Yaçodharapura était justifiée, ces images, de même que le texte qui en commémore la consécration sur un piédroit inscrit du Bàksĕi Čāṃkrŏṅ, auraient été mieux à leur place dans un temple voisin du Phĭmānàkàs.

Tels étaient, à peu de chose près, les arguments que je pouvais, dès la première heure, produire à l'appui de ma thèse. Il s'agissait maintenant d'en trouver d'autres. C'est alors que l'idée me vint de déterminer, ne fût-ce qu'hypothétiquement, le tracé extérieur de l'ancienne ville. J'avais sous la main la carte du groupe d'Aṅkor, établie en 1909 par les lieutenants Buat et Ducret. En l'étudiant avec attention, je ne tardai pas à y relever l'indication d'une double levée de terre paraissant être l'angle Sud-Ouest d'un vaste carré dont le centre correspondait assez exactement au Phnoṃ Bàkhèṅ. Je constatai, en même temps, que la rivière de Siemrāp coulait parallèlement au côté Est de ce quadrilatère, et j'en conclus que son lit avait été détourné dans le dessein exprès d'assurer à Yaçodharapura les avantages résultant de la proximité d'un cours d'eau navigable (2).

Un point semblait donc acquis. Il existait à une certaine distance du Phnoṃ Bàkhèṅ des ouvrages de terre que l'on pouvait interpréter comme les vestiges d'une enceinte limitant l'aire occupée jadis par une ville. Bien entendu, il ne s'agissait point dans ma pensée d'une enceinte comparable à celle d'Aṅkor Thoṃ. Une telle supposition, d'ailleurs, n'aurait pu s'appuyer sur aucune donnée positive, car parmi les cités khmères antérieures au XIIe siècle, il n'en est pas une seule qui paraisse avoir possédé des murailles en latérite. Du temps de Yaçovarman, seules les importantes fondations religieuses, telles, par exemple, que les temples de Rolûos, avaient le privilège d'être entourées d'une enceinte maçonnée. Il ne pouvait donc être question, du point de vue de mon hypothèse, que d'un ensemble de terrassements adaptés au plan géométrique d'une vaste *purī* ou cité royale et destinée à en renforcer, au besoin,

(1) G. Cœdès, *Etudes cambodgiennes*, XIX, *La date du Bàyon*, BEFEO., XXVIII, p. 94. Il s'agissait en tout de cinq images, une de Viṣṇu, deux de Çiva et deux de Devī, « qui représentaient peut-être respectivement Viṣṇuloka (Jayavarman III), Īçvaraloka (Indravarman I), Paramaçivaloka (Yaçovarman) et les épouses de deux de ces rois ». L'inscription de Bàksĕi Čāṃkrŏṅ contient, comme on sait, la généalogie de Rājendravarman (G. Cœdès, dans *JA.*, 1909, I, p. 467) : le *vaṃça* de ce roi figure également dans un texte du Mébŏn ; cf. G. Cœdès, *La tradition généalogique des premiers rois d'Aṅkor d'après les inscriptions de Yaçovarman et de Rājendravarman*, BEFEO., XXVIII, p. 125. Ce qui n'est pas sans intérêt, c'est le fait que, par le choix de leur emplacement, les temples où se trouvent ces deux textes, se rattachent l'un comme l'autre au souvenir de Yaçovarman.

(2) Sur le cours de Stŭṅ Siemrāp et l'utilisation des eaux dans la région d'Aṅkor, voir les très intéressantes observations de M. G. Groslier dans *Arts et Archéologie khmers*, t. II, p. 118 et suiv.

le système de défense [1]. En d'autres termes, l'enceinte extérieure de la première ville d'Aṅkor devait présenter quelque ressemblance avec celle qui existe encore actuellement autour de Bantãy Čhmãr [2].

En reconstituant par la pensée les limites du premier Aṅkor, j'avais à répondre à une objection que je m'étais posée moi-même, dès le début de mon enquête. En supposant que les levées, repérées sur la carte de Buat et Ducret, aient réellement appartenu à cette ville, il eût fallu admettre que la purī de Yaçovarman avait occupé une aire d'environ 16 kilomètres carrés, étendue énorme, supérieure de 7 kilomètres carrés à celle d'Aṅkor Thoṃ. Certes, je ne me suis point dissimulé l'importance de cette objection, mais d'autre part, je n'ai pas cru devoir lui attribuer une portée décisive, car la capitale de Yaçovarman, à part, bien entendu, son centre religieux et ce que l'on pourrait appeler son « quartier royal », ne se présentait pas autrement à mon imagination que sous l'aspect d'une agglomération assez confuse de bourgades et de villages, entourés de bocages et de rizières, et dont les cases éparses, faites de matériaux légers, voisinaient avec des marchés et de nombreuses pièces d'eau, tout comme les maisons cambodgiennes modernes. En fait d'éléments caractéristiques d'une cité, je n'entrevoyais, en somme, qu'un réseau d'avenues rectilignes, avec quatre grandes artères correspondant aux quatre orientations cardinales et partant du pied de la colline dominée par le temple du Devarāja. J'avais donc, avant toute autre chose, à repérer sur place les vestiges de ces quatre chaussées axiales et d'en reconstituer, dans la mesure du possible, l'exact tracé.

En octobre 1931, à mon retour de France, je fus chargé par le Directeur de l'École Française d'une mission au Cambodge, au cours de laquelle j'ai pu revisiter Aṅkor. Mon dernier séjour dans ce site datait de 1926-27. Depuis, de nouveaux travaux de déblaiement y avaient été effectués, et par un heureux concours des circonstances, le Phnoṃ Båkhèṅ se trouvait précisément parmi les monuments qui en avaient le plus profité. Au pied de la colline, dans la brousse, des vestiges inédits avaient été repérés par M. Marchal, en assez grand nombre, et débroussaillés par ses équipes de coulis [3]. Ils provenaient de pràsàt en briques édifiés à une époque voisine de celle de Yaçovarman, sinon sous le règne même de ce souverain ; plusieurs de ces sanctuaires avaient contenu des liṅga.

---

[1] Cf., à ce propos, G. Cœdès, *La date du Bàyon*, p. 92 : « Il est alors tout naturel que Jayavarman VII ait éprouvé le désir de reconstruire la capitale avec des murs de défense puissants qui faisaient peut-être défaut à l'ancienne Yaçodharapurī. »

[2] E. Lunet de Lajonquière, *Inv. Monum. Camb.*, t. III, p. 401 : « Une levée de terre, double sur la face N. et maintenant très peu apparente, détermine autour de Banteai Chhmar une quatrième enceinte rectangulaire, dont l'étendue serait d'environ 4 kilomètres carrés. »

[3] Ces monuments sont énumérés et décrits dans le rapport de M. Marchal pour novembre 1931.

Les temples en question étaient situés, les uns dans l'alignement du Pràsàt Bĕi et de Thma Bày Kaèk, au N. du Bàkhèṅ, les autres à l'Est et au Sud de ce monticule. Au moment de mon arrivée à Aṅkor, leur nombre était de cinq. Un sixième édicule, de même type que les autres, fut découvert par M. MARCHAL et moi, au cours d'un débroussaillement fait au N.-O. du Bàkhèṅ, à proximité du fossé Sud d'Aṅkor Thoṃ (1). Avec les trois tours du Pràsàt Bĕi et celle de Thma Bày Kaèk, dont il ne reste plus qu'un amas de débris informes, ces six monuments constituaient manifestement autour de la colline sacrée l'amorce d'un cadre de chapelles, analogue à celui qui entoure la pyramide à gradins sur le faîte du phnoṃ. La présence de ces édifices constituait pour ma thèse un argument d'autant plus précieux que M. MARCHAL avait précédemment dégagé, sur la pente N. du Bàkhèṅ, un bel escalier de latérite, absolument pareil aux escaliers par lesquels on accédait au temple des côtés Est et Ouest (2). Nul doute, l'ensemble monumental, dont le sanctuaire présumé du Devarāja était le centre et en quelque sorte le couronnement, comportait non seulement de nombreux édifices groupés sur le sommet de la colline, mais aussi des éléments répartis au pied de celle-ci, dans la plaine, sur une vaste étendue et selon un schéma géométrique rigoureusement observé. A la lumière de ce fait, le Bàkhèṅ, plus qu'auparavant, semblait pouvoir revendiquer ce titre de *Vnaṃ Kantāl* ou Mont du Milieu que lui avait ravi le Bàyon, et que le Phĭmānàkàs faillit usurper à son tour.

Bien que nous fussions en pleine saison des pluies, j'ai pu visiter avec M. MARCHAL, à dos d'éléphant, les doubles levées de terre dont la présence m'avait été révélée par la carte de BUAT et DUCRET. J'ai pu ainsi constater *de visu* qu'elles présentaient encore un relief assez apparent. Quant à la large bande de terrain limitée par ces terrassements, elle est actuellement cultivée en rizières, ainsi que l'avaient été pendant longtemps, à la suite de leur assèchement, les fossés d'Aṅkor Vàt. Alentour, le long de ces levées, ce sont des terrains vagues parsemés d'arbustes, des forêts, des trapăṅ. A l'angle extérieur formé par la rencontre des digues, nous avons relevé, à côté de quelques cases habitées par des cultivateurs, un certain nombre de vestiges, tels que fragments de sculptures, briques et blocs de grès, provenant d'un édicule détruit dont l'emplacement n'a pas pu être déterminé (3).

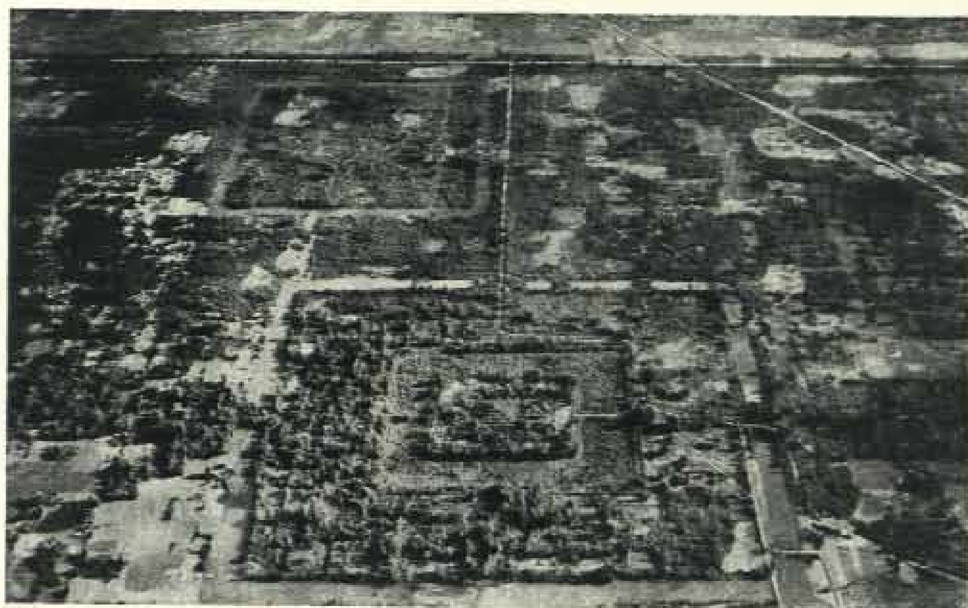
Ainsi amorcées, mes recherches furent reprises pendant l'été de 1932. Elles durèrent, cette fois, plus de trois mois (du 2 août au 20 novembre). Ce sont les résultats de cette mission qui se trouvent consignés dans la présente note.

---

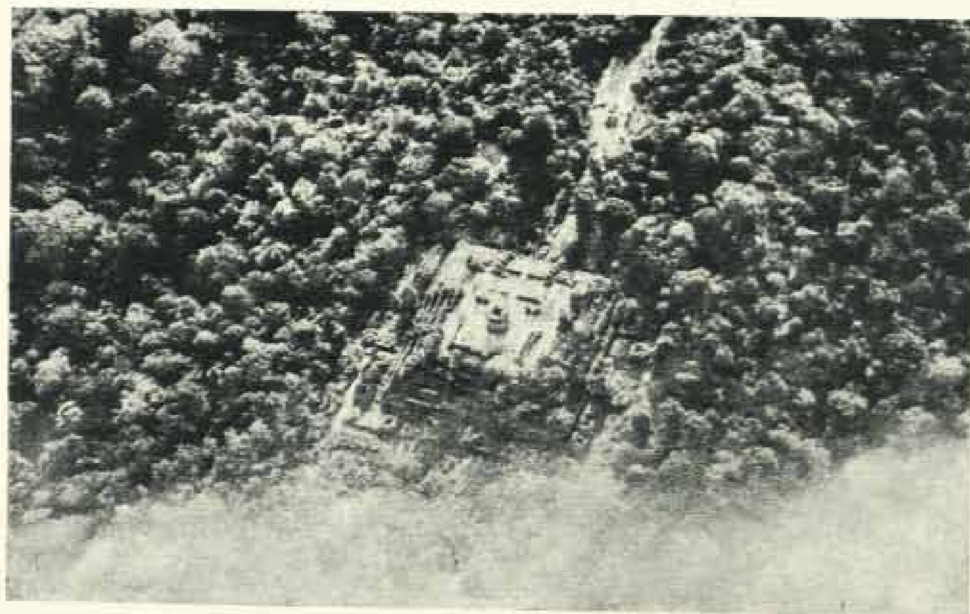
(1) Voir les photos 2517 et 2518 jointes au même rapport.

(2) Rapport du conservateur d'Aṅkor pour août 1920. L'existence de cet escalier monumental avait été jusqu'alors complètement ignorée. Encore en 1928, M. MARCHAL écrivait, à propos de la thèse de M. STERN : « Il est à noter qu'aucun escalier au Bàkhèṅ ne dessert la façade Nord du temple » (*BEFEO.*, XXVIII, p. 297).

(3) Voir le plan, lettre *I* (pl. III).



A Cliché Aussnac.



B Cliché Aussnac

A, Vue générale du Bàkoṅ. — *B*, Le Phnoṃ Bàkhèṅ.
Vues prises en avion (cf. p. 325).

D'accord avec les instructions reçues du Directeur de l'Ecole Française à mon départ de Hanoi, j'avais profité de mon passage à Saigon pour solliciter du capitaine de vaisseau (actuellement contre-amiral) RICHARD, Commandant de la Marine de l'Indochine, le concours de ses aviateurs. Cette demande ayant été favorablement accueillie, une escadrille composée de deux avions, sous les ordres du lieutenant de vaisseau MENÈS, fut mise à notre disposition du 17 au 19 août. J'ai pu survoler à deux reprises la région d'Añkor et le groupe de Rolûos. Effectuées dans d'excellentes conditions atmosphériques, ces deux reconnaissances aériennes me permirent de vérifier les indications cartographiques, sur lesquelles allaient se baser mes recherches, et de les compléter, en même temps, par quelques nouvelles observations. En outre, une série de clichés pris par le lieutenant de vaisseau AUSSNAC, à une altitude moyenne de 1.200 m., me fournit une documentation photographique des plus utiles, dont je n'ai cessé de me servir pendant toute la durée de ma mission. De l'examen attentif de ces clichés, il résultait que le Phnoṃ Bàkhèñ, ainsi que je l'avais supposé, occupait une position centrale par rapport à un certain nombre de pièces d'eau, sraḥ ou trapăñ, dont aucune ne figure sur la carte de BUAT et DUCRET, ni sur celle du Commandant LUNET DE LAJONQUIÈRE, et auxquelles devaient correspondre très vraisemblablement, des avenues ou chaussées envahies par la forêt. Mon attention fut également attirée par le tracé, encore très visible, d'une ancienne route qui part du grand bassin de Lolei (Indrataṭāka) et se dirige vers l'angle S.-E. d'Añkor Thoṃ.

A propos de toutes ces observations, je tiens encore à mentionner un fait d'ordre subjectif, mais dont il convient néanmoins de tenir compte dans la présente note. Vu d'une certaine hauteur, le mont Bàkhèñ révèle d'une façon saisissante non seulement la parfaite unité de son plan, mais aussi l'importance et l'intensité de l'effort qu'avait nécessité sa construction (pl. II, A). Parmi les monuments qui alentour émergent de la forêt, il n'y en a pas un seul qui puisse porter atteinte à son prestige de temple grandiose dominant la plaine. Faut-il ajouter qu'à côté de cette imposante masse architecturale, la petite pyramide du Phĭmãnàkàs, avec son unique pràsàt, ne peut prétendre qu'au rôle modeste d'un sanctuaire de second ordre ?

En survolant successivement le Bàkoṅ de Rolûos et le Phnoṃ Bàkhèñ, j'ai pu mieux me rendre compte également de la grande analogie que présentent entre eux ces deux monuments. Je fus ainsi amené à admettre, sans trop d'hésitation, que le plan général de Bàkoṅ, si caractéristique avec ses fossés et enceintes carrées, a pu fournir le modèle du schéma géométrique dont Yaçovarman paraît s'être inspiré pour l'ordonnance de sa nouvelle purī (pl. II, B).

Si les reconnaissances en avion me fournirent un certain nombre de repères utiles, dont aucune carte archéologique du Cambodge n'avait jusqu'alors tenu compte, elles ne me révélèrent, par contre, aucune donnée susceptible de modifier d'une façon quelconque mon programme de recherches. Ce pro-

gramme, établi dès 1931 avec M. Marchal et approuvé par le Directeur de l'Ecole Française, se présentait ainsi :

A. Recherche des quatre avenues axiales reliant le Mont Central à l'enceinte extérieure de l'ancienne ville.

B. Exploration de la berge droite de la rivière de Siemrãp, le long de son cours rectifié.

C. Etude des fossés, levées de terre, ruines et autres vestiges dans le voisinage immédiat du Phnoṃ Bằkhèṅ.

D. Exploration des levées de terre correspondant au cadre extérieur de la première ville d'Aṅkor.

E. Sondages et fouilles dans la partie Sud d'Aṅkor Thoṃ, et plus particulièrement vers l'angle Sud-Ouest de cette ville, où se trouve un vaste bassin rectangulaire connu sous le nom de Bëṅ Thoṃ.

Ainsi qu'il a déjà été dit, M. Marchal avait collaboré à la préparation et la mise au point de ce programme. Il eut également sa très large part dans sa réalisation. Pendant toute la durée de ma mission, il ne cessa de me prodiguer ses excellents conseils, basés sur une grande expérience technique et sa parfaite connaissance de la région. C'est lui qui consignait sur son journal de fouilles les résultats de nos travaux et qui en rendait compte, dans ses rapports mensuels, au Directeur de l'Ecole Française [1].

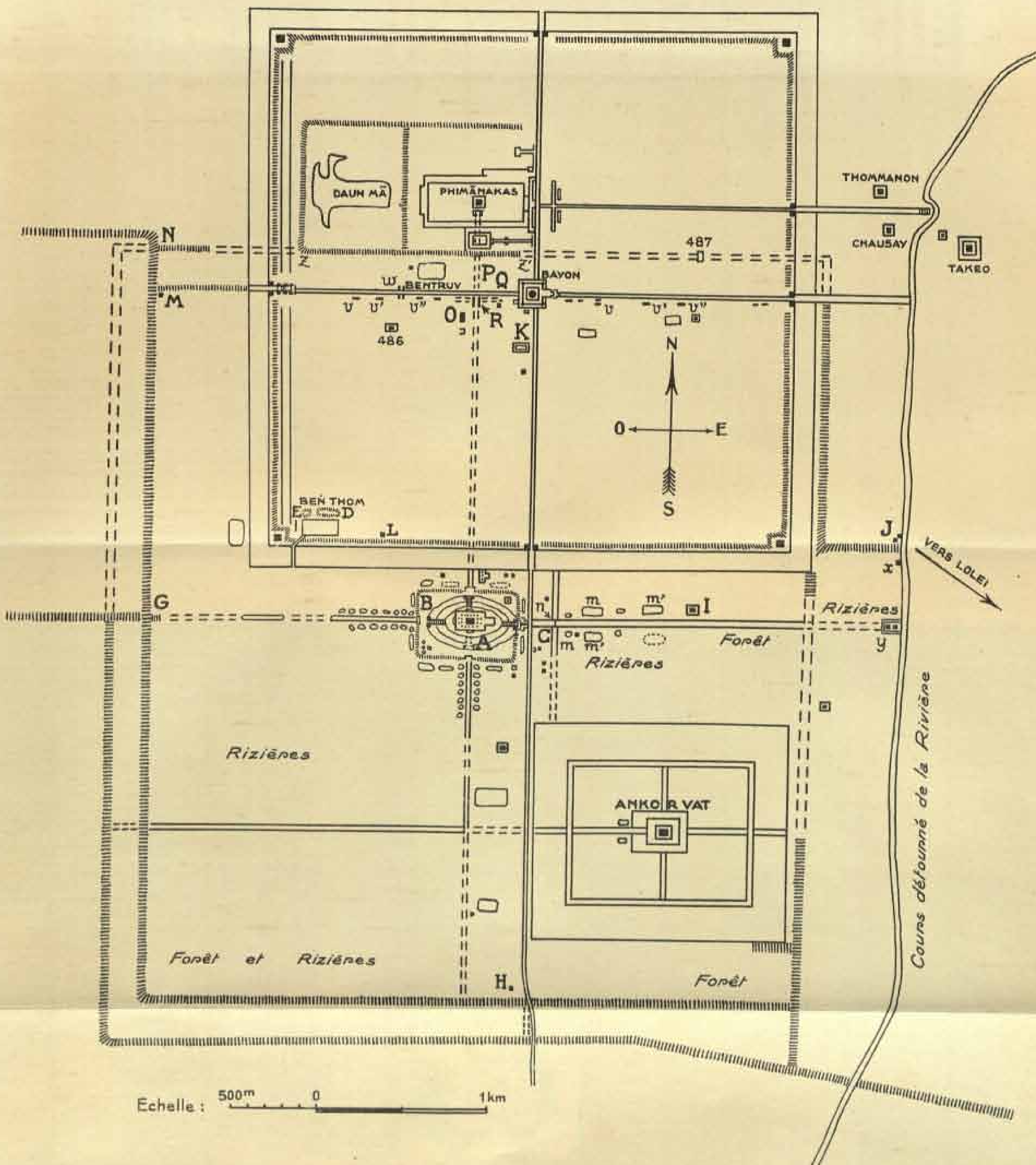
Voici maintenant, dans l'ordre déjà indiqué, le bref exposé de ces travaux :

A. I. *Recherche de l'avenue axiale Est.* — Ayant fixé à la boussole un point situé dans l'axe du Bằkhèṅ, de l'autre côté de la chaussée moderne qui mène à la porte Sud d'Aṅkor Thoṃ, nous avons fait tailler au coupe-coupe, à travers la brousse, un sentier se dirigeant droit à l'Est. A quelque 150 mètres de la chaussée, nous arrivâmes à une dépression orientée du Nord au Sud, et que venait interrompre, dans l'axe du Bằkhèṅ, un terre-plein large d'environ 14 mètres. Des fouilles effectuées dans cet endroit amenèrent la découverte, à 0 m. 30 de profondeur, de trois cordons parallèles de latérite, vestiges, sans nul doute, d'une canalisation [2]. La dépression rencontrée par nous pouvait donc être interprétée soit comme les traces d'un canal, soit comme un fossé asséché depuis longtemps et auquel pouvaient correspondre d'autres fossés, dissimulés dans la brousse autour du Bằkhèṅ. C'est la seconde supposition qui me parut, de beaucoup, la plus vraisemblable. Quant au

---

[1] Pendant toute la durée du mois d'août, Mlle Georgette Naudin, Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse, a participé, à titre bénévole, à nos recherches. Sa collaboration nous a été particulièrement utile dans l'exploration des vestiges sur la rive droite du Stïṅ Siemrãp et de la grande digue qui relie le bord de cette rivière à l'angle S.-E. des fossés d'Aṅkor Thoṃ. Je tiens à lui exprimer ici mes vifs remerciements.

[2] Voir sur notre plan de la première ville d'Aṅkor (pl. III) la lettre *N*, la position exacte de l'ouvrage en question étant indiquée par une flèche.



PLAN DE LA VILLE DE YAÇOVARMAN (ANGKOR I)

D'APRÈS LES TRAVAUX DE VICTOR GOLOUBEW ET HENRI MARCHAL (AOUT-NOVEMBRE 1932)

terre-plein, il indiquait nettement l'existence d'une chaussée allant de l'Est à l'Ouest, vers le Bàkhèn. Nul doute, nous tenions là le premier tronçon de l'avenue axiale dont il s'agissait de repérer les traces.

En progressant toujours dans la même direction, c'est-à-dire vers l'Est, nous aperçûmes au milieu du fourré quatre petits bassins ou sraḥ disposés symétriquement à droite et à gauche de l'axe suivi par nous (1). Plus loin, à environ 500 m. du point d'où nous étions partis, la brousse cesse brusquement pour céder la place à une région cultivée en rizières, où le tracé de l'ancienne avenue apparaît encore très nettement entre deux levées de terre parallèles. Ici également, il y a des sraḥ des deux côtés de la route abandonnée, et même, ils présentent une surface plus importante que les bassins précédemment signalés.

Les contours de ces pièces d'eau sont ceux d'un rectangle régulier assez allongé. A un kilomètre environ du Bàkhèn, la brousse reprend assez dense et ne permet aucune observation précise. Pour la traverser, nous nous sommes servis de nos éléphants, en nous dirigeant, toujours à la boussole, droit vers l'Est et en faisant abattre par nos coulis les arbustes et les lianes qui s'opposaient à notre passage. Après avoir rencontré le sentier forestier qui conduit d'Aṅkor Vàt au fossé Est d'Aṅkor Thoṃ, nous nous trouvâmes de nouveau entourés de parcelles de terrain cultivé, entre des prairies couvertes de hautes herbes. Sur le bord d'une rizière, à proximité de la rivière de Siemrāp, invisible derrière un rideau de végétation touffue, notre attention fut attirée par les vestiges d'un petit monument autour duquel une levée de terre constituait un enclos rectangulaire (2). On y voyait des débris de briques et les fragments de quelques pierres sculptées. Une équipe fut chargée de sonder cet endroit, et l'on mit au jour un dallage sur lequel s'élevait, du côté Ouest, la base en grès mouluré d'un menu pràsàt dont les murs s'étaient écroulés (pl. IV, A, et fig. 13). Cet édifice paraît avoir été construit en briques et couvert de tuiles dont on a retrouvé un grand nombre dans la fouille. Parmi ces dernières, il y avait plusieurs tuiles d'about vernissées, finement décorées en relief de garuḍa femelles.

Notre principale trouvaille dans ce site fut celle d'une statue féminine, aux membres brisés et sans tête, mais de fort belle facture et appartenant nettement au premier style (pl. IV, B). En même temps sortirent du sol les fragments d'un autel, ainsi que le torse d'une sculpture mutilée représentant également une déesse, mais moins ancienne que l'autre. Cette seconde statue occupait peut-être le centre d'une construction en matériaux légers dont la base de grès, munie d'encoches, a été exhumée à l'Est et dans l'axe de l'édifice que

(1) Ces pièces d'eau, ainsi que celles dont il sera question plus loin, sont indiquées sur le plan (pl. III) par la lettre *M*.

(2) Pl. III, voir la lettre G.

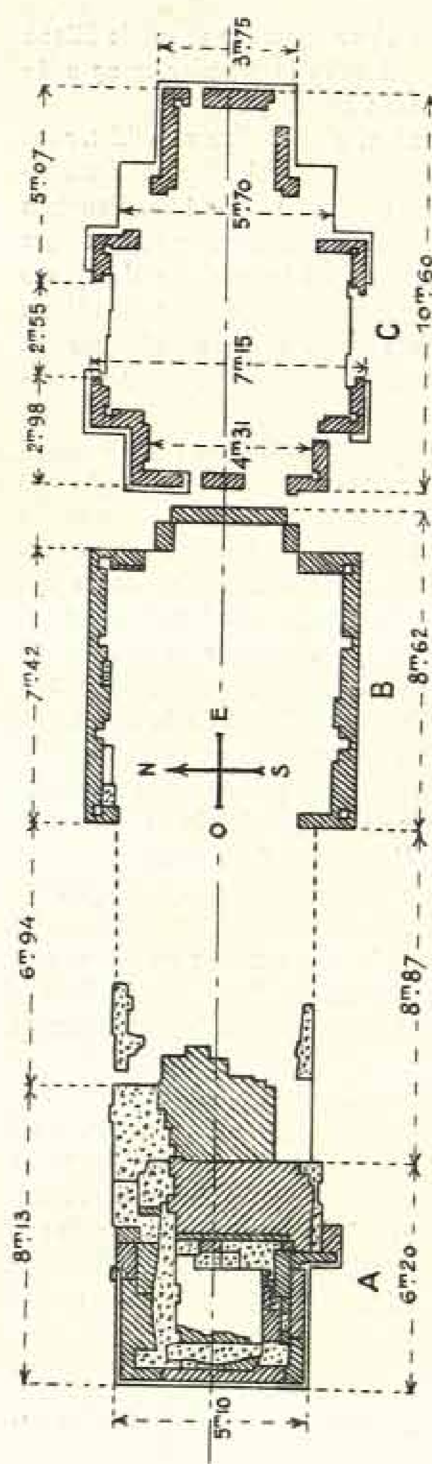


Fig. 13. — Vestiges sur le bord droit de la rivière de Siemrâp (plan).

je viens de décrire (fig. 13, b). Plus à l'Est encore, toujours dans le même axe, les sondages faits dans le voisinage immédiat de la rivière firent apparaître les traces d'un troisième édicule dont la base de grès était décorée d'une frise de garuḍa (fig. 13, c, et fig. 14) [1].

On peut se demander à quelle destination cultuelle ont pu correspondre ces trois édifices. Leur disposition si spéciale, motivée manifestement par la proximité de la rivière, non moins que le témoignage des deux statues féminines et d'un triçūla de grès, extraits de leurs décombres, permet de supposer, à mon avis, qu'ils avaient un rôle plus ou moins important dans la célébration de certaines cérémonies prescrites par le culte de la Gaṅgā (Jāhnavī) en tant que personnification divine des eaux fluviales. J'ajouterai encore que cette supposition trouve un certain appui dans le fait que les trois édifices en question paraissent être situés à peu près dans l'axe du Bắkhèṅ et par conséquent dans le prolongement de l'avenue Est de l'ancienne ville, au point même où celle-ci devait aboutir à la rivière [2]. Qu'il y ait eu, à Aṅkor, des hotar ou sacrificateurs affectés au service de la Vraḥ Gaṅgā, cela est attesté formellement par un

---

[1] Le style des garuḍa me fait supposer que cet édicule est postérieur aux deux autres, surtout à celui qui se trouve le plus à l'Est (marqué A dans fig. 13).

[2] L'exacte position de ces vestiges ne pourra être déterminée qu'à l'aide d'instruments de visée, après le débroussaillement complet des traces correspondant à l'ancienne chaussée.



A



B

A, Fouilles sur le bord droit du Stŭṅ Siemrāp (édicule Ouest).
B, Statue provenant de ce site (cf. p. 327).

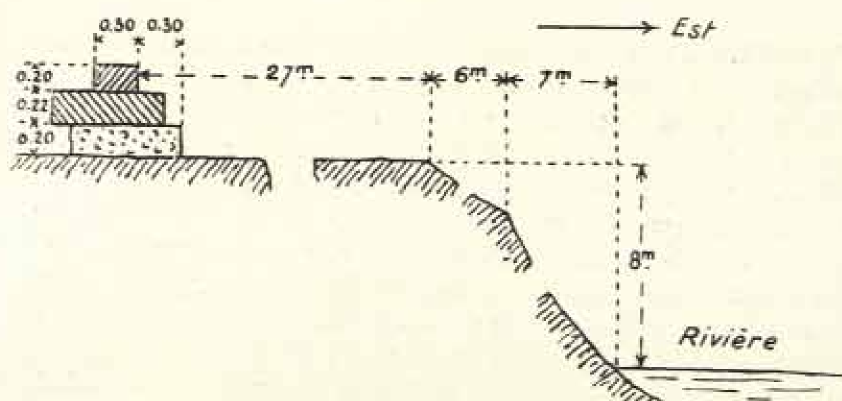


Fig. 14. — Coupe schématique montrant la situation, par rapport à la rivière de Siemrāp, des vistiges représentés en plan dans le précédent dessin (les blocs de pierre, figurés à gauche, marquent l'emplacement de l'édicule C).

passage de la stèle dite d'Añkor Vắt [1]. Or, il n'y a pas de hotar sans autel, et il n'y a pas d'autel sans sanctuaire. A moins donc de considérer comme suspect le témoignage du texte en question, nous sommes obligés d'admettre l'existence, dans la purī royale, d'un ou même de plusieurs temples, dédiés à la « sœur céleste » de Çiva.



Fig. 15. — Motif d'angle orné de nāga.

Outre ce petit groupe de vestiges inédits, nos investigations à l'Est du mont Bàkhèn permirent de repérer plusieurs autres points d'intérêt archéologique. Malheureusement, aucun d'eux n'a fourni d'indication utile pour ma thèse. Au Sud du tracé supposé de l'avenue axiale et un peu à l'Est de la dépression mentionnée plus haut (p. 326), nous avons rencontré une petite terrasse rectangulaire construite avec des matériaux en réemploi. Trois nāga d'angle, d'un type assez archaïque (fig. 15), ont été trouvés à côté, avec les fragments d'une cuve à ablutions. Sur cette terrasse, quelques blocs de grès, provenant très probablement d'un prâsàt détruit, avaient été retaillés dans l'intention évidente de les utiliser pour une statue de dimensions géantes, analogue au Buddha inachevé qu'on pouvait voir autrefois sur le sommet du Bàkhèn.

(1) Aymonier, *Le Cambodge*, III, p. 275. « Un autre brahmane (dont le nom est perdu) fut pour S'rī S'rī-Indravarman un guru pareil à son propre guru quand celui-ci fut mort. Le roi lui donna la charge de hotar de Jāhnavī à Liñgapura. Il devint le

Plus à l'Est, mais également au Sud de l'ancienne avenue, un plateau haut d'environ 7 ou 8 mètres, sur quelque 30 m. de longueur, fait saillie au milieu des rizières. Les sondages effectués à cet endroit, y révélèrent la présence de briques, de quelques blocs de grès, de morceaux de sculptures brisées et de débris de céramique, mais sans qu'on puisse en conclure quoi que ce soit de précis sur l'édifice dont ce monticule paraît indiquer l'emplacement. Non loin de là, au Sud-Est, un laboureur nous fit voir une sculpture d'assez grande taille, à demi enterrée sous les racines pourries d'un arbre ; elle représentait un personnage, assis à la façon des ascètes brahmaniques, dont il ne restait plus que la partie inférieure du corps. Au N. de ce point, de l'autre côté du sentier que nous avions fait pratiquer dans l'axe du Bàkhèṅ, nous avons repéré un autre monticule, moins important et entouré, celui-ci, d'un fossé ; les fouilles y ont livré quelques sculptures sans grand intérêt ainsi que les traces d'un muret en latérite. Le nombre des tuiles qui jonchent le sol alentour fait supposer qu'il y a eu là des constructions légères, mais il paraît bien difficile d'en déterminer la destination [1].

II. *L'avenue axiale Ouest.* — L'exploration de cette avenue présentait pour nous moins de difficultés que celle de l'avenue correspondante, à l'Est du Bàkhèṅ, car, de ce côté de la colline l'aspect du terrain n'avait pas été modifié par l'établissement d'une chaussée moderne.

Au pied même du phnoṃ, devant l'escalier de latérite, nous avons procédé au débroussaillement d'un tertre buissonneux après avoir fait abattre sur son sommet quelques gros arbres. Au delà de ce tertre, l'avenue axiale recherchée par nous apparut très nettement, entre deux chapelets symétriques de petits sraḥ encadrés de joncs et d'arbustes épineux. Sa largeur, 13 mètres environ, correspondait assez exactement à celle de l'avenue explorée par nous à l'Est du Bàkhèṅ, et tout comme cette dernière, elle profile de chaque côté une levée de terre assez apparente. A quelque 300 m. du phnoṃ, elle prend cependant l'aspect d'une chaussée en remblai pour s'interrompre brusquement cent mètres plus loin, à proximité du village de Tà Set. Pour pouvoir continuer nos recherches, il fallut avoir une fois de plus, recours aux

hotar de ce roi S'rī S'rīndravarman... » Nous lisons ensuite : « Toutes les richesses gagnées dans le sacrifice de S'rī S'rīndravarman, il les donna à l'Īs'vara S'rī Bhadres'vara et à la Gaṅgā. Et après avoir érigé une Gaṅgā dans l'étang de Yas'odhara, il alla au ciel. » La Gaṅgā est également mentionnée dans une stèle contenant un panégyrique de Yaçovarman et dont les fragments ont été trouvés dans le quartier S.-O. d'Aṅkor Thoṃ, près de la terrasse bouddhique M (L. Finot, *Inscriptions d'Aṅkor*, BEFEO., XXV, pp. 306-7). Je rappellerai encore à ce propos que le lit rocheux de la rivière de Siemrāp, sur le sommet du Phnoṃ Kulên, est orné de liṅga et de bas-reliefs représentant Viṣṇu couché sur le serpent ; ces sculptures attestent nettement la sainteté du site où jaillissent les sources de cette rivière.

(1) Voir lettre I sur le plan (pl. III).

éléphants. En avançant à travers les rizières et terrains marécageux, dans la direction du Bàrày occidental, nous avons pu relever encore quelques tronçons de l'ancienne voie, formant au milieu de la plaine inondée comme des îlots étroits, échelonnés de l'Est à l'Ouest, dans l'axe du Båkhèň.

Sur la digue orientale du Bàrày, dont les pentes disparaissent sous une brousse extrêmement dense, nos investigations n'ont rien donné. Toutefois, d'après certains renseignements fournis par les indigènes, il paraît assez vraisemblable que l'ancienne chaussée retrouvée par nous se prolongeait autrefois vers l'Ouest, au delà des limites assignées à la première ville d'Aṅkor [1]. Si le fait est exact, la chaussée en question aurait été sacrifiée lors de la construction du Bàrày occidental, pour faire place à la levée Sud de cette immense pièce d'eau. Quant aux renseignements de source indigène, auxquels je viens de faire allusion, ils se résument brièvement en ceci : au Nord d'un hameau nommé Kas Ho [2], situé non loin de l'angle Sud-Ouest du Bàrày, il y a des pierres sculptées et des briques disséminées dans la brousse et provenant peut-être de pràsàt enterrés. Tant par manque de temps qu'à cause des pluies qui rendaient les abords de Kas Ho peu praticables en cette saison, il fallut renoncer à l'étude de ces vestiges, ce que je ne fis pas sans quelque regret. Avant d'en finir avec l'avenue axiale Ouest de Yaçodharapurī, je tiens à signaler que le souvenir de cette chaussée, abandonnée sans doute depuis des siècles, semble persister encore chez les habitants des hameaux voisins, puisque ceux-ci désignent encore de nos jours sous le nom de Thnăl Båkhèň la levée de terre dont nous avons reconnu les traces.

III. *L'avenue Sud.* — De ce côté de la colline, également, nous n'avons eu aucune peine à repérer les vestiges d'une large chaussée axiale. Il convient de rappeler à ce propos, que sur la pente Sud du Båkhèň, on n'a relevé jusqu'ici aucune trace d'un escalier monumental, pareil à ceux qui subsistent sur les trois autres pentes. Faut-il en conclure que la fastueuse fondation de Yaçovarman, au moment de la mort de celui-ci, n'était pas complètement achevée, et qu'aucun de ses successeurs ne jugea utile de faire doter le Båkhèň d'un quatrième escalier ? Quoi qu'il en soit de cette conjecture, elle me paraît bien moins invraisemblable que celle d'après laquelle la construction de marches sur la pente méridionale de la colline n'aurait point été prévue par les architectes de Yaçovarman.

De même que l'avenue Ouest, l'avenue Sud prend son départ d'une élévation de terre située très exactement dans l'axe du monument couronnant le phnoṃ. Sa largeur est la même (12-13 m. env.), et tout comme l'autre, elle a de chaque côté une sorte de diguette, le long de laquelle se succèdent de

[1] Sur notre plan du premire Aṅkor (pl. III), la lettre G indique le point de rencontre de l'ancienne avenue à l'Ouest du Båkhèň avec la digue Est du Bàrày.

[2] Orthographe incertaine.

petits srah dissimulés derrière des arbres [1]. Elle s'interrompt près de l'angle S.-O. du Trapăṅ Sèḥ. Plus loin, vers le Sud, nos recherches n'ont fourni aucun élément de repère intéressant, à part peut-être une plate-forme de latérite, de construction peu soignée, située un peu à l'Est du point où l'ancienne chaussée aboutissait au fossé Sud [2]. Il paraît extrêmement probable que la construction de la route conduisant à la porte Sud d'Aṅkor Thoṃ avait entraîné de bonne heure, sans doute dès la fin du XIIe siècle, l'abandon de la chaussée établie sous Yaçovarman, alors que le Băkhèṅ était le centre de la ville royale.

IV. *L'avenue Nord.* — En élaborant le plan de mes travaux, je savais à l'avance que la recherche de cette avenue allait se heurter à de sérieuses difficultés. Entre le grand escalier N. du Phnoṃ Băkhèṅ et le fossé Sud d'Aṅkor Thoṃ, la distance est à peine de quelque 150 mètres. De l'autre côté du fossé, le mur d'enceinte de Jayavarman VII, avec le massif de terre qui le renforce, vient de nouveau interrompre l'ancienne avenue sur une longueur égale au moins au double de son épaisseur, après quoi l'on se trouve en plein Aṅkor Thoṃ, c'est-à-dire au milieu de vestiges appartenant à une ville postérieure de presque trois siècles au premier Aṅkor. Il semblait, en outre, peu vraisemblable que Jayavarman VII eût laissé subsister par pur respect du passé, à l'intérieur de l'enceinte élevée par lui, les tronçons d'une avenue désaffectée, et dont le tracé ne pouvait que gêner ses architectes.

Aussi, ma surprise fut grande, lorsque, en procédant à des sondages dans l'axe Est-Ouest d'Aṅkor Thoṃ, en bordure Sud de la chaussée qui relie le Bàyon à la Porte Ouest, je constatai la présence d'un massif en blocs taillés, large d'environ 11 mètres et correspondant très exactement à l'axe Băkhèṅ-Phĭmānàkàs [3]. Nous avons cru d'abord, M. Marchal et moi, que nous étions en présence d'une authentique chaussée dallée de direction Nord-Sud, mais en réalité il ne s'agissait là que d'un passage maçonné permettant de traverser un chenal de latérite dont nous avions découvert, quelques jours auparavant, les parements en forme de gradins [4]. Quelque minime que pût paraître, à première vue, l'importance de cet ouvrage, sa situation par rapport aux deux

---

[1] Nous avons porté sur notre carte treize de ces petits bassins, dont douze se succèdent symétriquement par paires, à droite et à gauche de la chaussée. Le 13e srah se trouve au Sud de la chaussée ; son pendant de l'autre côté de la route n'existe plus. L'exacte destination de ces menues pièces d'eau n'est pas connue ; peut-être appartenaient-elles à des demeures privées, échelonnées le long de la chaussée, à des intervalles réguliers. La même disposition de srah s'observe à l'Ouest du Băkhèṅ (p. 330).

[2] Marqué *H* sur le plan (pl. III).

[3] Voir la lettre *R* sur le plan (pl. III).

[4] Rapport de M. Marchal pour octobre-novembre 1932 (photos n°s 2739-41). La chaussée en question était munie d'une sorte de « siphon » permettant aux eaux du chenal de communiquer entre elles.

monuments que je viens de mentionner en faisait, du point de vue de ma thèse, un document de tout premier ordre. Car, en bonne logique, ce petit massif de pierre devait correspondre à l'escalier Nord du Phnoṃ Bắkhèn dont il indiquait l'axe, ce qui faisait supposer, forcément, l'existence d'une avenue reliant les deux points. Quant à cette dernière, elle ne pouvait être que la grande avenue axiale dont il s'agissait précisément de repérer les traces [1].

B. *Recherches sur la rive droite du Stœ̆n Siemrăp.* — Les reconnaissances faites le long de ce cours d'eau, tant au Nord qu'au Sud du petit groupe de ruines déjà décrit, n'ont point donné les résultats que j'espérais. Toutefois, nous avons reconnu une haute digue, encore assez bien conservée, reliant l'angle Sud-Est des fossés d'Ańkor Thoṃ à la rivière, et un peu en aval du point de rencontre de cette digue avec le Stœ̆n, deux blocs de latérite enfouis plus qu'à moitié dans la terre [2]. Au Nord de la levée en question, les coulis nous indiquèrent un amas de décombres provenant sans nul doute de monuments démolis et dont les matériaux avaient été employés à d'autres contructions [3].

C. *Recherches dans le voisinage du Phnoṃ Bắkhèn.* — Un débroussaillement sommaire des abords du phnoṃ nous permit de reconnaître les traces d'une enceinte rectangulaire en terre, mesurant 650 m. environ de l'Est à l'Ouest, et 440 m. du Nord au Sud. Par endroits, les reliefs de cet ouvrage se confondent avec les vestiges d'anciens bassins-fossés disposés autour de la colline. Ceux-ci sont séparés les uns des autres par de larges terre-pleins, dont trois correspondent aux avenues Est, Sud et Ouest, et se trouvent de ce fait placés dans les axes du Bắkhèn. Du côté Nord, la disposition des fossés et terre-pleins ne se présente pas avec la même netteté que des trois autres côtés, à cause, sans nul doute, des travaux de terrassement qu'avait nécessités le creusage de la douve Sud d'Ańkor Thoṃ.

Ja vais procéder par ordre, en commençant par les vestiges repérés à l'Est de la colline. Tout d'abord, des sondages faits autour des deux lions de pierre qui montent la garde devant l'escalier Est, au pied du phnoṃ, amenèrent la découverte, non seulement des socles sur lesquels reposent ces lions, mais

---

(1) A propos du passage maçonné qui traverse le chenal de latérite au Nord du Bắkhèn et dans l'axe de celui-ci, M. MARCHAL a attiré mon attention sur un perron situé dans le même axe et qui fait face à l'escalier Sud du Phĭmânâkâs (*BEFEO.*, XVI, III, p. 60-61, fig. 5 et 6). Ce perron, de même que la terrasse qu'il précède, ne correspond à aucune ouverture dans l'enceinte du Palais Royal, les deux portes Sud de celle-ci n'étant pas dans l'axe du Phĭmânâkâs. On peut donc se demander si le perron et la terrasse en question ne datent pas d'une époque antérieure à la construction du Palais Royal, et s'ils ne marquaient pas, dans ce cas, le point terminal d'une avenue tracée dans le prolongement de celle qui conduisait du Bắkhèn au fossé N. de la première ville (cf. Rapport de M. MARCHAL pour octobre 1932, p. 24).

(2) Voir le plan, lettre *X* (pl. III).

(3) Indiqué sur le plan en *J* (pl. III).

aussi de plusieurs marches de latérite, encore intactes, dont la plus basse se trouve à peu près à 2m.50 au-dessous du niveau actuel du sol. Cette découverte nous fournit un indice important quant au nombre de vestiges que peut recéler l'épaisse couche de sable et de terre végétale amassée à la base du phnoṃ sur une étendue considérable.

A l'Est du perron dégagé, non loin de la chaussée moderne qui passe devant le Bàkhèṅ, les fouilles ont fait apparaître deux belles marches ornementales de grès placées dans le même axe Est-Ouest, mais à des niveaux différents et sans qu'il y ait entre elles la moindre trace d'escalier. Le caractère de leur décor permet de les dater d'une époque voisine de celle où furent exécutées les sculptures sur le soubassement du Tà Kèv ; elles sont donc postérieures à la pyramide du Bàkhèṅ. Ces marches conduisaient au niveau supérieur d'un monument complètement enseveli sous la terre, situé juste en face du grand escalier gardé par les lions. Les sondages faits dans cet endroit ne tardèrent pas à révéler la nature de ce monument dont on n'avait point jusqu'alors soupçonné l'existence. Il s'agit d'une terrasse de latérite, de faible hauteur, et qui évoque par certains détails de son plan les gopura de l'art d'Indravarman. Par malheur, cette construction a beaucoup souffert des prélèvements de pierres, faits très probablement par les Siamois au moment où ils édifiaient la citadelle de Siemrāp. A l'heure actuelle, il n'en subsiste plus que la maçonnerie extérieure correspondant à l'avancée Est et aux ailes N. et S. En outre, le peu qui nous reste de ce monument paraît avoir subi, à plusieurs reprises, des remaniements arbitraires et malhabiles, tant et si bien que l'étude de cet étrange édifice, loin de nous éclairer sur sa date et sa destination, a fini par nous mettre en présence de problèmes apparemment insolubles [1].

En étendant le rayon de nos sondages de l'autre côté de la route moderne mentionnée plus haut, nous avons repéré un certain nombre de vestiges épars sans grand intérêt, tels que fragments de sculptures, tuiles et tessons, briques altérées par un long séjour sous terre ; nous y avons également rencontré les traces de murets en latérite. Notre attention ne fut retenue que par un petit massif de construction en grès, formé de trois assises de blocs soigneusement taillés et orné d'un léger profil de moulure ; sans doute y avait-il là un menu prāsāt dont seule la base était en matières durables [2]. A côté de cet emplacement, nous avons trouvé plusieurs piédestaux moulurés qui paraissent avoir été alignés jadis sur un axe Est-Ouest. Il se peut qu'ils proviennent d'autels abrités jadis sous des maṇḍapa en charpente.

---

[1] Mon collègue G. TROUVÉ, après le départ de M. MARCHAL pour France, a procédé au déblayage et à l'étude détaillée de ce monument. Je lui adresse ici mes vifs remerciements pour les très intéressantes observations qu'il a bien voulu me communiquer à la suite de ce travail.

[2] Voir le plan, lettre C (pl. III).

Si les fragments de sculptures, exhumés à l'Est de la chaussée, n'offrent que peu d'intérêt, la découverte d'une statue de taille exceptionnelle dans le fourré au N. du Bàksĕi Čåṃkrŏṅ vint prouver, une fois de plus, que les abords immédiats du Bàkhèṅ sont encore, dans une certaine mesure, *terra incognita*. La statue en question, dont les bras et les pieds sont brisés, gisait sous un monceau de feuilles et de branches pourries à l'extérieur du mur de clôture qui fait le tour du Bàksĕi Čåṃkrŏṅ. Intacte, elle devait mesurer plus de 2 mètres en hauteur. La tête est ornée d'un diadème. J'ai cru y reconnaître l'image d'un Viṣṇu à quatre bras, mais je ne suis pas absolument sûr de cette identification. Le style se rapproche de celui de la première époque. Bien que cette statue ait été trouvée à proximité du Bàksĕi Čåṃkrŏṅ, il me paraît peu probable qu'il faille y reconnaître l'une des cinq images divines érigées par Harṣavarman I dans ce temple [1].

Faute de temps et de crédits, nous n'avons pu procéder, à l'Ouest du Bàkhèṅ, qu'à des débroussaillements et sondages sommaires. J'ai mentionné déjà une butte de terre, située dans l'axe Est-Ouest du phnoṃ, et de laquelle part l'ancienne chaussée explorée par nous. Les saignées pratiquées au flanc de cette butte ont permis d'y constater la présence, à diverses hauteurs, d'assises en blocs de latérite ; mais pour l'instant, il serait prématuré de tirer de ce fait une conclusion quelconque quant au type de l'édifice auquel appartiennent ces vestiges, car il peut s'agir tout aussi bien d'un authentique gopura d'enceinte, que d'une bâtisse de destination incertaine, élevée avec des matériaux provenant de monuments tombés en ruines ou volontairement détruits. C'est à proximité de l'escalier Ouest du Bàkhèṅ, sur la pente rocheuse de la colline, que fut trouvée la statue mutilée d'une divinité féminine, un peu moins grande que nature et présentant tous les caractères du premier style (fig. 16). Elle a une jupe plissée à pan rabattu en éventail, et de lourdes pendeloques orfévries pendent à sa ceinture. La tête et les extrémités manquent. Une statue du même type, mais en meilleur état de conservation, a été rapportée d'Aṅkor par Aymonier et se trouve maintenant au Musée Guimet [2]. Elle provient également du Bàkhèṅ. Nul doute que jadis les deux statues n'aient figuré parmi les images divines vénérées sur le faîte de la colline sacrée, dans les pràsàt de briques. Peut-être représentent-elles des reines déifiées, évoquées

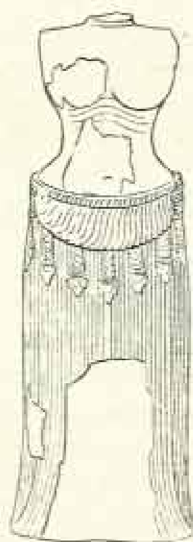


Fig. 16. — Fragment d'une idole féminine.

---

[1] Voir plus haut, p. 321-322.

[2] Voici comment M. Cœdès décrit la statue du Musée Guimet : « Statue de femme ; les avant-bras ont disparu, ainsi que la coiffure (sans doute un *mukuṭa* conique) dont il ne reste qu'un diadème : le front est marqué du symbole qui est le signe

sous l'aspect de Devī ou de Lakṣmī. Au Sud du Bàkhèṅ, dans l'axe du temple, nous avons également repéré une petite butte qui dissimule peut-être l'emplacement d'un édifice en ruines, mais les quelques sondages que nous y avons pratiqués n'y ont point révélé la présence de pierres de taille. Du côté Nord, enfin, entre le perron au pied de la colline et la douve Sud d'Aṅkor Thoṃ, aucun mouvement de terrain ne semble indiquer l'existence de vestiges anciens, enfouis sous terre.

D. *Exploration des levées de terre constituant le cadre extérieur de l'ancienne ville.* — La réalisation de cette partie de mon programme — je le savais à l'avance — allait se heurter aux mêmes difficultés que la recherche de l'ancienne avenue axiale au N. d'Aṅkor Thoṃ. S'il est vrai que les vestiges d'un ouvrage de terre abandonné dans une région relativement peu habitée peuvent subsister pendant des siècles, malgré les intempéries et l'action destructive de la végétation, rien n'est plus facile, d'autre part, que de déplacer une digue ou même de la faire disparaître complètement, lorsque son tracé s'oppose au développement normal d'une importante agglomération urbaine. Aussi semblait-il logique d'admettre que si les anciennes levées de terre au Sud et au Sud-Ouest du Bàkhèṅ avaient pu se conserver grâce à leur éloignement d'Aṅkor Thom, il n'en pouvait être de même quant à celles de l'Est et du Nord qui se trouvaient l'une en bordure, l'autre au centre même de la région où Jayavarman VII avait édifié sa ville. J'avais donc renoncé d'avance à tout espoir de retrouver ces digues telles qu'elles avaient été élevées par les constructeurs du premier Aṅkor. Je ne pouvais formuler, en ce qui les concernait, que les deux conjectures suivantes : *A*. Les levées en question avaient été complètement supprimées à l'intérieur et à proximité d'Aṅkor Thoṃ. *B*. Elles avaient été utilisées pour des ouvrages intéressant la nouvelle capitale. Sans trop d'hésitation, je décidai de m'inspirer dans mes recherches de cette dernière supposition.

Cette décision, je l'avais prise non sans avoir préalablement relevé sur la carte de BUAT et DUCRET une indication dont je croyais pouvoir tirer parti pour ma thèse. Il s'agissait d'une levée de terre au Sud du Bàphûon, dont la direction est parallèle à celle de la chaussée Bàyon-Porte Ouest [1]. Comme la distance qui la sépare de cette chaussée — 200 m. environ —

---

d'une secte *vaiṣṇava*, H. 1 m. 30 »; cf. *Catalogue des pièces originales de sculpture khmère conservées au Musée indochinois du Trocadéro et au Musée Guimet*, dans *BCAI*., 1910, p. 50. Voir aussi AYMONIER, *Cambodge*, III, p. 75. La pièce en question aurait été prise « dans un des petits clochetons ou chapelles de la face occidentale de la pyramide ». S'il faut entendre par « clochetons ou chapelles » les tours de grès qui se dressent sur les gradins de la pyramide, le renseignement fourni par AYMONIER n'est peut-être pas tout à fait exact, car les petits sanctuaires dont il s'agit ne contenaient que des liṅga.

(1) Marquée *Z-Z'* sur le plan (pl. III).

correspond assez exactement à la largeur des fossés dont nous avions reconnu les traces au Sud-Ouest et au Sud du Bàkhèṅ, je n'ai pas tardé à me demander s'il ne fallait pas y reconnaître un élément de l'ancienne enceinte extérieure. En même temps que cette question, je m'en suis posé une autre : si la levée de terre au Sud du Bàphûon correspond à la berge N. du fossé de Yaçovarman, est-il permis d'en conclure que la berge Sud de ce fossé avait été utilisée pour la construction de la chaussée qui traverse Aṅkor Thoṃ, dans l'axe du Bàyon, de l'Est à l'Ouest? Dans ma pensée, cette conjecture ne rencontrait qu'une seule objection sérieuse. En supposant que le fossé N. de la première ville longeait effectivement la chaussée axiale Est-Ouest d'Aṅkor Thoṃ, on est obligé d'admettre que le Bàkhèṅ ne se trouvait pas au centre géométrique de Yaçodharapura, mais un peu au N. de ce point, car entre le Bàkhèṅ et la chaussée en question, la distance est moins grande qu'entre le Bàkhèṅ et la double levée de terre au Sud de cette colline. Cette objection était-elle péremptoire au point de réduire à néant la conjecture qui l'avait soulevée? Tel, en tout cas, n'était pas l'avis de M. H. Parmentier à qui j'avais demandé conseil. Dans une lettre qu'il m'adressa de Phnom Péñ, à la date du 10 août, il admettait, ainsi que je l'avais fait moi-même, que le centre du premier Aṅkor « par rapport au carré de l'enceinte, a pu être plus près de la levée N. que de la levée S., tout en étant à mi-chemin des levées E. et O. » Il me fit remarquer en même temps qui si la levée N. se trouvait dans le prolongement de la digue N. du Bàrày occidental, la levée de terre intérieure de la grande enceinte carrée « eût passé exactement sur l'emplacement du Bàyon ». Je pouvais donc me livrer à mes recherches avec la certitude que mes points de vue, relativement à la limite N. de Yaçodharapura, étaient conformes à ceux de l'éminent archéologue dont l'expérience m'avait tant de fois guidé au cours de mes premiers travaux au Cambodge.

Il a déjà été question, tout à l'heure, d'un petit massif de maçonnerie, repéré par nous dans l'axe Bàkhèṅ-Phĭmānàkàs, près du bord Sud de la chaussée qui relie le Bàyon à la Porte Ouest d'Aṅkor Thoṃ : ce massif, ainsi que je l'ai déjà dit, correspondait à un chenal de latérite, dont les bords étaient construits en gradins [1]. Des sondages faits tant à l'Est qu'à l'Ouest du Bàyon ne tardèrent pas à révéler la présence, dans le sol, de nombreux blocs de pierre, échelonnés en bordure de la chaussée dans le prolongement de ce chenal, ce qui nous fit supposer que ce dernier traversait Aṅkor Thoṃ de part en part. Ce point paraissant à peu près acquis, il restait à fixer la date de ce curieux ouvrage. Pour bien des raisons, j'hésitais et j'hésite encore à l'attribuer à l'époque de Yaçovarman, mais d'autre part, il me paraît tout aussi peu probable qu'il ait été construit sous Jayavarman VII, car les gradins de latérite s'interrompent brusquement au voisinage du Bàyon, sans laisser subsister la moindre trace d'un raccord quelconque avec ce monument. En

[1] Voir p. 332 ; voir sur le plan V-V'-V'' (pl. III).

outre, il y avait la petite chaussée en maçonnerie déjà mentionnée à plusieurs reprises et qui traversait le chenal dans l'axe Bàkhèn-Bàphûon-Phĭmãnàkàs. J'ai déjà dit plus haut pourquoi cette chaussée me paraît être en quelque sorte un élément tributaire de l'ancienne avenue axiale reliant le Bàkhèn au fossé N. de l'ancienne ville. Je n'ai donc pas à revenir ici sur cette question. Ce qu'il y a lieu de retenir pour l'instant, en attendant le résultat de nouvelles fouilles, c'est que la présence de cette chaussée, sûrement antérieure à l'édification d'Aṅkor Thoṃ, ne permet point d'attribuer à Jayavarman VII la construction du chenal repéré par nous, ce chenal étant sans nul doute contemporain de la chaussée [1].

Des sondages faits dans l'axe du Bàyon, au N. du monument 486, nous firent découvrir une canalisation, grâce à laquelle les eaux du chenal en question communiquaient avec celles d'un bassin ou fossé, située de l'autre côté de la chaussée qui aboutit à la Porte Ouest d'Aṅkor Thoṃ [2]. Quel était ce réservoir d'eau ? Fallait-il en reconnaître les traces dans la dépression qui existe au N. et un peu à l'Est de la canalisation découverte par nous et que les indigènes connaissent sous le nom de Bĕṅ Tru ? Dans l'état actuel de nos recherches, il est difficile de répondre à ces questions sans avoir recours à des hypothèses plus ou moins hasardeuses. Mais ce qui est certain, c'est qu'il y a eu autrefois de l'eau au N. du remblai où passe actuellement la chaussée de la Porte Ouest. Il a été question tout à l'heure d'une levée de terre située au S. du Bàphûon. Cette levée, comme on sait, appartient à une vaste enceinte rectangulaire qui renferme le Bàphûon ainsi que le Palais Royal avec le Tép Praṇaṃ et Práḥ Palilay, et à l'intérieur de laquelle se trouve un grand trapăṅ aux contours irréguliers, le Dón Mà. Cette enceinte, d'après les observations faites tout récemment par M. Marchal, serait postérieure au Bàphûon [3]. En effet, j'ai pu me convaincre *de visu* que, *dans son état actuel*, elle ne pouvait d'aucune façon être datée d'une époque antérieure à ce monument. Toutefois, il ne paraît pas absolument exclu que le tracé Sud de cette enceinte n'ait pas emprunté celui d'une élévation de terre plus ancienne et qui, par conséquent, pouvait déjà exister à l'époque où fut édifié le Bàphûon. Quoi qu'il en soit, le fait que M. Marchal a trouvé le

---

(1) M. Marchal a bien voulu me signaler certaines affinités de construction que ce chenal offre avec la douve parementée de pierres qui entoure l'enceinte du Palais Royal. Il y aura lieu de tenir compte de ces ressemblances le jour où il s'agira de dater cet ouvrage d'une façon plus précise. Un autre point intéressant est de savoir s'il existe un rapport quelconque entre ce chenal et une large ouverture pratiquée dans la digue Ouest du Bàrày oriental, au Sud de son principal axe.

(2) Voir sur le plan, en *W* (pl. III). Cet ouvrage comporte plusieurs voûtes basses de latérite ; il paraît avoir correspondu à un remblai ou une digue plus large que la chaussée actuelle. Ayant été découvert quelques jours avant mon départ d'Aṅkor, il ne figure pas dans le rapport de M. Marchal pour octobre-novembre 1932.

(3) Rapport du Conservateur d'Aṅkor pour juillet 1932.

long de ce tracé et à partir d'un certain point à l'Ouest du Bàphûon, des débris de tuiles en quantité considérable, indique très clairement que la levée de terre en question avait été autrefois occupée, du moins en partie, par de nombreuses cases et constructions légères, ainsi que le sont au Cambodge, encore de nos jours, les *kòmpon* ou digues voisines d'un lac ou cours d'eau. Quel que soit l'âge de ces habitations actuellement disparues, il y a là un indice utile à retenir, car les vestiges relevés par M. MARCHAL attestent, à mon avis, l'existence au Sud du Bàphûon d'une dépression parallèle à l'axe supposé de l'ancienne douve (celle de Yaçovarman), et qui paraît avoir contenu encore de l'eau à une époque relativement tardive, postérieure sans nul doute à l'abandon d'Añkor Thoṃ en tant que résidence royale.

A la suite des recherches dont je viens de rendre compte, nous entreprîmes, M. MARCHAL et moi, quelques excursions dans la direction du Bàràỳ occidental. Il s'agissait de reconnaître les traces de l'ancien fossé dont les deux berges devaient se trouver, l'une (celle du Nord) dans le prolongement de la levée de terre au Sud du Bàphûon, l'autre (la berge Sud), dans l'axe de la chaussée Bàyon-Porte Ouest. Nos investigations ont donné lieu aux observations suivantes : *A*. La chaussée intérieure d'Añkor Thoṃ, après avoir franchi le fossé de la ville, devait suivre une levée de terre orientée droit à l'Ouest et qui se recoupait avec la digue occidentale du Bàràỳ à un niveau sensiblement inférieur au niveau représenté par les bords de ce grand réservoir [1]. Cette levée, faute d'entretien, s'est affaissée en plusieurs endroits, mais sans que son relief se soit confondu avec les ondulations du terrain où elle passe. Quant à la piste charretière qui en a emprunté le tracé, elle s'est abaissée peu à peu jusqu'au niveau des rizières voisines, si bien qu'elle a fini par prendre l'aspect d'un chemin creusé dans un remblai. *B*. A quelque 200 m. au N. de cette levée, il paraît en exister une autre, moins facile à reconnaître à cause de sa faible hauteur et de la végétation touffue qui en rend l'accès assez difficile. Elle prend son départ de l'angle N.-E. du Bàràỳ et se dirige vers Añkor Thoṃ.

En résumé, il subsisterait donc dans la région explorée par nous deux levées de terre parallèles de direction Est-Ouest, susceptibles d'être identifiées avec les berges d'une douve désaffectée et reprise en quelque sorte par la brousse. Ce résultat ayant été obtenu, il restait encore à déterminer, dans la mesure du possible, les limites Est du vaste quadrilatère occupé jadis par la ville de Yaçovarman.

Dans une lettre dont il a déjà été question plus haut, M. PARMENTIER écrivait : « La levée E. (de l'ancienne ville) limite le bassin-fossé E. d'Añkor

---

(1) C'est à proximité du point où la levée de terre rencontre la digue du Bàràỳ que nous avons repéré un massif de latérite, pouvant être la base d'un petit monument à plan carré ; voir sur le plan, en *M* (pl. III).

Vât et a été utilisée pour former une part de la levée garnie E. d'Aṅkor Thoṃ ».

Il est en effet logique de reconnaître dans la légère élévation de terre qui suit les fossés d'Aṅkor Vât à l'Est, un dernier vestige de l'enceinte datant du premier Aṅkor. Par contre, j'hésite à voir dans la « levée garnie E. d'Aṅkor Thoṃ » le prolongement vers le Nord, de cet ouvrage, car celui-ci paraît plutôt avoir affecté un tracé correspondant au bord *extérieur* de la douve qui est à l'Est d'Aṅkor Thoṃ. Toutefois, nos recherches dans cette partie de l'ancienne ville ne sont pas suffisamment avancées pour qu'on puisse se prononcer d'une façon ferme en faveur de tel ou tel autre tracé. De même, je ne puis, pour l'instant, formuler une opinion précise quant à l'existence d'une autre levée de terre, parallèle à celle dont les traces subsistent à l'Est d'Aṅkor Vât. Il se peut d'ailleurs, ainsi que le pense M. Parmentier, que cette seconde levée n'ait pas été prévue par Yaçovarman et ses conseillers techniques, la protection de la capitale étant assurée, du côté Est, par le cours détourné de la rivière de Siemrāp.

E. *Sondages et fouilles dans le quartier Sud-Ouest d'Aṅkor Thoṃ.* — Les travaux dont il me reste encore à rendre compte furent entrepris dans le but de repérer les vestiges de l'ancienne capitale à l'intérieur de l'enceinte édifiée par Jayavarman VII. Comme il s'agissait d'une superficie considérable, égale à celle d'un carré d'environ 1.500 m. de côté, et comme je ne disposais que d'un nombre très restreint de coulis, je décidai de limiter le rayon de ces travaux de façon à pouvoir obtenir de mes chantiers un maximum de rendement.

Les premiers efforts portèrent sur un groupe de petits tertres situés au N. du Bĕṅ Thoṃ, vaste bassin rectangulaire, allongé de l'Est à l'Ouest, et qui, je ne sais pour quelle raison, n'a point été porté sur la carte de Buat et Ducret [1]. La situation de cette belle pièce d'eau, par rapport au Bǎkhèṅ, me paraissait significative, et j'espérais, en explorant ses bords, obtenir des indications utiles pour ma thèse. En effet, les tertres fouillés par nous révélèrent la présence de vestiges anciens, mais, à ma grande déception, aucun d'eux n'offrait des garanties certaines quant à l'âge et à la destination du monument dont il provenait. Ce qu'il y avait de sûr, c'est que les bonzes étaient passés par là ! Cependant, parmi les ruines exhumées dans ce site, il n'y avait point à proprement parler, de « terrasse bouddhique ». C'étaient plutôt des amoncellements assez informes de briques ou de pierres taillées, manifestement élevées avec des matériaux en réemploi. Parmi les sculptures qui apparurent en nombre au cours des fouilles, je citerai : une grande et belle tête de Lokeçvara, une autre tête de divinité masculine, de dimensions moins considérables et ayant appartenu, celle-là, à

---

[1] Indiqué sur le plan en *E* et *D* (pl. III) ; en ce qui concerne le détail des fouilles, voir le rapport de M. Marchal pour septembre 1932.

une idole brahmanique de la première époque; les fragments d'un Buddha trônant sur un nāga, ainsi que plusieurs dalles à bas-reliefs datant de l'époque du Bàyon. Une « pierre à dépôt » trouvée à côté d'un petit massif de briques, mérite d'être mentionnée à cause d'une particularité qui se retrouve sur des pièces de destination analogue provenant du Práḥ Kò, à Rolûos : les alvéoles qui en parsèment la face, ne sont pas carrées, mais en forme de menues encoches.

J'ai signalé tout à l'heure le caractère incertain des vestiges rencontrés sur les bords du Bĕṅ Thoṃ. Néanmoins, les traces d'un bassin ou chenal à gradins de latérite dégagées par nos coulis à l'Ouest de cette pièce d'eau, me font croire qu'il ne serait peut-être pas inutile de reprendre un jour des recherches amorcées pas nous dans ce coin encore peu exploré d'Aṅkor Thoṃ (1).

Avant de transporter mes chantiers ailleurs, je fis débroussailler, à l'Est du Bĕṅ Thoṃ, la terrasse bouddhique L, afin de pouvoir examiner de plus près les barreaux-balustres que les constructeurs de ce monument y avaient déposés en assez grand nombre et dont l'existence avait été signalée dès 1918, par M. Marchal (2). Ainsi que je l'avais supposé, ces pièces appartiennent à l'art d'Indravarman. Et comme, d'autre part, elles ne peuvent provenir que de gopura détruits, il me paraît assez probable qu'elles ont été enlevées au Bàkhèṅ à une époque où ce temple possédait encore ses édifices d'entrée.

Les fouilles et sondages à l'Ouest et au Sud-Ouest du Bàyon, dans le voisinage immédiat de ce monument, ont donné des résultats à peine moins décevants que les recherches autour du Bĕṅ Thoṃ. Commencés vers le début du mois d'octobre, ces travaux durèrent jusqu'à la veille de mon départ (le 23 novembre). Ils m'obligèrent, en fin de compte, d'abandonner tout espoir de découvrir dans cette partie d'Aṅkor Thoṃ autre chose que des vestiges d'un caractère douteux et dont il convient d'accueillir le témoignage avec les plus expresses réserves. Beaucoup de ces ruines se trouvaient du reste réduites à l'état de simples dépôts de matériaux dont le seul intérêt consiste dans le fait qu'ils recèlent, de temps à autre, les fragments d'une inscription sur pierre, ou bien encore les morceaux d'un linteau ou d'une statue brisée, utilisés par des bâtisseurs peu scrupuleux pour quelque construction de caractère mal défini (3).

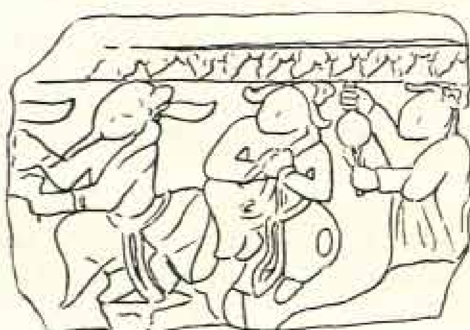
---

(1) Il n'est pas impossible que le chenal ou bassin repéré à l'Est du Bĕṅ Thoṃ ait communiqué autrefois avec le passage souterrain décrit par M. Marchal dans *BEFEO.*, t. XVIII, n° 8, p. 36 (fig. 6). Cet ouvrage se trouve à une centaine de mètres de l'angle S.-O. d'Aṅkor Thoṃ et se compose de cinq voûtes percées dans le mur S. de l'enceinte.

(2) *Monuments secondaires et terrasses bouddhiques d'Angkor Thom*, BEFEO., XVIII, n° 8, p. 30.

(3) Il ne paraît point douteux que de nombreux fragments de statues et de pierres inscrites provenant du Bàkhèṅ n'aient été disséminés par les bonzes sur toute la vaste

Parmi ces vestiges, un des plus importants est une sorte de plate-forme en blocs de grès et de latérite qui couvre une assez vaste étendue à l'Ouest de l'axe Bàkhèn-Phĭmānàkàs et un peu au Sud de la chaussée aboutissant à la porte occidentale d'Aṅkor Thoṃ [1]. C'est là que fut trouvé un fragment de bas-relief provenant très vraisemblablement d'un linteau, et sur lequel on distingue des danseurs et des musiciens habillés, semble-t-il, à la mode chinoise (fig. 17). Cette curieuse sculpture serait-elle contemporaine des compositions exécutées dans les galeries Est et Nord d'Aṅkor Vàt, bien après l'achèvement de ce temple, par des imagiers venus peut-être de Chine ? Je serais, pour ma part, assez tenté de l'admettre.


Fig. 17. — DANSEURS ET MUSICIENS (fragment d'un bas-relief).

Dans un autre point fouillé par nous, situé, celui-là, à quelques mètres au N. de la chaussée, un tertre de briques livra une dalle de grès, haute de 0 m. 83 et portant une représentation de la Prajñāpāramitā debout entre deux orants agenouillés. Ce bas-relief date du temps de Jayavarman VII, mais la dalle sur laquelle il est sculpté a dû servir auparavant à un autre usage, car elle montre au revers les mortaises où venaient se loger les tenons de quatre barreaux-balustres.

Avant mon départ d'Aṅkor, M. MARCHAL avait fait enlever les hautes herbes sur le sommet du Bàkhèn pour me permettre de mieux voir les pràsàt de briques dégagés par lui en 1929. C'est en examinant les débris accumulés autour de ces ruines, que je constatai, à ma grande surprise, la présence, au pied de la pyramide, de trois Nandin de grès, très mutilés, il est vrai, mais encore parfaitement reconnaissables (pl. V). Ces sculptures correspondaient aux escaliers Nord, Sud et Ouest donnant accès au sanctuaire central. Un quatrième Nandin se trouvait, sans nul doute, à l'Est du monument, bien que

étendue d'Aṅkor Thoṃ, où l'on en trouve un certain nombre sur les terrasses bouddhiques et dans leur voisinage. Voir à ce sujet l'article de M. L. FINOT, *Une inscription vishnouite d'Aṅkor*, dans BEFEO., XXXII, p. 1. Je rappellerai à ce propos l'existence d'une statue à la tête et aux jambes brisées, provenant de la terrasse D et qui pourrait bien être une image de Viṣṇu avec Bhūmī debout sur son avant-bras gauche (H. MARCHAL, *op. cit.*, pl. XI, G). Dans ce cas, nous aurions peut-être affaire à l'idole que mentionne le texte étudié par M. L. FINOT.

[1] Voir sur le plan, en O (pl. III).



A



B



C

Trois des quatre Nandin, placés sur le sommet du Phnoṃ Bằkhèṅ, face aux quatre escaliers du temple. *A*, Ouest ; *B*, Sud ; *C*, Nord (cf. p. 342).

je n'aie pu en relever les vestiges, ni en fixer l'emplacement exact dans l'axe de la pyramide [1].

Le symbolisme cosmique de cette ordonnance est clair. Le sanctuaire central étant ouvert des quatre côtés, le dieu qui résidait sur le faîte du Bàkhèn ne réclamait pas moins de quatre montures, une par point cardinal, afin de pouvoir étendre sa protection indifféremment sur toutes les parties de l'Univers dont il était le maître. On ne saurait souhaiter de preuve plus convaincante en faveur de la théorie dont je m'étais inspiré au cours de mes recherches [2]. Mais il y avait plus. En étudiant la disposition des pràsàt qui entourent à sa base le massif étagé du Bàkhèn, je me rendis compte qu'il y avait, en face de chaque perron donnant accès au temple, deux tours supplémentaires, placées de façon à doubler les pràsàt de briques correspondant à ce perron. Devant chaque escalier de la pyramide se dressait donc un groupe de quatre sanctuaires disposés deux par deux par rapport au prolongement de son axe, et qui marquaient ainsi le point terminal d'une sorte de *via sacra*, longue de quelque 2000 mètres [3]. Nul doute, c'était là un indice de plus, et non des moins importants, à l'appui de la formule : Phnoṃ Bàkhèn = Mont du Milieu.

Si de nombreuses indications recueillies au cours de mon enquête m'encouragent, en attestant le bien-fondé de ma thèse, à ne pas abandonner les recherches entreprises, je n'ai pas eu, cependant, la bonne fortune de découvrir, ne fût-ce qu'un seul fragment, de stèle ou de piédroit inscrit. Je ne puis donc invoquer, pour l'instant, que le témoignage de deux textes, dont l'un, étudié par M. G. Cœdès dans le *BEFEO.*, est connu depuis plus de vingt ans, tandis que l'autre, découvert par M. Marchal sur le Phnoṃ Bàkhèn en 1931, n'a pas encore été publié.

Le premier contient, comme on sait, une liste des gens affectés au service du Seigneur Çrī Yaçodhareçvara, c'est-à-dire du liṅga érigé par Yaçovarman sur le sommet du Bàkhèn [4]. Quant à l'autre, il énumère les prestations dues au Kamrateṅ Jagat Vnaṃ Kantāl, dieu du Phnoṃ Kandàl ou Mont Central.

---

[1] Les causes de cette disparition sont claires. Le Nandin en question a dû être enlevé et détruit par les bonzes annamites qui habitaient autrefois sur le sommet du Bàkhèn.

[2] A ma connaissance, il n'existe au Cambodge qu'un seul temple présentant la même particularité : le Bàkoṅ de Rolûos.

[3] Chacune de ces quatre « voies sacrées » comprenait les éléments suivants : une des quatre avenues tracées dans les axes de Yaçodharapura ; un terre-plein traversant les fossés devant le Bàkhèn ; un escalier monumental permettant de gravir la pente de la colline ; un gopura d'enceinte au sommet de celle-ci ; une avenue aboutissant à la base du monument central et flanquée de deux paires de pràsàt en briques ; les perrons correspondant aux gradins de pyramide étagée et, enfin, le temple qui couronne ce massif, demeure mystique du dieu protecteur du royaume.

[4] Voir plus haut, p. 321.

M. Cœdès, qui a bien voulu me communiquer ce précieux renseignement inédit, a remarqué, à propos de mon hypothèse, dans une notice adressée en novembre 1931 à M. Paul Pelliot, Membre de l'Institut, que « si le Phnoṃ Bàkhèṅ marquait le centre de la cité de Yaçodharapura fondée par Yaçovarman à la fin du IXe siècle, on comprend mieux pourquoi le temple construit au sommet de cette colline portait le nom de Yaçodhareçvara » (1).

Dans son étude sur les *Capitales de Jayavarman II*, M. Cœdès avait déjà signalé la remarquable analogie que ce dernier nom présente avec celui d'Indreçvara, nom que portait le liṅga royal érigé par Indravarman sur la montagne artificielle de Bàkoṅ, à Rolûos (2). D'autre part, ainsi que je l'ai déjà dit au début de cette note, il y a des affinités certaines de plan et de construction entre ce monument et le Phnoṃ Bàkhèṅ. Que faut-il conclure de cette double analogie, sinon que les deux temples en question abritèrent successivement le même dieu ? Or, il ne paraît guère vraisemblable que le liṅga vénéré sur la pyramide du Bàkhèṅ n'ait pas été du temps d'Indravarman la divinité suprême du royaume khmèr, car, s'il en était autrement, on aurait sans nul doute repéré, à Rolûos même, les vestiges d'une fondation affectée au culte de celle-ci. Or, rien de semblable n'a été retrouvé, jusqu'à présent, dans ce site. On peut donc supposer, sans risque d'erreur, que le dieu du Phnoṃ Bàkhèṅ était lui aussi le plus grand d'entre les dieux honorés dans la ville de Yaçovarman, du vivant de ce roi. En d'autres termes, ce ne pouvait être que le Devarāja lui-même.

En élevant à son protecteur divin un temple sur une colline, Yaçovarman n'a fait d'ailleurs que ressusciter une coutume déjà ancienne au Cambodge. Car les rois du Tchen-la, tout comme leurs prédécesseurs, les rois du Fou-nan, avaient une prédilection manifeste pour les purī situées au pied d'une montagne considérée comme sacrée (3). Et c'est ainsi que dans la pensée religieuse du peuple khmèr le Mont de Yaçovarman, le Yaçodharagiri, succéda à la sainte colline de Vat Phu, comme celle-ci avait succédé, elle-même, après la chute du Fou-nan, au Bà Phnoṃ, séjour mystique de Çiva Giriça, Seigneur de la Montagne.

Victor GOLOUBEW.

(1) Qu'il me soit permis d'exprimer ici ma profonde gratitude à M. George Cœdès, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, pour le bon accueil qu'il fit à ma thèse et la part qu'il prit à sa mise au point en me chargeant d'en vérifier sur place les principales données et en acceptant de discuter avec moi la portée des résultats acquis. Il est facile, en outre, de se rendre compte, en lisant ces pages, combien les liens sont étroits entre mes conjectures et conclusions relatives au Mont Central, et les vues exprimées par lui dans divers articles consacrés à l'histoire dynastique et religieuse du Cambodge. Son essai *A la recherche du Yaçodharāçrama* notamment, publié dans le tome XXXII du *BEFEO.*, p. 71 sqq., a définitivement écarté toute hypothèse tendant à identifier le Phnoṃ Bàkhèṅ avec l'āçrama çivaïte fondé par Yaçovarman.

(2) *Etudes cambodgiennes*, XX, BEFEO., t. XXVIII, p. 121.

(3) G. Cœdès, *Études cambodgiennes*, XXI, BEFEO., t. XXVIII, nos 1-2, pp. 124 et 128.

LE TAMBOUR-GÉNIE DE ĐAN-NÊ.

La Pagode de Đồng-cổ ou Pagode du Tambour de bronze, se trouve sur la route de Phủ Quảng, non loin du bac de Yên-định sur lequel on traverse le Sông Mã. Le village de Đan-nê (huyện de Yên-định, phủ de Thiệu-hoá) auquel elle appartient, est entièrement peuplé d'Annamites, et aucune agglomération mương ne m'a été signalée à côté. La pagode est un *đình* de construction assez ancienne et qui paraît avoir été à plusieurs reprises restauré et consolidé, sans qu'elle eût à subir de ce fait de trop fâcheuses modifications. Son portique d'entrée fait face à un pittoresque rocher dont le sommet est couvert de végétation et qu'entourent des rizières.

Le tambour de bronze que l'on vénère dans cette pagode (fig. 18) est posé sur un piédestal de bois sculpté et peint en rouge, dans l'arrière-salle (*cung*

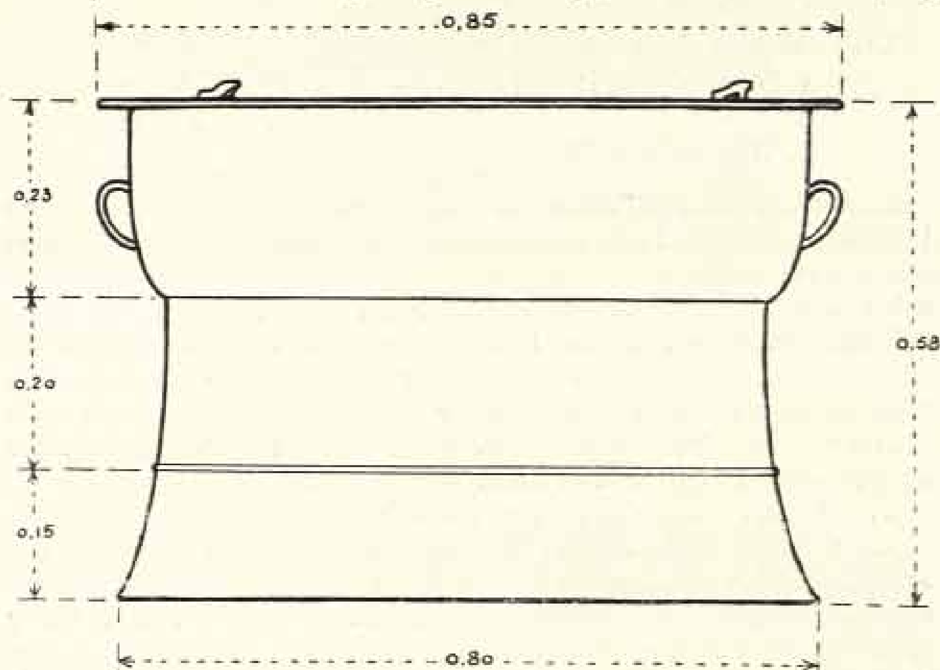


Fig. 18. — Tambour du type II conservé au village de Đan-nê (coupe schématique).

cấm) du *đình* intérieur (*đìng trong*) où sont le trône et la tablette de génie [1]. Sur son plateau sont disposés divers objets que l'on met d'habitude sur un autel ou une table d'offrandes, tels que vases, brûle-parfums, fleurs artifi-

[1] Ce tambour est celui-là même que M. H. Parmentier, chef du Service archéologique, a signalé au Directeur de l'Ecole Française dans une notice présentée à la fin d'un voyage d'études au Thanh-hoá, il y a environ 15 ans.

cielles. Bien qu'une mailloche garnie de peau soit placée à côté du tambour, il paraît peu probable qu'on en fasse un fréquent usage, car les objets mentionnés plus haut étaient à mon arrivée couverts de poussière et de toiles d'araignées.

Grâce au *đội* que M. Paul Dupuy, résident à Thanh-hoá, avait bien voulu mettre à ma disposition, et qui me servait d'interprète, j'ai pu examiner de près ce curieux instrument de musique.

Il s'agit d'un tambour du type II, fort bien conservé et d'un faire habile, malgré quelques « piqûres », soigneusement bouchées. Nous possédons au Musée de Hanoi plusieurs pièces du même type. Elles proviennent de la province de Hoà-bình. Cependant, j'ai relevé sur le tambour de Đan-nê une particularité que je n'ai pas observée jusqu'ici sur d'autres tambours de la même famille : ses anses, au lieu d'être annulaires, dessinent le contour d'une demi-ove, comme dans les tambours du type I.

Les principales dimensions sont les suivantes :

A. Diamètre mesuré sur le disque. . . . . . . o m. 85
B. — — à la base . . . . o m. 80
C. Hauteur. . . . . o m. 58

Le plateau déborde de o m. 04. L'étoile se compose de huit minces rayons légèrement saillants, longs de o m. 06, et d'un disque central bombé, ayant o m. 07 de diamètre. Les quatre grenouilles sur le plateau n'ont rien de particulier. Les anses, disposées par paires, à o m. 13 l'une de l'autre, sont plates et lisses, comme des courroies ; l'ouverture est de o m. 065 sur o m. 025.

Sur ma demande, les notables qui m'avaient accompagné à la pagode, firent retourner le tambour. J'ai pu constater ainsi que les deux coutures de la caisse, très apparentes au dehors, sont invisibles à l'intérieur. L'épaisseur du métal est environ de o m. 05 à o m. 06.

La décoration du tambour ne se compose que de motifs géométriques, disposés, comme d'habitude, par zones. Sur le plateau, ces zones sont au nombre de huit. Elles sont séparées l'une de l'autre par des cercles concentriques, exécutés en légère saillie. Les motifs d'ornement (fig. 19) sont : *a*) une bande formée par deux alignements de demi-cercles, opposés par la courbe et dont la rencontre détermine des losanges curvilignes, où s'inscrivent des fleurons ; *b*) le treillis de losanges pointés, motif usuel sur les tambours du type II ; *c*) une bande à compartiments rectangulaires verticaux, décorés de rayures obliques ; *d*) une bande plus large, également à divisions verticales, mais où les panneaux oblongs sont tantôt nus, tantôt animés de rayures droites ou courbes. Sur le plateau, en partant du centre, ces ornements se répartissent de la façon suivante : *a*) zone 1 ; *b*) zones 2-7 ; *c*) zone 8. Les motifs *c* et *d* rappellent la décoration des tambours I. Quant aux losanges, les bronzes de Đông-sơn n'en offrent point d'exemple, mais on les rencontre, par contre, fréquemment sur les poteries anciennes du Tonkin et du Nord-Annam. Les

demi-cercles juxtaposés et formant bande ornementale sont un motif très répandu dans l'art chinois, où il débute sur les miroirs de bronze.

A côté du tambour se trouvait une tablette de bois, gravée de caractères, dont j'ai fait prendre un estampage. Voici une traduction du texte que M. TRẦN-VĂN-GIÁP, Assistant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a eu l'amabilité de me communiquer :

« A l'Ouest de Thanh-hóa, au village de Đan-nê, du huyện Yên-định, se trouve le Mont de Đồng-cổ (Mont du Tambour de bronze). Ses trois sommets

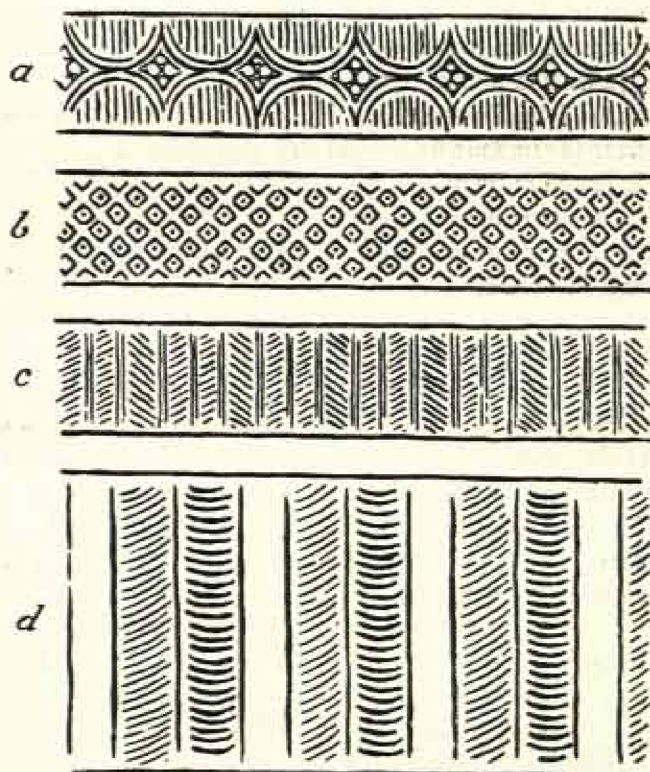


Fig. 19. — TAMBOUR DE ĐAN-NÊ. Motifs d'ornement.

sont en forme d'étoiles, aussi est-il appelé Mont Tam-thai (trois doubles étoiles). Dans la vallée, à proximité de ce Mont, est situé un temple ancien, dédié au génie de la montagne, dont la puissance est réputée surnaturelle.

« Au printemps de l'an *canh-tuất* (*keng-siu*) (1790), obéissant aux ordres de S. M. mon père, j'assumais les fonctions de gouverneur dans cette province frontière. Peu de temps après, les troubles causés par les peuplades montagnardes m'obligèrent à lever par deux fois la « hache de commandement ». En traversant ce pays, je m'arrêtais souvent dans ce temple pour me reposer, et j'y faisais des prières au génie. Aidée par une invisible puissance, mon armée avançait sans peine. Sachant que le génie m'avait accordé sa

bienveillante protection, je m'adressai aux vieux notables du village, afin d'avoir quelques renseignements sur lui, ainsi que sur le tambour, mais à défaut de documents écrits, je n'ai pas pu les obtenir, le temps ayant effacé toute trace du passé de la mémoire des hommes.

« En l'an *canh-thân* (*keng-chen*) (1800), deux jours avant la fête du 9e jour de la 9e lune, le hasard me fit trouver sur la berge Sud de la rivière, un tambour de bronze, ayant un thước neuf tâc de hauteur de diamètre (0 m. 75) et un thước 4 tâc (0 m. 56) de hauteur, et qui était en bon état de conservation. Il est d'un travail soigné, mais son origine reste inconnue.

« Au printemps de l'an *nhâm-tuât* (*jen-siu*) (1802), au cours d'une tournée d'inspection, je fis une nouvelle visite au temple et j'ordonnai, à mon retour, aux Marquis de Tá-trị Trương-hữu-Tá, et de Xuân-hoà Nguyễn-Xuân d'y faire transporter le tambour de bronze afin qu'il fût offert au génie.

« Note rédigée en la 2e année Bảo-hưng (1802) (1) par le frère du roi, le Duc Tuyên, inspecteur des affaires politiques à Thanh-hóa, calligraphiée par Trần-đình-Hựu, gouverneur de Thanh-hóa, gravée sur bois par le Quản-quân-sứ Hoàng-danh-Đồng. »

Sur le rocher mentionné plus haut et qui est sans doute le Mont Tam-thai de l'inscription, une stèle moderne commémore une visite, que M. Pierre Pasquier, résident à Thanh-hóa, avait faite à la pagode, en compagnie de Cl. E. Maitre, directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Une traduction française du texte m'a été communiqué par le lí-trưởng. J'en ai extrait le passage suivant : « Depuis des générations nous avons adoré respectueusement notre génie Đồng-cổ. Nous savons par nos ancêtres qu'à l'époque de l'empereur Hồng-vương (2), il a organisé un corps de troupe pour la guerre, et que sous le règne de l'empereur Lý-tôn (3), afin de régénérer les mœurs, il a créé un tribunal pour punir les coupables. Il est le premier héros du monde et l'ami de la paix publique. C'est en considération de ses services que les Empereurs de toutes les dynasties lui ont accordé des brevets. Sa bonne réputation s'est répandue partout depuis trois ou quatre mille ans, et c'est pour cela que les habitants de nos six giáp sont tous désireux de rendre hommage à sa puissance surnaturelle. »

Quelque pauvres que soient ces données, elles traduisent néanmoins, chez les habitants du village et surtout chez leurs notables, le désir d'évhémériser leur patron, en lui attribuant un rôle dans l'histoire antique et médiévale du Tonkin. Le fait n'est pas sans intérêt, d'autant plus, qu'à l'époque où fut rédigée l'inscription du Duc Tuyên (1802), toute tradition relative au génie du tambour paraissait déjà complètement éteinte.

---

(1) Dernier nom de période des Tây-sơn.
(2) 265 av. J.-C.
(3) 1028-1253.

M. Trần-văn-Giáp a eu l'obligeance de réunir, sur ma demande, les renseignements suivants sur le Duc de Tuyên et la date *bảo-hưng* :

Note sur le Duc de Tuyên. — Duc de Tuyên 宣 公 est le titre accordé à Nguyễn-quang-Bàn 阮 光 盤 en la 1ère année cảnh-thịnh (1793) par son frère Nguyễn-quang-Toản, le dernier roi des Tây-sơn. Nguyễn-quang-Bàn fut nommé en la même année gouverneur de Thanh-hóa et chargé des fonctions d'inspecteur général des affaires militaires et administratives 光 磐 爲 宣 公 領 清 葩 督 鎮 總 理 軍 民 事 務. Il se déclara vaincu et soumis à Nguyễn-Ánh vers le 5e mois de l'an *jen-siu* (1802). (V. *Đại-Nam chính-biên liệt-truyện sơ-tập* 大 南 正 編 列 傳 初 集, q. 30, fo 44 vo, col. 1-2, et fo 55 ro, col. 3). [Bib. E. F., cote : A 35, t. 4].

Note sur la date bảo-hưng. — Dernière date des Tây-sơn qui dura du 5e mois de l'an *tân-dậu* 辛 酉 (*sin-yeou*) (1801) au 6e mois de l'an *nhâm-tuất* 壬 戌 (*jen-siu*) (1802).

Victor GOLOUBEW.

CÉRAMIQUE, PROCÉDÉS ANCIENS DE DÉCORATION.

Raquettes de potiers en schiste. — En quelques lignes dans un autre tome du *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, [*1*, p. 499], nous avons étudié un procédé de décoration d'un potier de village. Nous décrirons ici un instrument en schiste (fig. 20, a, b, c, et pl. VI, fig. 2 et 3), gris foncé, presque analogue à la spatule ou raquette en bois (pl. VI, fig. 1). Il a été rapporté du Kontum (Annam) par le P. H. de Pirey [*3*, p. 43] ; aucun renseignement plus précis sur son lieu d'origine. Longueur de cette pièce : 27 centimètres. Elle comprend deux portions : 1o un manche plus gros en bas qu'en haut (fig. 20, c) ; longueur 15 centimètres, largeur maxima 6 cm. 4, épaisseur 4 ; 2o une partie subrectangulaire de face, trapézoïdale de profil, l'épaisseur s'atténuant vers le bas (fig. 20, c), plan inférieur elliptique (fig. 20, b), longueur 12 centimètres, largeur 8, épaisseur moyenne 3 cm. 4. La séparation entre le manche et le corps est assez peu marquée. Sur une des deux grandes faces, des sillons profonds, longitudinaux, égaux, parallèles et équidistants (pl. VI, fig. 2), larges au maximum d'un millimètre, séparés par des bandes de 2 millimètres environ, assez régulières. Sur la face opposée (pl. VI, fig. 3), sillons (de 0 mm. 5 à 1 m. 9) et bandes (larges de 3 à 4 millimètres au maximum), transversaux.

Cette raquette est cassée à la surface, détériorée, plus ou moins fruste ; les longues bandes sont surtout usées à l'extrémité inférieure.

L'objet en schiste ressemble sans conteste (surtout la face ornée des bandes les plus grandes) à la raquette en bois (pl. VI, fig. 1) de Ñommălat [*1*, fig. 66,

en 2 et pl. CX]. Les cannelures longitudinales de l'une et de l'autre présentent beaucoup de rapports, mais celles de la raquette en pierre sont plus régulières, moins larges que les plus étroites du bois. Ce rapprochement permet de préjuger de la destination de la pièce en schiste : elle servait à décorer les vases en terre de stries méridiennes et de stries parallèles à l'équateur. MM. MANSUY et FROMAGET [5, pl. II, fig. 1] représentent un grand fragment d'un récipient céramique orné de bandes et de sillons transversaux. Le moulage de la raquette ne montrerait-il pas des bandes en relief plus étroites que celles de cet objet et des interstices plus larges ?

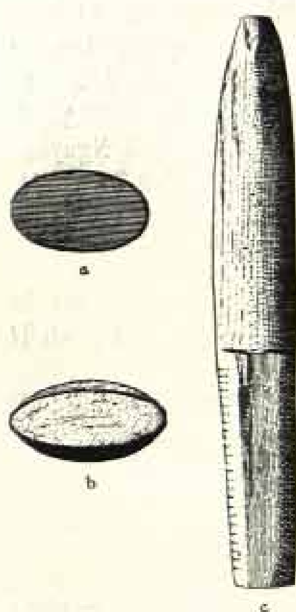


Fig. 20. — RAQUETTE EN SCHISTE (pl. VI, 2 et 3) :

a) section transversale passant par le milieu du manche ;

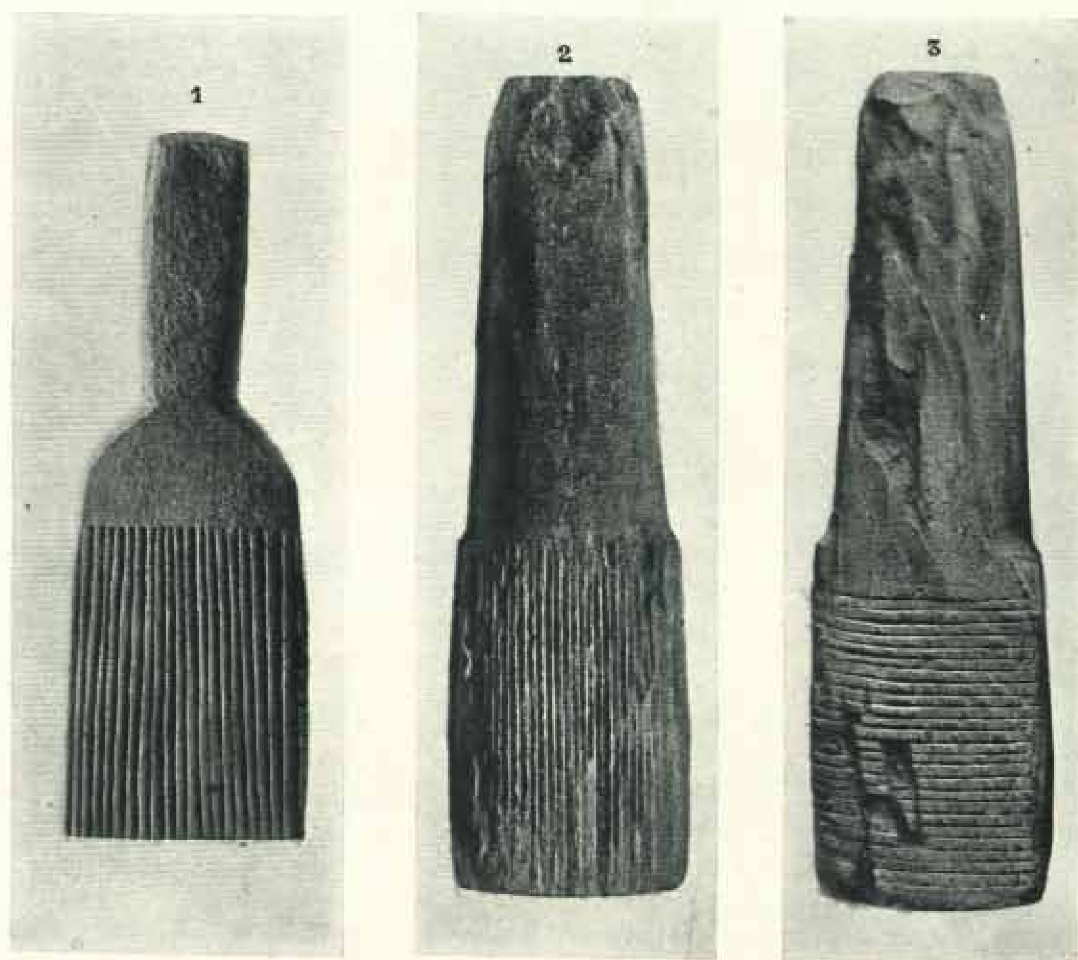
b) face inférieure, vue de face, le reste de l'objet est en raccourci ; *c*) raquette de profil. Longueur 27 cm.

M. EVANS [2, p. 115, pl. XLIII, fig. 1] figure un batteur (1) en pierre pour étoffes en écorce d'arbres, trouvé sur la dalle d'une tombe. Cet instrument comprend aussi deux parties, le manche et le corps, mais il porte des stries longitudinales et transversales qui dessinent un quadrillé. Si le nôtre, en schiste fragile, avait été employé, lui aussi, pour taper, des cassures superficielles se seraient bien vite produites.

La raquette lithique appartient, selon toute évidence, à une époque où l'on avait l'habitude de travailler la pierre, de la façonner avec soin. Les instruments faits en cette matière jouaient probablement un rôle important dans la vie.

Deux spatules actuelles en bois (pl. VI, fig. 1, et pl. VII, fig. 1) : la plus étroite (pl. VII, fig. 1) a été achetée à un potier de la province de Trân-ninh (Laos). Son empreinte dans la pâte argileuse produit des sortes d'alvéoles parallélipipédiques, régulières et égales ; on l'applique sans doute sur un objet immobile. La plus primitive, en pierre, devait, selon les apparences, être employée, dans certains cas tout au moins, comme celle qui est figurée en 1 (pl. VI). Ce procédé de potier remonterait donc aux

(1) Bark-cloth beater. Changkat Mentri, Perak. — Dans un travail plus récent [3 p. 82], M. EVANS s'exprime en ces termes : « The rectangular cross-hatched pottery beaters were probably used as faces in wooden bats and that they are connected with the cross-hatched stone bark-cloth beater of the Peninsula neolithic culture and with the present-day Sakai cross-hatched wooden bats. » Ce passage très important montre que des batteurs ou raquettes en pierre néolithique ont été trouvés dans la péninsule de Malacca. Il indique aussi que ces instruments servaient à l'occasion, semble-t-il, à deux usages : on les employait pour les vêtements d'écorce d'arbres et pour la décoration de la poterie.



SPATULES OU RAQUETTES SERVANT À DÉCORER LES VASES EN TERRE.
1. Spatule actuelle en bois (Laos) (longueur : 23 cm. 5).
2 et 3. Les deux grandes faces d'une spatule en schiste (longueur : 27 cm.). Cf. p. 349.

temps des industries lithiques. A cette époque, l'objet à décorer devait, semblerait-il, être déjà posé sur un tour en mouvement, comme à Ñommălat. La pièce du Cammon, en bois, photographiée en 1 (pl. VI), moins lourde, plus maniable, appartient à une industrie plus évoluée. La troisième (pl. VII, fig. 1), aussi en bois, légère, produit une ornementation assez compliquée, moins primitive.

Nous avons eu entre les mains un objet curieux (pl. VII, fig. 2, 3 et 4) [1] : une sorte de spatule en schiste. Longueur 230 millimètres, largeur maxima (à l'extrémité de la région active, pl. VII, fig. 4) 58 ; épaisseur la plus grande 33. Elle se compose de deux régions, un manche et une partie active.

Manche.	Partie active.
Contour : subtrapézoïdal.	Id.
Longueur : 115 millimètres.	117.
Largeur : 29 (en haut).	58 (extrémité active).
Section transversale : subelliptique.	Quadrilatère.

Partie active : 2 grandes faces lisses ; 2 faces latérales montrant des sillons longitudinaux, parallèles et équidistants séparés par des côtes plates ou à crêtes atténuées.

Sur une face (pl. VII, fig. 3)

Côtes	Sillons
9	
Largeur : 2 millimètres [2].	1 millimètre

Sur la face opposée

Côtes	Sillons
11	
Largeur : 1 millimètre.	2 millimètres

La roche est un schiste gris, à grain fin.

Les faces larges (pl. VII, fig. 2) à l'extrémité supérieure du manche et à l'extrémité opposée de la spatule, sont meurtries comme si l'objet avait servi de percuteur. Les sillons sont encrassés par une matière jaune rougeâtre, argileuse, sans aucun doute.

Les sillons et les côtes rappellent d'une manière frappante ceux de la spatule en bois de Ñommălat (pl. VI, fig. 1) et ceux de l'instrument en pierre (pl. VI, fig. 2). Ces pièces étaient, selon toute vraisemblance, employées au même usage, décoration de céramique. L'usure localisée des deux grandes faces (pl. VII, fig. 2) de la raquette de Djiring dénote un autre ou même plusieurs autres emplois. Peut-être battait-on des vêtements en écorce. Plus haut, nous avons déjà abordé cette question.

---

(1) Pièce n° 2882 du Musée Khải-định à Huê : « Trouvée à Djiring (Annam méridional) au cours de travaux de la route vers la Cochichine, 1929. Don de M. Gasquy ». Des coulis actuels auraient aiguisé leurs couteaux sur une des grandes faces.

(2) Cette mesure et les suivantes sont approximatives.

Tout dernièrement, nous avons eu sous les yeux les lignes suivantes extraites d'un très intéressant article de M. Holbé [4, p. 44]. On se rappelle combien il s'est occupé du préhistorique indochinois. Il décrit et figure (pl. vi, fig. 13), sous le nom de battoir, la spatule en pierre représentée ici, pl. VI en 2 et 3. Il ajoute : « En somme cet instrument ressemble fort aux anciens battoirs en bois dur, jadis en usage aux Tonga, à Tahiti, etc., pour la préparation du *tapa* ou étoffe en écorce de mûrier ; du reste, M. H. de Pirey m'a dit en avoir vu de semblables à notre modèle, mais en bois également, usités par les Moï du Quảng-trị, et j'ai eu la bonne fortune de me procurer moi-même, chez les Pa Hi, une sorte de grand gilet fait d'écorce d'arbres et préparé sans doute au moyen de ces instruments. »

Nous donnons cette citation avec une entière impartialité, sans la discuter [1]. Nous affirmons néanmoins, au sujet des raquettes actuelles en bois figurées pl. VI en 1 et pl. VII en 1, que : 1° elles ont été achetées par nous à des potiers du Cammon et du Trần-ninh ; 2° elles servent à la décoration de la poterie et n'ont, selon toute vraisemblance, pas d'autres destinations ; 3° les habitants de ces deux provinces laotiennes ne portent pas de vêtements en écorce d'arbres.

Pendant le premier semestre de 1933, nous avons continué au Laos, dans le Trần-ninh septentrional et aux Hua P'ăn, notre enquête sur les procédés des potiers de village. A Ban Năm Mong, près de Mường Sui, nous avons trouvé une raquette en bois (pl. VIII, fig. 1), assez semblable à celle qui est représentée pl. VII en 1 ; mais les sillons longeant les saillies, losangiques dans cette pièce, sont obliques aux côtés. Elle mesure 28 centimètres de long, 6 de large au maximum et 15 millimètres environ d'épaisseur. La face opposée à la région active est rugueuse, brute. Cet instrument sert aux mêmes usages que la première raquette en bois décrite ici. Pl. VIII, en 4, se voit une marmite fabriquée par le potier de Thăm La ; le fond a été décoré en tapotant avec une de ces raquettes.

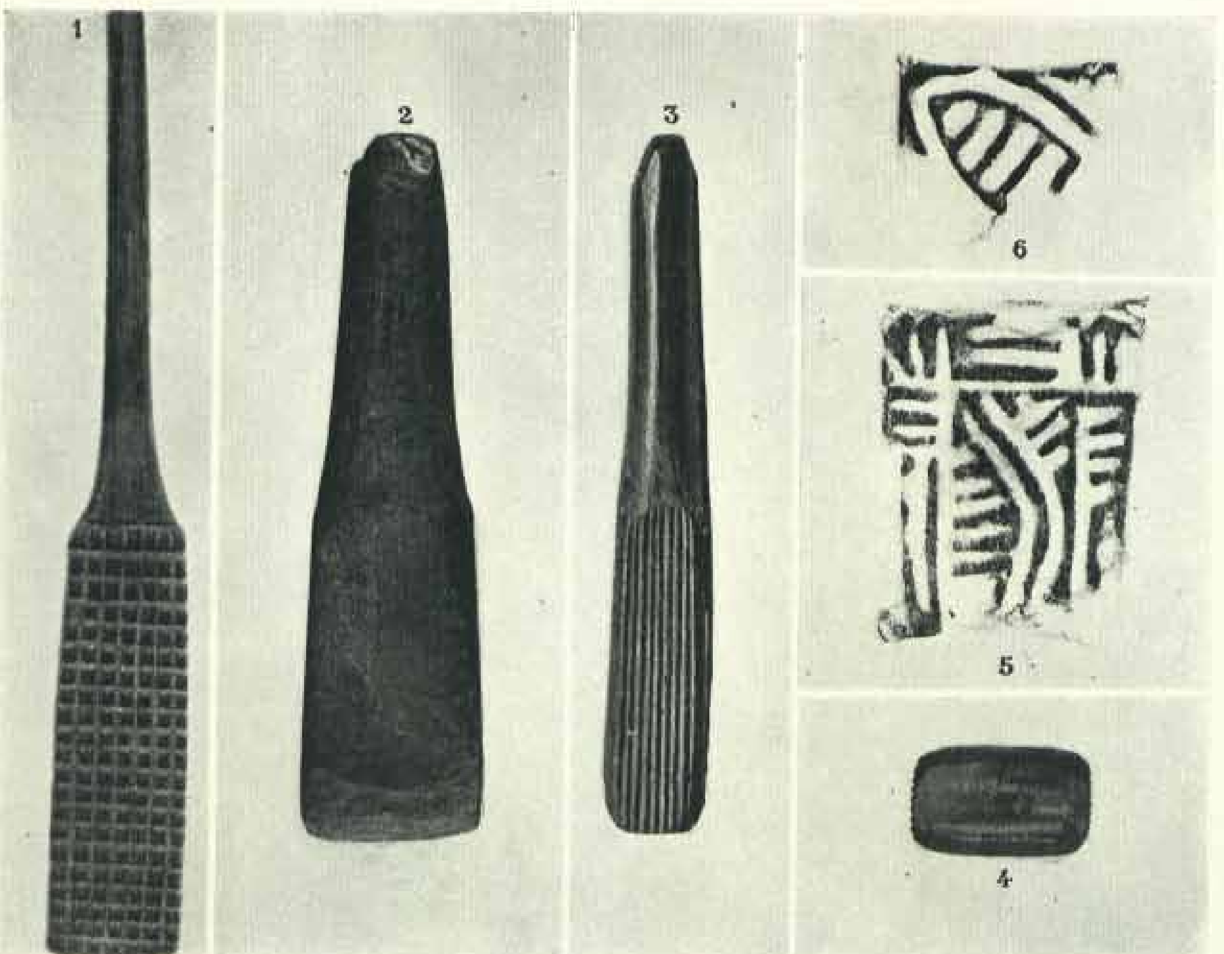
Les deux petits peignes en bois (pl. VIII, fig. 2 et 3), à trois et quatre dents, sont intéressants pour nous. Nous n'en décrivons qu'un, les deux ayant même forme.

Peigne à 3 dents (pl. VIII, fig. 2), longueur 15 centimètres, largeur maxima 40 millimètres, épaisseur la plus grande 7 [2]. Les deux grandes faces sont des triangles rectangles dont l'hypothénuse est une ligne courbe et dont un angle aigu a été supprimé ; dans le bord parallèle au petit côté, trois dents minuscules ont été découpées. La tranche étroite adjacente au grand côté se termine en pointe en haut et en bas (fig. 21). L'objet, ainsi aminci, a deux extrémités actives : le bout large est un lissoir ; avec les dents, on dessine

---

[1] Plus haut, nous avons déjà abordé la question.

[2] Le peigne à 4 dents mesure : longueur 163 millimètres, largeur maxima 54, épaisseur la plus grande 5.

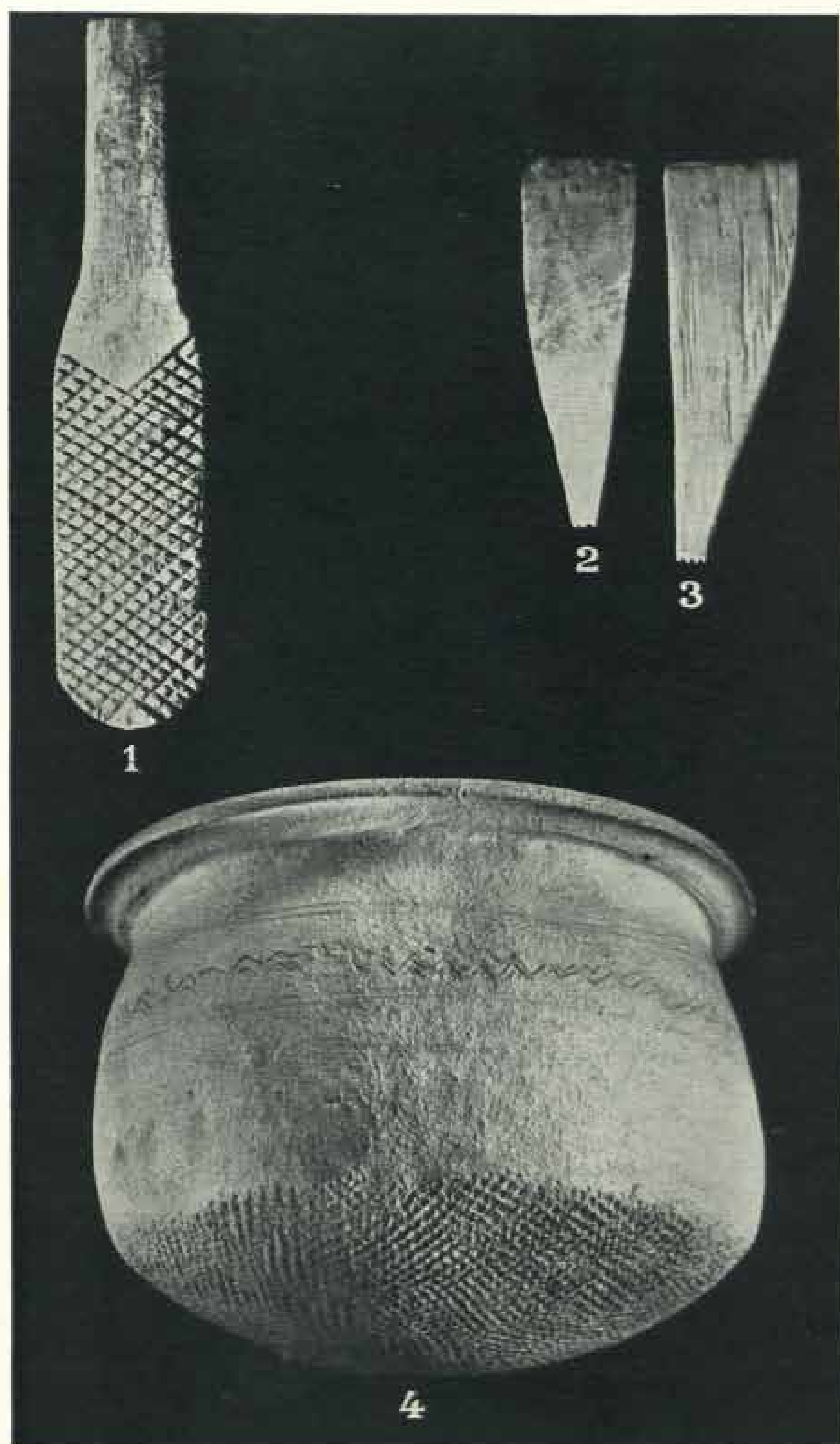


1, Raquette ou spatule en bois (longueur : 26 cm. 5).

2, 3 et 4. Raquette ou spatule en schiste (longueur : 23 cm.). 2. Grande face ; 3. Face latérale avec sillons et côtes ; 4. Face inférieure. Cf. p. 350.

5. Estampage du grand fragment de cachet (?) en terre cuite (longueur : 55 mm.).

6. Estampage du Petit fragment d'un autre cachet (?). Cf. p. 353.



Thăm La. 1, Raquette en bois (longueur 28 cm.). — 2, Peigne en bois à trois dents (longueur 15 cm.). — 3, Peigne en bois à quatre dents (longueur 16 cm.). — 4, Marmite en terre, décorée (diamètre de l'ouverture : 22 cm.). Cf. p. 352

dans la pâte encore molle des vases, avant la cuisson. Les traits tracés son des lignes parallèles, droites, courbes, etc. ([1]). La marmite représentée fig. 4, pl. VIII, est décorée au-dessous du col de lignes brisées à la façon de beaucoup de céramiques néolithiques.

Voilà un procédé actuel. Les auteurs (entre autres nous) ont coutume de dire que les ornements de la poterie néolithique composés de lignes parallèles ont été tracés avec des « pointes solidaires » et l'on se représente en général « des brins ou baguettes tenus parallèlement ». En essayant de dessiner avec de petits morceaux de bois réunis de cette manière, on s'aperçoit que ce genre d'exercice présente une difficulté extrême ; il demande une habileté manuelle que n'avaient peut-être pas toujours ces primitifs. Ne se servaient-ils pas aussi de petits peignes, faits avec un morceau d'os, un bout de bambou ou même un fragment de nacre ?



Fig. 21. — Thăm La. Peigne à trois dents : *a*) profil ; *b*) face.

Ajoutons encore quelques renseignements sur la céramique villageoise actuelle. Dans les Hua P'ăn méridionaux ([2]), on mêle à l'argile des cendres ; le gneiss qui compose le sol ne produit pas de sable en se désagrégeant. Les potiers que j'ai vus avaient des tours, faits sur le même principe que celui figuré dans une note précédente [*I*, p. 500, fig. 1 et pl. cx]. Un ouvrier de Mương Lam avait vingt-deux outils, tour compris, la plupart petits.

Aucun des indigènes que j'ai interrogés (ceux qui manient l'argile) dans le Cammon, le Trấn-ninh et le Hua P'ăn, ne connaissent la poterie au panier.

Cachets (?) *ou matrices* (?) *pour décoration céramique* (?). — Nous figurons ici les estampages (pl. VII, fig. 5 et 6) de deux fragments de cachets (?) en terre cuite provenant de l'abri sous roche de Ban Khwan F'a Vang, à 13 km. 500 à l'Est-Nord-Est de Th'a Khêk (province de Cammon, Laos) ([3]). Dans ce mobilier pauvre se trouvaient entre autres 5 haches en pierre, dont 3 à tenon d'emmanchement. Le grand cachet (?) (fig. 22), et sans doute le petit (pl. VII, fig. 6) aussi, gisaient entre 10 et 20 centimètres de la surface du sol, près d'une hache en pierre cassée. Des objets plus récents que le dépôt archéologique ont pu descendre à cette faible profondeur.

([1]) Le potier peut, nous a-t-il semblé, enfoncer soit deux, soit trois dents du peigne figuré en 2, selon les dessins qu'il veut tracer.

([2]) Les procédés des potiers de l'Est du Trấn-ninh septentrional et ceux des Hua P'an méridionaux sont en général les mêmes.

([3]) Il n'est pas sans intérêt de signaler que le nom de Ban Khwan F'a Vang signifie « village de la pierre (ou des pierres) de foudre ». — M. Matsumoto, dans la revue *Shigaku* [Etudes historiques, vol. XIII, n° 1, p. 138 ; avril 1934, Tokyô, Université de Keiyô], a figuré, comme « gravures d'anciens caractères de l'Indochine », les deux cachets du Cammon représentés ici par des estampages (pl. VII, fig. 5 et 6) et un galet gravé trouvé par nous à Len Dat (province de Lạng-sơn, Tonkin) [M. Colani, p. 283, pl. xlii, fig. B, en a, *Gravures primitives sur pierre et sur os*, BEFEO., XXIX, p. 273].

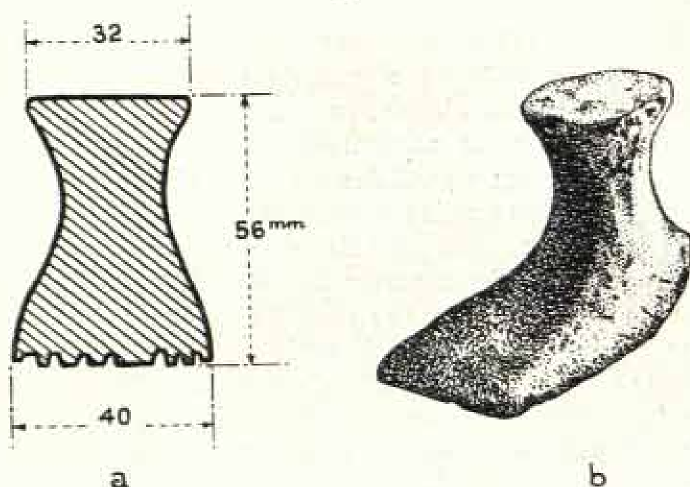


Fig. 22. — Fragment de cachet (?) en terre cuite : *a*) coupe transversale cotée ; *b*) vue en perpective. Longueur de l'échantillon complet : 66 mm.

Les Laotiens voyaient dans ces pièces des cachets administratifs fort anciens. Un Annamite compétent les appelle des matrices pour décoration céramique ; l'artisan imprimait dans l'argile crue cette marque qui avait un sens particulier. Cette interprétation ne répondrait-elle pas mieux à ces deux objets ?

L'empreinte figurée ci-contre (fig. 23) a été apposée sur plusieurs pages d'un manuscrit mán conservé à l'École Française d'Extrême-Orient. M. Matsumoto, Professeur à l'Université de Keiyō, a trouvé quelques rapports avec l'empreinte du cachet en terre du Cammon, lignes verticales parallèles, lignes obliques. Nous le remercions de nous avoir fait part de ces observations.

Madeleine COLANI.

Bibliographie.

1) Colani (Madeleine). *Procédés de décoration d'un potier de village (Cammon, Laos).* (Extrait du *BEFEO.*, t. XXXI, 1931, nos 3-4.)

2) Evans (I. H. N.). XXI, *On slab-built graves in Perak.* (Journal of the Federated Malay States Museums, vol. XII, part 5, june 1928.)

3) Evans (I. H. N.). XXIII. *Excavations at Tanjong Rawa, Kuala Selinsing, Perak.* (Journal of the Federated Malay States Museums, vol. XV. part 3, August, 1932.)

4) Holbé (T. V.). *Quelques mots sur le préhistorique indochinois, à propos des objets recueillis par M. de Pirey* (Bull. des Amis du Vieux Hué, 2e année, 1915, p. 43).

5) Mansuy (H.) et Fromaget (J.). *Stations neolithiques de Hang-rao et de Khé-tong (Annam).* (Bull. Serv. Géol. de l'Indochine, vol. XIII, fasc. III, Hanoi, 1924).

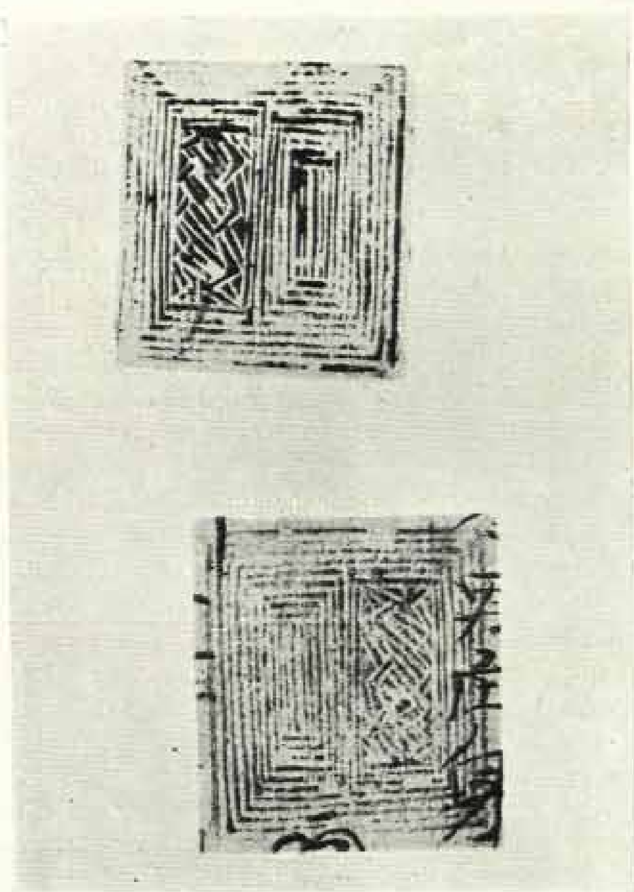


Fig. 23. — Empreinte d'un cachet apposé sur un manuscrit de sorcellerie mán. Provenance : Động Đà mỏ, châu de Chiêm-hoá, province de Tuyên-quang (Bibl. EFEO., A. 2711).

CHAMPS DE JARRES MONOLITHIQUES ET DE PIERRES FUNÉRAIRES DU TRÂN-NINH (HAUT-LAOS).

Nécropoles et mobiliers funéraires. — Le plateau du Trân-ninh (province de Sieng Khwang [Xieng Khouang]) est inclus dans le très large massif montagneux couvrant tout le Laos septentrional, le Nord de l'Annam et la plus grande partie du Tonkin. C'est une des régions les plus agréables et les plus pittoresques de l'Indochine.

Il est parsemé de groupes de grandes jarres (pl. XII) [1] en pierre, énigmatiques (problème des jarres du Trân-ninh). Elles sont l'objet de légendes et ont depuis longtemps attiré l'attention des voyageurs européens. En 1931 et en 1932, M. G. Cœdès, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, m'a envoyée en mission dans la contrée, me demandant d'étudier le mystère qui enveloppait ces urnes en pierre ; on en ignorait tout, origine, ancienneté, destination, etc.

I. — *Groupe de jarres de Ban Ang.* — J'ai commencé mes recherches par le groupe voisin du village de Ban Ang (altitude environ 1.100 mètres), le plus important, numériquement, de ceux que je connais. Au centre, dans un rocher calcaire, est creusée une grotte naturelle ; d'innombrables crémations y ont été pratiquées, peut-être dès un Néolithique ancien. Après l'incinération, les restes osseux [2] et quelques dents étaient déposés dans les jarres. On en retrouve encore au fond de plusieurs d'entre elles, au milieu d'une boue noire, très charbonneuse [3]. Dans l'une d'elles gisaient quatre (pl. XIV, fig. 4) demi-mandibules [4], des métacarpiens, des métatarsiens, des extrémités d'os longs, etc., humains, tous calcinés. Ces découvertes ne laissent aucun doute sur l'attribution funéraire des jarres. Ces dernières sont au nombre de 250 [5] environ dans le groupe de Ban Ang, très différentes les unes des autres (pl. X, fig. 1) par leurs formes et par leurs dimensions ; les unes atteignent jusqu'à 3 m. 25 de hauteur, sur 3 m. de diamètre (pl. X, fig. 1 a), les autres ne dépassent pas 1 m. 10 sur 1 m. 20. Quelques-unes ont un galbe régulier (pl. XV, fig. 2). La facture de toutes celles du Trân-ninh est grossière. Les couvercles ou pseudo-couvercles, épars çà et là, sont dans ce groupe d'énormes plaques (diamètre 1 m. 50 et plus) rondes, unies ou décorées de disques concentriques (pl. X, fig. 4, et pl. XVI, fig. 4) : type qui se voit aussi dans le groupe du champ d'aviation de Lat Sên et dans celui de Ban Sua.

Des fouilles infructueuses ont été effectuées sous les jarres, dont les poids (l'une d'elles pèse, semble-t-il, 15 tonnes) sont trop considérables, les objets placés dessous auraient été broyés. Posées verticalement, elles sont plus ou moins enfoncées (30 à 50 centimètres) dans un sol très argileux dont la com-

---

(1) Les dessins de la pl. X montrent les profils de quelques-unes de ces urnes ; leur hauteur varie de 1 à 3 mètres. Elles affectent parfois la forme d'un tonneau. A côté d'elles, à terre, gît, de loin en loin, un couvercle (?) (pl. XVI, fig. 4) plus ou moins endommagé, lui aussi monolithique.

(2) Il n'est pas certain que les restes de tous les individus aient pris place dans ces mégalithes. Des questions de rang social intervenaient peut-être.

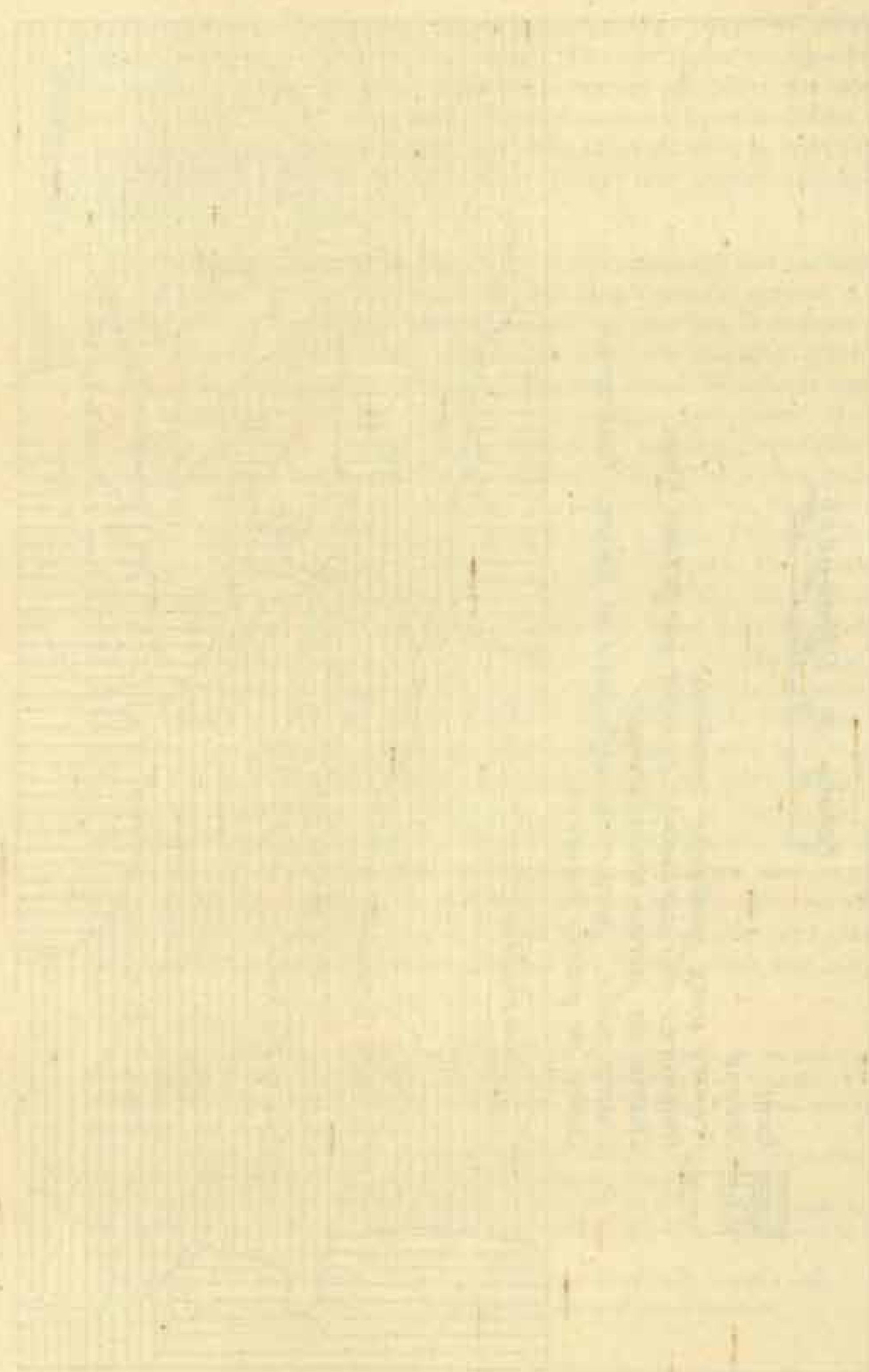
(3) D'après le folklore, des envahisseurs féroces, les Ho (Chinois), auraient mutilé une partie de ces jarres, les auraient vidées et auraient éparpillé ou emporté le contenu. Ce qui reste au fond leur aurait échappé.

(4) Les cendres de plusieurs individus étaient donc mises dans la même urne.

(5) 250, en comptant celles dont il ne subsiste que quelques fragments.



Champs (ou groupes) de jarres et de pierres funéraires mentionnés dans cette étude.
(1) B. Na Hin ou Ban Hin. (2) B. abréviation de Ban, village.



pacité augmente de haut en bas. Des trous profonds de 30 centimètres à 1 m. ont été creusés avec méthode au pied de ces récipients monolithiques. Des objets variés (pl. XI) en ont été extraits, pieuses offrandes aux mânes des disparus sans doute. En voici une liste abrégée (pl. XI, ligne 1) :

Pierre polie : un fragment d'anneau disque, deux polissoirs.

Céramique : grands vases (atteignant 75 centimètres de hauteur), vases minuscules (4 centimètres au minimum), petits pesons perforés, bitronconiques ou fusiformes, disques auriculaires, etc. ; nombreux tessons parfois décorés de lignes ondulées, quelques-uns vernis.

Verre : perles de couleurs différentes ; un fragment de perle pseudo-romaine.

Cornaline : débris de perle jaune.

Métaux — Bronze : pendeloques de tailles différentes, en hélice, morceaux de grelots ouvragés. *Fer* : Un couteau à soie.

Charbon : fragments.

Groupes de jarres du Champ d'aviation de Lat Sèn (Kèu Sui) [1] *et de Ban Sua.* — A 10 kilomètres à peu près, en ligne droite, au Sud-Sud-Est de Ban Ang, se trouve le groupe du Champ d'aviation de Lat Sèn (82 jarres environ, pl. X, fig. 2, c et d), sur un petit mamelon dominant une vaste pénéplaine, site charmant. Celui de Ban Sua (155 jarres à peu près, pl. X, fig. 3, e et f) est plus au Sud, à 16 kilomètres de Ban Ang. Ici, la hauteur des jarres (pl. X, fig. 2 et 3) ne dépasse pas 1m. 70 [2]. Le mobilier de ces deux cimetières archaïques se rapproche beaucoup de celui de la grande nécropole (pl. XI, deuxième et troisième ligne).

Echantillons se rencontrant à Ban Ang et n'ayant été trouvés ni à Lat Sèn, ni à Ban Sua : *Pierre polie*, fragment d'anneau disque.

Echantillons se rencontrant à Lat Sèn et n'ayant pas été trouvés à Ban Ang. — *Pierre polie*, 3 haches, dont une à tenon d'emmanchement, 5 pendeloques. — *Céramique* : anneaux auriculaires. — *Métaux. Bronze* : anneau gravé, pied d'une pièce inconnue. — *Coquilles de Gastropode* : *Cyprea* perforée.

Echantillons se rencontrant à Ban Soua et n'ayant pas été trouvés à Ban Ang. — *Pierre polie* : fragment d'un anneau grossier ; hache ; 3 pendeloques.

Contenu resté au fond des jarres A Lat Sèn, tessons gris, minces, à tranches le plus souvent noires, quelques perles en verre. A Ban Sua, de rares os humains, des dents, ou des débris de dents, calcinés, souvent une boue *charbonneuse* produit de la crémation, comme à Ban Ang.

Les couvercles ou pseudo-couvercles sont de types semblables (pl. X, fig. 4, et pl. XVI, fig. 4) dans ces trois groupes qui appartiennent à la même phase d'une culture employant le fer et un peu de bronze.

---

(1) Ce nom n'est peut-être pas exact.

(2) A Ban Ang, 3 m. 25.

II. — A 46 kilomètres environ, à vol d'oiseau, au Nord-Nord-Est de Sieng Khwang (Xieng Khouang), sur la route coloniale n° 7, est situé Ban Ban, chef-lieu du Mưᴏ̛ng Khăm. Plusieurs groupes de jarres (altitude de 650 à 1.020 mètres) dans la région. Les plus importants de ceux que j'ai étudiés sont voisins de Ban Sieng Kieu (Phăk Kô Van [1]), plus de 43 jarres, pl. X, fig. 5, h et i), et de Ban Hĭn (Phăk Kô Hăi [2]), plus de 16 jarres, pl. X, fig. 6, j et k), monolithes de médiocres dimensions n'atteignant guère 1 m. 70 de hauteur.

Mobilier (pl. XI, quatrième ligne). — *Pierre polie :* une hache, 2 disques pendeloques. — *Céramique :* tessons, quelques-uns ornés. — *Verre :* 3 perles (dans ces 2 groupes). — *Métaux.* — *Bronze :* rares traces. *Fer :* Nombreux couteaux [3] à soie ; quelques pièces à douilles, entre autres des flèches ou petites lances. — *Charbon.*

Contenu des jarres : Ban Sieng Kieu, quelques perles en verre vertes. Ban Hĭn, rien.

Couvercles (?) : disques et couvercles en forme de calottes (pl. X, fig. 7), ne débordant guère la jarre à l'extérieur. Dans ces deux groupes éloignés du centre, les objets sont peu variés et ordinaires.

III. — Mưᴏ̛ng Sui ou Ban Kăi est à 65 kilomètres [4] en ligne droite à l'Ouest-Nord-Ouest de Sieng Khwang. Plusieurs groupes mixtes, jarres et pierres sépulcrales, et des champs de pierres funéraires se dressent dans la région, au Nord et au Nord-Est : ceux que j'ai étudiés sont les trois de Ban Sôt (Xot), celui de Ban Si et les deux de Ban Na Sêu. Ces pierres sont pour nous un nouvel élément. Elles sont soit en un grès vert assez dur, soit en une mollasse, grès blanchâtre, tendre, à gros grains de quartz, facile à travailler, qui consitue aussi la plupart des grands vases monolithiques. Leur pied étant dans le sol, ces quartiers de rocs funèbres font plus ou moins saillie au-dessus de la surface. Ils ont été ou taillés, souvent d'une façon sommaire, ou seulement choisis par l'homme qui a placé dessous ou tout autour dans la terre un mobillier analogue à celui qui accompagne les jarres.

Ban Sôt (Ban Xot). — Sur un petit chaînon de direction presque Sud-Nord, trois groupes mixtes : 1er, altitude 1.150 m., 7 jarres ; 2e, 1.165 m., 10 jarres ; 3e, 1.200 m., 11 jarres. Ce mamelon s'élevant ainsi du midi au septentrion est parsemé de pins, il domine des vallées étroites, bornées par des montagnes assez basses, couvertes d'une forêt clairière de Conifères. Paysage pittoresque et fort plaisant. Un monticule, au milieu du 3e groupe, constitue le faîte de ces champs funéraires, une jarre debout en est le point culminant ; le mobilier

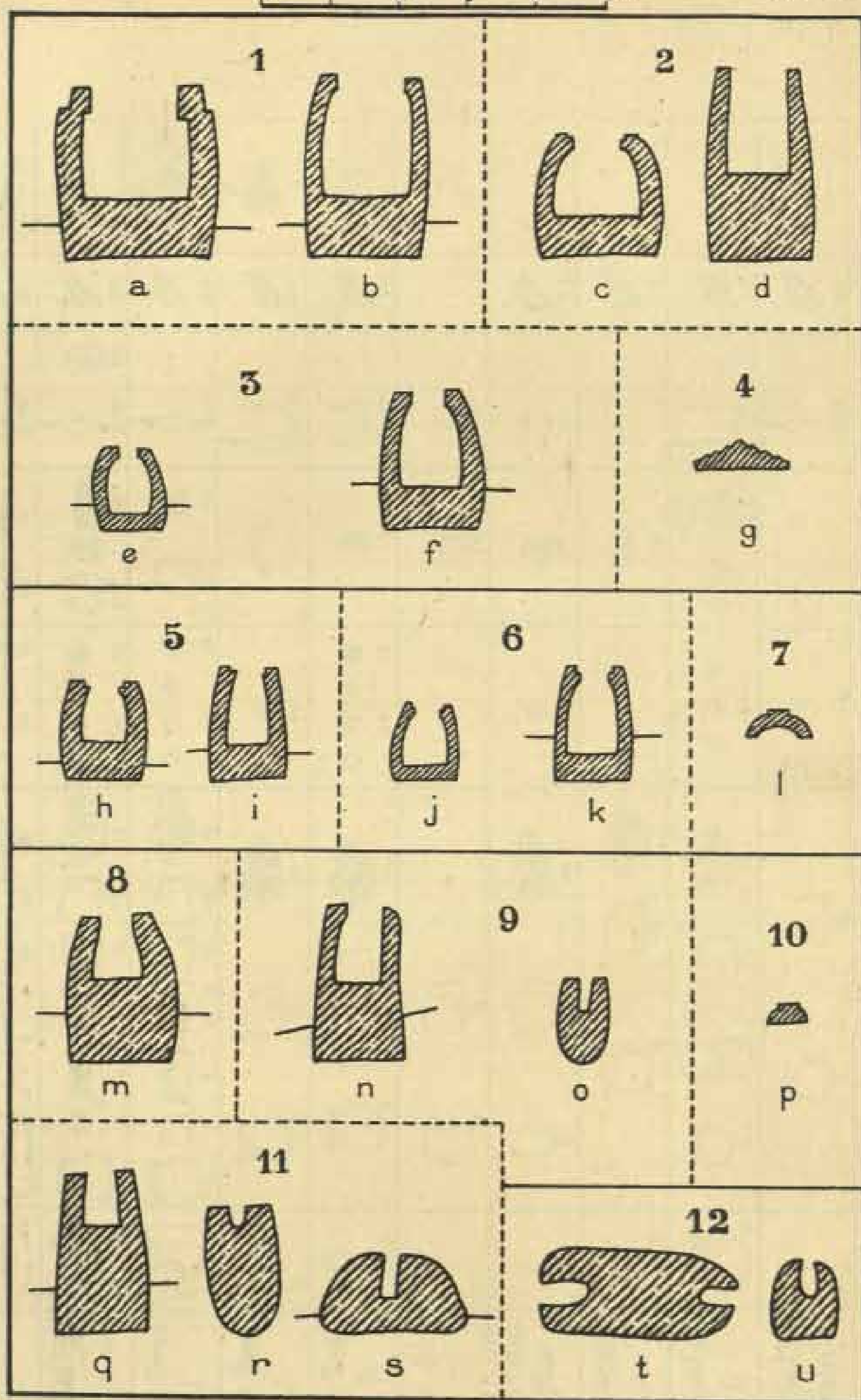
---

(1) Nom peut-être inexact.

(2) Nom peut-être inexact.

(3) En général, chaque jarre était accompagnée de nombreux tessons et d'au moins un petit couteau à tenon d'emmanchement.

(4) Sur la route coloniale n° 7, au kilomètre 411 de Phủ Diễn.



Coupes de jarres et de couvercles montrant la diminution de taille des urnes et la réduction du volume de leurs cavités (X 1/100).

	Pi	C.	Pe	B.	F.	Co	Ch	A
Ban Ang J.	1	5 6 8 9 10 12 13	14 15	16 17	20		24	
Ch.a. de Lat Sen J.	2 3	7 6 8 11 9 10 12 13	14 15	16 17 18	20	23	24	A
Ban Soua J.	1 2 3	5 6 8 11 9 10 12 13	14 15	16 17	20		24	A
Ban Ban[1] J.	2 1	5 12 13	14		20 21		24	A
Ban Xot[2] J. P.	3	5 6 12 13	14 15	17	20 21		24	A
Ban Si J. P.		5 12		16	21			
Ban Na-Seo[3] P.		6 12 13	14	17	22		24	
Km. 469 2 P.	3	5 12		18			24	
ThaoKham P.	4	6 7' 12 13	14	16 19	20 21		24	
Col de Moc Drehun P.		5 12	14		20		24	

Schéma montrant la nature des pièces qui accompagnent les jarres monolithiques et les pierres funéraires. (1) Ban Ban deux groupes, Ban Sieng Kieu et Ban Hin. (2) Ban Sôt (Xot) trois groupes, (3) Ban Na Sèu (Sao) deux groupes.

qui l'entoure est un des plus riches du Trân-ninh, plus de 200 perles en verre, grelots en bronze, 5 bracelets en fer, etc. Dans les trois petites nécropoles, la hauteur des grandes jarres atteint ou dépasse deux mètres.

1er groupe. Cavités des jarres très réduites (pl. X, fig. 8), pierres en forme de calottes [1] nombreuses. Autour d'une urne en pierre, 7 d'entre elles sont disposées en couronne.

Mobilier [2] autour des jarres, sous les pierres funéraires, etc. — *Céramique* : vases petits et grands; nombreux tessons, quelques-uns ornés. — *Verre* : quantité assez grande de perles. — *Métaux. Bronze* : fragments de grelots. *Fer* : fragments d'anneaux bracelets, etc. — *Charbon*.

2e groupe (pl. X, fig. n et o). 3 jarres entières debout, 5 jarres couchées, position imposée sans doute par leurs auteurs, pierres funéraires.

Mobilier (autour des jarres; sous les pierres funéraires, etc.). — *Pierre polie* : une pendeloque. — *Céramique* : vases [3], tessons, quelques-uns ornés. — *Verre* : quantité de perles, fragments d'une perle pseudo-romaine. — *Métal. Fer* : instruments, dont une hache, bracelet, etc. — *Charbon*.

3e groupe (pl. X, fig. 11, q, r et s). 2 jarres entières debout, 7 jarres couchées, entières ou cassées (étant pour la plupart dans leur position initiale), un quartier de roc arrondi (pl. X, fig. 11, s), creusé d'une cavité semblable à celle des jarres, des pierres funéraires.

Mobilier (autour des jarres; sous les pierres funéraires, etc.). — *Céramique* : vases, vases ornés, tesson, tessons ornés. — *Verre* : de nombreuses perles. — *Cornaline* : une perle. — *Métaux. Bronze* : grelots. *Fer* : un instrument, cinq bracelets. — *Charbon*.

Contenu des jarres du 1er et du 2e groupe : terre le plus souvent noirâtre, charbonneuse, rares tessons grossiers, quelques perles en verre (18 dans une même jarre). Couvercles ou pseudo-couvercles en forme de calottes (pl. X, fig. 10).

Les champs funéraires de Ban Sòt longent un sentier [4] passant par une des voies naturelles se dirigeant vers le Nord. A une dizaine de kilomètres à l'Est, se déroule une autre piste à peu près parallèle partant aussi de la route coloniale no 7. Elle traverse les cimetières archaïques de Ban Si et de Ban Na Sêu.

---

(1) Dimension de l'une d'elles : longueur 0 m. 75, largeur 0 m. 56, hauteur 0 m. 43.

(2) Mobilier des trois groupes (pl. XI, cinquième ligne).

(3) Signalons : deux vases l'un dans l'autre, l'externe formant une enveloppe protectrice. Parfois une pierre ronde sert de couvercle à un récipient. Ces dispositions se retrouvent dans d'autres groupes.

(4) Une des voies empruntées par les caravanes pour aller à Luang P'răbang (pl. IX).

Ban Si. — Altitude 1.140 mètres. Groupe mixte, jarres (pl. X, fig. 12, t et u) et pierres. Un rond-point du sentier en question est situé entre deux mamelons (tous les trois de même direction) : une jarre couchée à deux cavités sur le mamelon oriental, accompagnée de pierres funèbres, deux jarres dans le chemin, cinq jarres couchées sur le mamelon occidental, l'une d'elles à double cavité presque symétrique de celle du monticule Est. Toutes ces jarres horizontales sont longues et étroites (1). Au moins deux d'entre elles sont fortement étayées en bas par des pierres ; on a même placé comme soutien, contre l'une d'elles, une jarre naine, haute de 80 centimètres.

Donc apparition d'un type inconnu, jarre à deux cavités très réduites (pl. X, fig. 12, t). Disposition non encore constatée : jarres placées horizontalement maintenues par des pierres arrangées avec soin.

Mobilier (autour des jarres, sous les pierres funéraires, etc.) (pl. XI, sixième ligne). — *Céramique* : un petit vase, tessons. — *Métaux. Bronze* : une belle pendeloque. *Fer* : dans la jarre naine, une perle et un instrument.

Contenu des jarres nul. Couvercles : je n'en ai trouvé aucun.

Ban Na Sèu. — Altitude 1.130 mètres. Deux champs de pierres funéraires, le long du même sentier, 4 kilomètres plus au Nord. Dans le premier, on compte environ vingt-six blocs sépulcraux et dans le second une soixantaine.

1er groupe (au Sud-Est du 2e). — Une pierre à peu près plate, mesurant 2 m. 20 de longueur et 75 centimètres d'épaisseur, creusée par l'homme de deux petites cupules (2). Cette table, en grès quartzeux, est soutenue au Nord et au Sud par des pierres placées en dessous. Au Nord-Est, une pierre posée de champ jouant un rôle de protection pour un vase en terre, cylindrique (haut de 75 centimètres), gisant sous le quartier de roc en question. A côté de celui-ci et non dessous, trois vases, un au Nord et deux au Sud, placés à 30 centimètres environ plus bas que la surface du sol.

Mobilier (3). — *Céramique* des vases, beaucoup de tessons, des tessons ornés. — *Verre* : 1 perle. — *Métaux. Fer* : Un bracelet très haut. Dans un vase, des fragments d'os.

2e groupe (au Nord-Ouest du 1er). — Champ important. Pierres sépulcrales de petites et d'assez grandes dimensions comme dans le premier groupe.

---

(1) Indice de largeur, longueur de l'une d'elles 46 : $\frac{1,3 \times 100}{2,8} = 46$. Même indice d'une des grandes jarres de Ban Ang 93 : $\frac{2,35 \times 100}{2,52} = 93$.

(2) La longueur de la plus grande est 18 centimètres, sa profondeur moyenne 15 centimètres.

(3) Les deux groupes, pl. XI, septième ligne.



Cliché du Gouvernement général de l'Indochine.

CHAMP D'AVIATION DE LAT SÊN. En avant, jarres du sous-groupe oriental ; à l'arrière-plan, celles du sous-groupe oriental (cf. p. 356).

des vases en terre, souvent cylindriques munis d'un petit pied, hauts de 50 à 75 centimètres, gisaient autour et sous les pierres.

Mobilier. — *Céramique*: vases; tessons, tessons ornés. — *Métaux. Bronze*: fragment d'un grelot. — *Charbon*. Restes humains: débris d'os et de dents.

Presque toutes ces pièces étaient dans les pots en terre. Fait très important, aux champs de jarres de Ban Ang et de Ban Sua, les fragments d'os humains se trouvent dans les urnes monolithiques; aux champs de pierres funéraires, ils sont enfermés dans les vases en argile.

IV. — J'ai quitté cette région pour me diriger vers l'Ouest, je n'ai plus rencontré la moindre jarre lithique. Il s'agissait d'aller voir d'autres champs mortuaires au pays des « pierres piquets » [1]. Elles se dressent ou plutôt se dressaient sur quelques kilomètres au milieu de pierres couchées, le long d'une piste fort ancienne, suivie par les caravanes allant à Luang P'răbang ou en venant. Par malheur, on a fait passer la route coloniale par ce sentier peut-être bi-millénaire; on a renversé les pierres debout, on en a concassé un certain nombre pour former le tablier de la nouvelle voie. Quelques-unes cependant sont encore dressées.

Au kilomètre 469, 200 (route coloniale n° 7), j'en ai trouvé 4 (pl. XVI, fig. 2), parmi un champ de beaucoup plus de 250 pierres funéraires, long de 156 mètres environ. Ces morceaux de roc couchés, de forme assez peu régulière, sont disposés sur deux croupes entre lesquelles passe un sentier. Quand on regarde l'ensemble sous un certain angle, on a l'illusion d'être en face d'un de nos cimetières dont les croix seraient absentes. Deux de ces pierres doivent être mentionnées: l'une en forme de table, fait penser à celle du champ méridional de Ban Na Sèu décrite plus haut; en dessous se trouvaient, à l'Est, une pendeloque en pierre polie; à l'Ouest-Nord-Ouest, un vase en terre cuite. L'autre quartier de roc, presque sphérique (pl. XVI, fig. 3), a 1 m. 80 de diamètre environ; une vingtaine de traits subparallèles, longs en moyenne de 20 centimètres, y sont gravés. Dans la terre, autour de ces pierres tombales, se trouve peu de chose; en faisant la route, on a plus ou moins bouleversé une partie du sol.

Mobilier (pl. XI, huitième ligne). — *Pierre polie*: une pendeloque. — *Céramique*: des vases [2], des tessons. *Métaux. Bronze*: un bracelet. — *Charbon*.

Négligeant les champs de pierres secondaires [3] qui bordent la route coloniale, je mentionne encore, en passant, au kilomètre 473,200 environ,

---

[1] Les indigènes appellent ainsi des pierres levées, taillées par l'homme d'une façon assez sommaire.

[2] L'un d'eux est recouvert d'une grosse pierre, comme à Ban Sôt.

[3] Dans celui du kilomètre 469, 500 se voient encore deux pierres dressées (pl. XIII, fig. 1), une grande et une petite.

la statue monolithique d'un Félin (?) [1] (pl. XIII, fig. 2), couché sur un bloc de pierre, décapité par accident sans doute ; allure souple, exécution fort naïve, le nombril est creusé dans le dos (cas de réalisme intellectuel de M. Luquet).

Au kilomètre 473,700, les Travaux publics ont érigé la sala de *T'au K'ăm* (Thao kham). A l'Ouest et au Sud de ce refuge, se voit un champ de pierres mortuaires, le plus important de la région sous le rapport du mobilier. Il a été en partie détruit [2] lors de la construction de la route. Il se compose de pierres de petites dimensions ; sauf quelques exceptions (arrondies) aucune n'est en forme de dalle funéraire. La plus importante (pl. XV, fig. 3), longue de 1 m. 80, haute de 75 centimètres, est une sorte de table, creusée par l'homme de deux cupules [3]. Elle est posée de trois côtés sur des pierres de soutien et étayée aussi ou seulement protégée dans la région du bas par de grandes dalles, plus ou moins dressées. Sous cette table en mollasse, contre sa face inférieure, juste au-dessous de la cupule la moins petite, se dressait un vase cylindrique en pierre, en grès, haut de 52 centimètres ; il était lui aussi calé par de très gros cailloux. Sous un autre quartier de roc funéraire, étayé à peu près de même, un second cylindre en grès, coiffé d'un couvercle de même forme ; ce dernier était surmonté d'une pierre le maintenant.

Autour et sous les roches sépulcrales, grande abondance de récipients en terre cuite, marmites à fond rond, vases plus élancés à cols, tous gisant environ à 30 ou 40 centimètres au-dessous de la surface du sol. Parfois deux vases superposés ; le supérieur, l'ouverture en bas, sert de couvercle (même disposition à Ban Sòt, etc.). Décoration fréquente, par incisions. Quatre de ces pièces étaient posées sur un lit de *charbon* (pl. XI, neuvième ligne, fig. 7') ; souvent du *charbon* se trouvait à l'intérieur. Les offrandes sont en général dans les pots. L'objet le plus important est une statuette en bronze d'homme (pl. XIV, fig. 1, 2 et 3) ne mesurant guère plus de 9 centimètres de hauteur, facture primitive.

Mobilier (pl. XI, neuvième ligne). — *Pierre travaillée* : cylindres en pierre et couvercles [4], un polissoir. — *Céramique* : nombreux vases ; tessons, tessons ornés. — *Verre* : perles abondantes. — *Métaux. Bronze* : fragments d'anneaux, un anneau en hélice, une statuette. *Fer* : 15 couteaux à tenon d'emmanchement ; environ 10 instruments ou fragments d'intruments. *Charbon*.

Les observations faites dans le champ mortuaire de la sala de T'au K'am méritent d'attirer l'attention. Il n'est plus question d'orgueilleuses jarres dépassant le sol d'un à trois mètres ; de modestes cylindres de grès sont enterrés sous des pierres funéraires. Une œuvre d'art, une statuette d'homme !

---

[1] Le corps de l'animal est long de 63 centimètres, la queue en mesure 37.

[2] Il occupait l'emplacement de la sala et s'étendait tout autour.

[3] Diamètre moyen de la plus grande 25 centimètres, profondeur 13.

[4] Des couvercles cylindriques coiffaient aussi des vases en terre.



Route coloniale n° 7, kilomètre 469,500. Deux pierres levées. Hauteur de la plus grande : au-dessus du sol 1 m. 80 ; totale 3 m. 10 (cf. p. 361 n. 1).



Kilomètre 473,200. Statue de Félin (?). Longueur de la queue : 37 centimètres (cf. p. 362).

Ce mobilier provient-il d'une même phase industrielle ? Où a-t-il été déposé peu à peu ? Un minutieux examen des pièces permettra de le dire.

Passons sous silence les cimetières peu importants. Au *col de Moc Drehun*[1], 46 pierres funéraires environ étaient placées au bord du sentier. Pierres de médiocres dimensions, arrondies, plates, subtriangulaires ou en forme de dalles. Vases en argile cuite enfouis sous terre et tessons très nombreux, formes à peu près analogues à celles de T'au K'ăm. Même superposition de deux récipients, ouverture contre ouverture. Disposition curieuse : 6 vases (pl. XVI, fig. 1), type marmite à fond rond, placés sur deux rangs contigus, comprenant chacun trois vases posés les uns sur les autres (hauteur du plus grand 25 centimètres).

Mobilier (pl. X, dixième ligne). — *Céramique* : vases, tessons. — *Verre* : 1 perle. — *Métaux. Fer* : 5 couteaux à tenons d'emmanchement. — *Charbon.*

Champs de pierres funéraires près de Luang P'răbang. — M. RUFFET, entrepreneur de travaux publics, quand il construisait le tronçon le plus occidental de cette route coloniale, allant de la mer au Mékong, a vu deux cimetières analogues à celui de Moc Drehun ; l'un était à In Pén, à 36 kilomètres de Luang P'răbang (kilomètre 615 de Phủ Diễn), l'autre au col de Phu Kasac, à 42 ou 43 kilomètres de Luang P'răbang (kilomètre 609). Se trouvant sur le tracé de la nouvelle voie, ils ont été détruits par les travaux. On y a vu, paraît-il, de nombreux récipients brisés en terre, enfouis dans le sol, contenant quelques anneaux en bronze.

Observations générales. — D'après une légende, les jarres seraient l'œuvre de géants, ancêtres des Kha actuels. Ces urnes leur auraient servi de verres pour l'alcool de riz. Ils les emportaient sous le bras dans leurs expéditions de chasse ou de guerre. Les pierres en forme de calottes qui, dans les champs funéraires mixtes, sont placées en cercle autour de certains récipients monolithiques, étaient les tabourets de ces géants, ils s'asseyaient là pour deviser en buvant.

Les industries représentées dans les mobiliers funéraires sont le polissage de la pierre, la verrerie (travail des perles), la métallurgie (bronze et fer). Le polissage de la pierre est, selon toute vraisemblance, une survivance. Les instruments en fer ont pu être faits sur place, ils sont parfois accompagnés de morceaux de minerai. Les objets en bronze, les grelots tout au moins, sembleraient peut-être avoir été importés. Selon quelques probabilités, il en est de même pour les perles en verre. L'art très rudimentaire [2] du potier a

[1] Col de Moc Drehun, kilomètre 494. 500 de Phủ Diễn. Là aboutissaient en juin 1932 les travaux les plus occidentaux (tronçon parti de Mường Sui) de la voie en construction, route coloniale n° 7.

[2] Il a produit aussi la tête d'animal bizarre, figurée pl. XV en 1, montrant des caractères de zébu (*Bos indicus*). Elle provient de la grotte funéraire de Ban Ang.

produit quantité de récipients funéraires ; quantités de plus en plus grandes quand on va au Nord ou au Nord-Ouest de Ban Ang.

Le sol du Trân-ninh renferme d'énormes réserves d'argile, il contient aussi beaucoup de grès affleurant çà et là, matières premières toutes prêtes pour les travailleurs, potiers et tailleurs de pierre.

Parmi les industries protohistoriques d'Europe, celles du Hallstattien seules offrent des rapports avec celle qui nous occupe, mais quelles différences entre les productions compliquées et parfois fort artistiques de notre premier âge du fer et ces pièces rustiques du Haut-Laos !

L'attribution des jarres a été fort discutée. D'après le folklore, à l'Ouest de Ban Ang, s'élevait une ville grande et opulente ; beaucoup de princes et des légions de coulis étaient occupés au façonnement des monolithes. On les transportait le long des sentiers parcourus par les caravanes ; on y mettait des vivres pour les voyageurs, céréales, eau de vie de riz, ou même de l'eau. L'attribution crématoire de la grotte de Ban Ang et la découverte de restes d'incinérations dans les grandes urnes en pierre réduisent en partie ces contes ; les monolithes ont pu n'avoir pas tous la même destination. La légende ne doit pas être rejetée en entier.

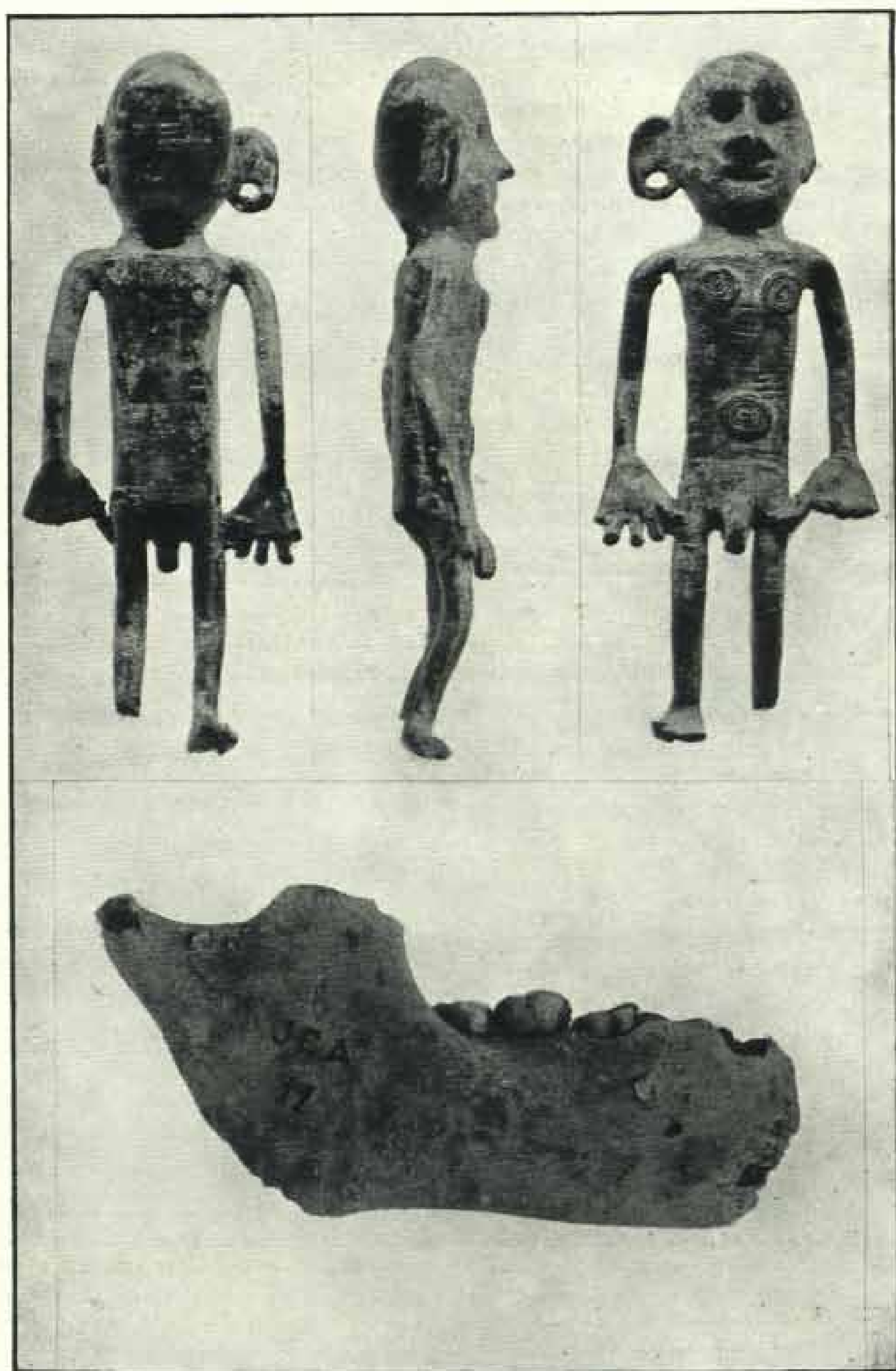
Si l'on examine la question de haut, sans tenir compte des détails, quelques réflexions se présentent à l'esprit. Les champs funéraires ont été placés le long de sentiers séculaires, de préférence aux cols. Dès que les caravanes ont circulé dans la région, elles ont emprunté ces passages suivis par notre route coloniale n° 7 (1) ; dans cette contrée d'accès difficile, ils sont les seuls praticables.

Les jarres et les pierres mortuaires se dressent aux endroits les plus pittoresques, vue belle et reposante sur des vallées et des montagnes boisées ou sur des croupes arrondies parsemées de pins ; lointains vaporeux aux tons délicats, effets de soleil merveilleux. Les restes d'un grand nombre d'individus sont représentés dans ces vieilles nécropoles rustiques. Maintenant aux environs de la sala de T'au K'ăm, par exemple, les villages sont espacés, éloignés parfois les uns des autres de 10 kilomètres et de plus ; dans chacun d'eux vivent un petit nombre d'indigènes. Contrée assez peuplée autrefois, dirait-on, quasi déserte maintenant. D'après l'histoire, de féroces envahisseurs, les Ho (des Chinois), puis les Siamois ont décimé les habitants de ce pauvre Trân-ninh (2).

---

(1) Les groupes du Champ d'aviation de Lat Sên et de Ban Sua ne sont pas sur le parcours de cette route, mais probablement sur celui d'une autre voie très ancienne.

(2) A Ban Si et à Ban Na Pŭng, dans des régions peu habitées à présent, se voient les ruines de deux grandes pagodes, jadis opulentes, richement décorées, avec beaucoup de goût. Autrefois elles étaient au milieu d'une population fortunée qui les entretenait et nourrissait les bonzes.



1-3. T'AU K'ĂM. Statuette en bronze (grandeur naturelle) Cf. p. 362. 4. BAN ANG. Fragment de mandibule humaine droite, trouvée dans une jarre (g. n.). Cf. p. 356.



1



2

3



1. GROTTE FUNÉRAIRE DE BAN ANG. Tête d'animal en terre cuite (presque g. n.). — 2. BAN ANG. Jarre à col (diamètre maximum 1 m. 90) Cf. p. 356. — 3. T'AU K'ĂM. Pierre creusée de deux cupules (longueur 1 m. 80). Cf. p. 362.



1



2



3



4

1. Col de Moc Drehun. Groupe de six vases funéraires superposés trois par trois (hauteur totale 75 centimètres) Cf. p. 363. — 2. Km. 469, 200. Pierre levée ; le pied a été dégagé (hauteur 1m. 80). — 3. Km. 469, 200. Traits gravés sur une pierre. Cf. p. 361. — 4. Champ d'aviation de Lat Sèn. Couvercle de jarre décoré de disques (diamètre 1 m. 04). Cf. p. 357.

Si l'on regarde la carte indiquant la répartition des champs de jarres et de pierres funéraires, la planche montrant la transformation progressive des urnes de pierre, le schéma représentant les différents mobiliers, si l'on songe au nombre des crémations faites dans la grotte, on voit que Ban Ang [1] était bien un centre, la tradition est formelle à ce sujet. Des agglomérations humaines considérables [2] avoisinaient les lieux mortuaires, sans aucun doute. Des fouilles méthodiques permettraient d'en découvrir les vestiges, trouvaille fort intéressante pour l'histoire de ces hommes tout à fait ignorés jusqu'ici.

Ces champs de pierres sépulcrales sont les premiers remontant à une époque reculée qui aient été signalés en Indochine ; leur importance est grande : il ne s'agit plus du problème des jarres, mais de la question des monolithes funèbres du Trân-ninh, jarres et quartiers de rocs. A mesure que le nombre et la capacité de celles-là diminuent, ceux-ci deviennent plus abondants et les vases mortuaires en terre cuite se multiplient. M. Kruyt [3] a fait une étude sur des « immigrations préhistoriques aux Célèbes » : un peuple de « tailleurs de pierre » a été suivi par un peuple de « potiers ». Les uns faisaient de grandes urnes monolithiques, plus ou moins cylindriques, les autres façonnaient des vases en terre pour les cendres de leurs morts. S'agirait-il d'une culture analogue à celle du Trân-ninh ? La question mérite d'être examinée de près. Un autre savant, M. Heine Geldern [4] s'est préoccupé des mégalithes du Sud-Est de l'Asie. Selon la conception actuellement admise, ils sont en connexion avec ceux d'Europe et de Polynésie. Cet auteur connaissait fort peu ceux du Trân-ninh. Il en existe d'autres dans ces montagnes du Haut-Laos, les menhirs de la province des Hua P'ăn ; l'intérêt qu'ils présentent est grand.

Nous avons cherché les vestiges d'une importante civilisation ignorée jusqu'à ce jour ; quand ces études seront poussées aussi loin qu'on pourrait le souhaiter, les résultats de cette enquête scientifique feront honneur à l'Indochine.

Madeleine COLANI.

Planche X.

Fig. 1. Ban Ang. Groupes de jarres : deux grands modèles, a) large, b) élancé.

Fig. 2. Champ d'aviation de Lat Sèn. Groupe de jarres : c) modèle large, d) modèle élancé.

Fig. 3. Ban Sua. Groupe de jarres plus petites : e et f) deux modèles.

---

(1) Jarres nombreuses, très grandes, objets variés, etc.

(2) Il faudrait réfléchir au fait suivant : sur le chemin de Ban Ang à Luang P'răbang se trouvent une bonne partie des nécropoles énumérées ici.

(3) Alb. C. Kruyt in *Hommage du Service Archéologique des Indes néerlandaises au Premier Congrès de Préhistoriens d'Extrême-Orient à Hanoi (25-31 janvier 1932)*.

(4) R. Heine Geldern, *Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien*.

Fig. 4. Couvercle (?) orné de disques ; se rencontre dans les trois groupes.

Fig. 5. Ban Sieng Kieu. Groupe de jarres : h et i) deux modèles.

Fig. 6. Ban Hĩn. Groupe de jarres : j et k) deux modèles, de petites dimensions comme ceux de Sieng Kieu.

Fig. 7. Type de couvercle commun aux deux groupes.

Fig. 8 à 11. Ban Sôt. Trois groupes mixtes de jarres et de pierres funéraires.

Fig. 8. Premier groupe de Ban Sôt : m) jarre à cavité réduite.

Fig. 9. Deuxième groupe de Ban Sôt : n) grande urne, o) petite urne à fond rond.

Fig. 10. Type de couvercle commun aux deux groupes.

Fig. 11. Troisième groupe de Ban Sôt : q) grande jarre à fond énorme, r) jarre plus petite à cavité très réduite, s) quartier de rocher creusé d'une cavité analogue à celle des jarres.

Fig. 12. Ban Si. Groupe mixte de jarres et de pierres funéraires. t) jarre couchée à deux cavités, u) petite jarre à cavité réduite, le haut rond.

Planche XI.

I. Ban Ang, groupe de jarres.

II. Champ d'aviation de Lat Sèn, groupe de jarres.

III. Ban Sua, groupe de jarres.

IV. Ban Ban : deux groupes de jarres, celui de Ban Sieng Kieu et celui de Ban Hĩn.

V. Ban Sôt : trois groupes mixtes de jarres et de pierres funéraires.

VI. Ban Si, groupe mixte de jarres et de pierres funéraires.

VII. Ban Na Sèu, groupe de pierres funéraires.

VIII. Kilomètre 469,200, groupe de pierres funéraires.

IX. Sala de T'au K'ăm, groupe de pierres funéraires.

X. Col de Moc Drehun, groupe de pierres funéraires.

1) Anneau disque. 2) Hache. 3) Pendeloque. 4) Vase cylindrique, avec un couvercle surmonté d'une pierre. 5) Grand vase céramique. 6) Petit vase céramique. 7) Vase posé sur un lit de charbon. 8) Disque auriculaire. 9) Peson fusiforme. 10) Peson tronconique. 11) Anneau auriculaire. 12) Tesson. 13) Tesson orné. 14) Perle en verre. 15) Perle pseudo-romaine. 16) Anneau en hélice. 17) Grelot. 18) Anneau gravé. 19) Statuette d'homme. 20) Couteau à tenon d'emmanchement. 21) Instrument. 23) Coquille de *Cyprea* perforée. 24) Charbon.

a) Graphique indiquant approximativement le nombre de jarres de chaque groupe ; un trait vertical en représente dix, un demi-trait en représente cinq.

CULTES INDIENS ET INDIGÈNES AU CHAMPA

(*Conférence faite au Musée Louis Finot*) [1].

Après les travaux des indianistes BERGAIGNE et BARTH, avec ceux de MM. FINOT et CŒDÈS, leurs continuateurs, et sans omettre l'importante contribution sinologique de M. PELLIOT, l'histoire ancienne de l'Indochine méridionale et orientale se trouve maintenant fixée dans ses traits essentiels : les premiers siècles de l'ère chrétienne ont été marqués par une puissante expansion religieuse de l'Inde vers l'Extrême-Orient et c'est de là que les royaumes indianisés du Fou-nan, du Cambodge et du Champa, d'autres encore dans la péninsule transgangétique ou en Indonésie, ont tiré la forme de leur civilisation.

Il nous est aujourd'hui difficile de concevoir combien peu l'on savait du Cambodge et du Champa au moment où leurs premiers explorateurs scientifiques commencèrent à en faire connaître les monuments à l'Europe, c'est-à-dire dans la seconde moitié du siècle dernier. Pendant longtemps, une opinion accréditée à la colonie a attribué aux Cambodgiens la construction des tours chames, et je ne suis pas bien sûr que la légende « Tour khmère en Annam » ne reparaisse pas encore de temps en temps au bas d'une image. Cependant, dès 1888, le grand orientaliste Abel BERGAIGNE avait publié dans le *Journal Asiatique* un aperçu de l'histoire du Champa, fondé sur l'épigraphie et où figurait un chapitre sur la religion. Il avait identifié les principaux dieux hindous : Çiva, Viṣṇu, Brahmā. Le Champa, à cette date, était donc mieux connu à Paris qu'ici. C'est que les principales inscriptions qui nous renseignent sur son passé sont rédigées dans la langue sacrée de l'Inde, le sanskrit. En 1884-87, lors des recherches d'AYMONIER dans les anciennes provinces chames du Sud-Annam, le sanskrit n'était étudié qu'à Paris. AYMONIER dut donc envoyer à BERGAIGNE la copie des inscriptions en cette langue, les plus importantes et les plus anciennes, se limitant, quant à lui, aux textes de langue chame. On sait quel parti BERGAIGNE a tiré des envois d'AYMONIER. Les documents sanskrits, confirmés depuis par les sources chinoises, permettent de reporter jusqu'aux dernières années du IIe siècle de notre ère les débuts d'un royaume hindouisé au Champa (*ca.* 192 A. D.). Vers ce moment, n'oublions pas que notre pays était province romaine et Commode ou Septime Sévère empereur à Rome : une langue apparentée au grec et au latin se parlait alors et bientôt s'écrivait sur la côte de Nha-trang, nommée jadis en sanskrit le pays de Kauṭhāra. Voilà

---

[1] Quelques passages, supprimés à la lecture, ont été rétablis ici.

les plus anciennes lettres de noblesse de l'indianisme indochinois. Encore convient-il d'observer qu'à cette date des relations commerciales, des voyages individuels et peut-être des déplacements plus massifs avaient dû déjà relier l'Inde à la côte d'Annam.

Une étude plus serrée de l'archéologie chame fut un des premiers articles du programme que l'on arrêta lorsque Paul DOUMER eut appelé M. FINOT à la tête de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, qu'il créait. Le 16 octobre 1899 M. FINOT, accompagné de M. de LAJONQUIÈRE, quittait Saigon pour gagner Hanoi par voie de terre. Avec les moyens rudimentaires dont on disposait en ce temps-là, il lui fallut trois mois pour parcourir la côte dans toute sa longueur, inventoriant au passage les monuments et étudiant les statues. Le résultat de cette enquête était décisif. En arrivant à Hanoi, le 18 janvier 1900, M. FINOT savait que le panthéon indien se trouvait tout entier attesté au Champa. Ses observations lui ont fourni la matière d'un mémoire sur *La religion des Chams d'après les monuments*, qui est le premier article paru dans notre *Bulletin* (1901). Par le fait, on pourrait maintenant écrire une histoire des religions de l'Inde en n'utilisant que des pièces chames pour l'illustrer : tous les dieux, même les divinités secondaires, y seraient représentés, ou peu s'en faut.

Nous allons suivre l'exemple de M. FINOT, et nous commencerons notre étude des religions chames par une courte revue des images. Elles restent, avec les inscriptions, notre meilleure source d'information [1].

(*Projections*)

I. Viṣṇu du Musée Louis Finot. Debout devant un chevet évidé en fer à cheval. Bonnet cylindrique. 4 bras. Attributs : conque, disque, massue. La main droite inférieure tient un objet arrondi peu distinct, mais analogue à l'attribut que M. CŒDÈS propose, dans ses *Bronzes khmèrs*, de considérer comme un fruit ou un joyau, symbolisant les dons que le dieu fait à ses fidèles.

II. Gaṇeça debout du Musée de Tourane. 4 bras (dont deux brisés). La main gauche inférieure tient une écuelle où plonge le bout de la trompe. Chapelet à la main droite supérieure. Serpent en manière de cordon brâhmanique, 3e œil au milieu du front. Une seule défense, la droite.

III-IV. Skanda du Musée de Tourane. Debout sur un paon, dont la queue déployée encadre le chevet. Deux bras. Foudres dans la main droite (pl. XVII, c).

V. Prajñāpāramitā ou Tārā du Musée de Tourane.

Cette série d'images illustre les trois religions indiennes qu'a connues le Champa. La première divinité que je vous ai présentée, c'est Viṣṇu en personne ; Gaṇeça et Skanda sont deux fils de Çiva, et la déesse que vous avez encore sous les yeux est bouddhique. Vishnouisme et Bouddhisme n'ont pas laissé de jouer un certain rôle au Champa. Le Bouddhisme notamment

---

(1) Nous ne reproduirons ici que quelques-unes des pièces chames les plus caractéristiques ; photographiquement, celles où le style a de l'importance ; les autres seulement au trait.



A



B



C

A. Piédestal aux danseuses de Trà-kiệu (cf. p. 369). — B. Çiva accroupi (cf. p. 399). — C. Skanda (cf. p. 368).

a à son actif la première inscription chame (Võ-cạnh) et le grand temple de Đồng-dương. Mais nous nous attacherons surtout au Çivaïsme, qui fut la véritable religion d'Etat. Une petite statistique vous le fera reconnaître. Sur les 128 inscriptions les plus importantes retrouvées au Champa, 21 ne s'adressent à aucune divinité sectaire, 92 invoquent Çiva ou des divinités çivaïtes, 3 se réclament de Viṣṇu, 5 de Brahmā et 7 du Buddha. Nous verrons progressivement apparaître, à mesure que nous irons de l'avant, les raisons de cette préférence accordée au Çivaïsme.

Les quatre divinités que nous avons examinées ont des attributs assez nombreux, et leurs définitions iconographiques ne sont pas dénuées de complication. Constatez cependant la correspondance des règles indiennes et de l'exécution chame. Gaṇeça, dans l'Inde, n'a qu'une défense, et il tient à la main une écuelle emplie d'un mets sucré dont ce dieu à tête d'éléphant est particulièrement friand, tout chargé qu'il soit de représenter la Sagesse incarnée. Ces petits détails sont fidèlement reproduits par la statue du Musée de Tourane. Nous sommes devant des dieux indiens authentiques, et il n'est pas un Hindou, passant dans nos Musées, qui ne vous les nommerait aussitôt.

VI. Tête de Çiva (Mĩ-sơn). Œil frontal. Cheveux finement nattés et relevés en un haut chignon pyramidal, avec croissant de lune à la partie supérieure (pl. XVIII, A).

Voilà encore un dieu indien : l'œil au milieu du front, le chignon et le croissant constituent un signalement suffisant de Çiva. Mais le visage est celui d'un Cham. Il vous montre le type accompli de cette race, et quelques-uns d'entre vous, qui ont pu voir le lettré cham avec lequel j'ai travaillé ici pendant deux ans, seront sans doute frappés de la ressemblance. Dieux indiens, dirons-nous donc, mais naturalisés. Pour vous montrer la façon dont chaque peuple, à travers l'aire si étendue de la culture indienne, a su projeter dans les formes divines sa nature propre, ses perceptions et ses expressions personnelles, voici une série de divinités féminines qui nous mèneront de l'Inde centrale au Champa, en passant par l'Inde du Sud.

VII-VIII-IX. Yakṣiṇī de Sāñcī et de Mathura.
X. Lakṣmī, bronze du Sud de l'Inde.
XI. Piédestal aux danseuses (Trà-kiệu) (pl. XVII, A).
XII. Détail du même.
XIII. Buste de princesse divinisée (?) de Hoa-quê (pl. XVIII, B).

Ces images vivent, et elles tirent leur vie non pas du canon iconographique, non pas même de la légende indienne, mais bien de ce que voyaient et de ce qu'étaient les peuples qui les ont sculptées. Entre les robustes gaillardes, gracieuses cependant, de l'Inde centrale, la déesse nerveuse des Tamouls et la finesse de la danseuse chame, il y a la différence de trois races : dans ces interprétations divergentes d'un même panthéon, chacune s'est donc mise elle-même. Ce point nous touche directement : on voit déjà et que les Chams ont reçu la culture indienne jusqu'en ses finesses de détail, et qu'ils

ne se sont cependant pas contentés de la copier. Ils l'ont vécue. C'est ce que vont confirmer quelques figures que j'emprunterai cette fois-ci à l'art animalier.

XIV. Singe (Musée de Tourane).

Ce petit singe est rendu avec beaucoup de naturel et d'esprit. La fréquente apparition de cet animal dans un art indianisant a une valeur précise : elle oblige à évoquer le célèbre poème de Vālmīki, le *Rāmāyaṇa* ; voici l'histoire en deux mots : le roi des démons de Ceylan, Rāvaṇa, enlève Sītā, femme du prince Rāma, lequel n'est autre que Viṣṇu incarné tout exprès pour débarrasser la terre de Rāvaṇa. Rāma fait alliance avec le peuple des singes et c'est avec leur concours qu'il s'empare de Ceylan, tue Rāvaṇa et délivre Sītā. L'image suivante est sans doute un épisode de cette Iliade asiatique.

XV. Singe et archer (Musée de Tourane).

Mon collègue, M. Claeys, a retrouvé à Trà-kiệu une inscription sanskrite du VII[e] siècle, que j'ai traduite et qui célèbre Vālmīki; elle lui attribue l'invention du vers épique. Le poème sanskrit était donc familier aux Chams. Mais la manière réaliste dont ils en ont figuré les personnages nous atteste qu'ils n'en imaginaient pas seulement les péripéties sous une forme abstraite et littéraire.

Voyez au contraire ce « lion » cham.

XVI. Lion cabré de Trà-kiệu.

Tout y est faux : on dirait d'un acteur affublé d'un masque grotesque. C'est que l'artiste n'avait pas de lion à copier au naturel. Sur l'image suivante, opposez à cet égard le lion d'angle et l'éléphant si vivant du milieu du panneau.

XVII. Piédestal aux éléphants de Hà-trung (Musée de Tourane).

Concluons de ce rapide inventaire que les Chams, tout en acceptant les règles indiennes, se sont ingéniés, chaque fois qu'ils l'ont pu, à emplir et à vivifier ces schémas en recourant à leurs vues et à leur expérience personnelles. Idée à retenir, et qui pourra nous aider, par comparaison, lorsque nous aborderons l'étude des faits proprement religieux.



L'abondance et la variété de l'iconographie qui vient de passer devant vous dénote assurément une forte implantation des croyances venues de l'Inde. En fait, pendant plus de douze cents ans, la religion officielle des Chams fut indianisante, sinon indienne.

Vous me demanderez sans doute ce qu'il en subsiste de nos jours. Les premières enquêtes n'en ont laissé reconnaître que peu de chose. La meilleure étude d'ensemble sur les croyances actuelles reste celle qu'a donnée



A



B

A, Tête de Çiva (cf. p. 369). — B, Buste de princesse divinisée (cf. p. 369).

AYMONIER dans la *Revue de l'histoire des Religions* de 1891, sous le titre : *Les Tchames et leurs religions*. L'œuvre d'AYMONIER a été poursuivie et complétée sur certains points par M. CABATON et le regretté P. DURAND. Les rares images que les Chams adorent encore dans des temples à demi ruinés ne sont plus, pour eux, que d'anciens rois ou principicules divinisés : à Phanrang le Çiva du liṅga qu'abrite la tour rouge est devenu le roi légendaire Pŏ Klauñ Garai. Aussi le tableau des études chames publié en 1921 dans le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* admettait-il sans réserves que le culte moderne « n'a plus en commun avec l'ancienne religion hindoue que des expressions et des formules altérées et incomprises ». La suite du présent exposé fera, je crois, ressortir les insuffisances de ce jugement.

Le point est d'importance, car il doit entraîner l'opinion qu'il sera permis de se former concernant la profondeur et l'extension de l'empreinte indienne. Si les Chams se sont détournés complètement et facilement de cultes restés tant de siècles leur religion d'Etat, on pourra penser qu'ils n'ont jamais vu en eux qu'un formalisme officiel. N'aurait-ce pas été une pratique aristocratique et savante et s'était-elle propagée en dehors du monde de la cour ? Si l'on en retrouve au contraire la trace certaine dans les traditions actuelles, dégradées et réduites, par la force des choses, à l'état de simples souvenirs populaires, on aura là un indice assez sûr non seulement de la profondeur, mais de l'extension de l'influence historiquement exercée sur les Chams par la pensée de l'Inde.

Cependant une question se pose : comment convient-il de nous représenter cette influence elle-même, avant de prétendre en mesurer l'action en Indochine ? Quelle était cette Inde dont les civilisations khmère et chame peuvent passer pour un reflet ? Ce que l'emploi épigraphique du sanskrit sur la côte chame évoque avant tout à notre esprit, c'est naturellement l'antiquité classique, ou du moins, par derrière l'expansion en Indochine de la culture indienne, ce sont les affinités indo-européennes de cette culture. De cela — et bien qu'il faille peut-être y regarder de plus près qu'on n'a coutume de le faire — il est probable qu'on ne retrouvera plus grand'chose dans le Champa actuel, s'il est encore permis d'employer ce mot pour désigner un groupe de quelques dizaines de mille âmes.

Mais cette dominante de notre intérêt dans la question n'est-elle pas une fausse note ? Ne méconnaissons pas tout ce dont l'Inde déborde le brâhmanisme, tout ce qu'elle est en sus, en dehors et au-dessous du sanskrit. Nulle part plus que dans l'étude de ses prolongements extrême-orientaux, ce contresens sur la signification et l'origine réelle de sa culture n'est à éviter. A travailler loin de l'objet de ses études on risque de prendre quelquefois une bibliothèque pour l'équivalent d'un pays. Disons-nous bien que l'Inde n'est pas limitée à ce que je nommerai sa civilisation sanskrite ou l'expression sanskrite de sa civilisation. Le prestige de la langue littéraire ne doit pas nous cacher que dans la synthèse indienne l'élément indo-européen est un facteur

joint à plusieurs autres. Les derniers résultats de la linguistique, de l'ethnographie et de l'archéologie — pour ne rien dire encore de l'histoire des religions, dont nous allons tenter de préciser le témoignage — s'accordent chaque jour à augmenter la part des composantes autochtones.

Nous commencerons donc par examiner succinctement l'état pré-âryen de l'Inde, puis l'apport âryen, et enfin leur réaction réciproque. Nous appellerons hindouisme la combinaison des prédispositions locales et de la composante indo-européenne, fournie par l'entrée des tribus védiques dans le pays.



L'Inde pré-âryenne et l'Asie des Moussons.

A l'époque où ces tribus védiques ont abordé l'Asie méridionale par le Nord-Ouest de l'Inde, qu'ont-elles trouvé devant elles ? L'énoncé de ce problème nous reporte vers le milieu du second millénaire précédant l'ère chrétienne — l'approximation nous suffit et les discussions auxquelles a prêté cette manière de dater n'ont ici que peu d'intérêt. Vers ce temps-là, est-il possible de donner une réponse qui ne soit pas entièrement arbitraire à la question que nous venons de formuler ? Et d'abord, est-ce bien à *une* Asie que les Indo-européens se sont heurtés ? Certes, il n'est pas douteux qu'elle n'ait été faite au contraire d'une bigarrure de peuples, desquels nous savons peu de chose et qu'il nous faut sans doute renoncer à connaître jamais avec une précision suffisante. Sauf l'exception de la civilisation énigmatique de l'Indus, ils n'ont pas écrit, et dans des pays où le climat détruit tout ce qui n'est pas matière quasi impérissable, l'emploi de matériaux légers ne fournit presque rien à l'archéologie. Pourtant l'avancement des études indiennes et chinoises permet d'apercevoir dès maintenant les premières bases d'une enquête critique. En liaison avec l'ethnographie, elle pourra partir du témoignage partial et relativement tardif des textes, pour remonter vers des états ethniques, en tout cas vers des états sociaux et religieux nettement antérieurs aux compilations littéraires. On verra ainsi se redresser peu à peu bien des antécédents, ployés et recouverts par les apports brâhmaniques ou confucéens. M. Sylvain Lévi et M. Przyluski nous ont déjà ouvert la connaissance du pré-âryen dans l'Inde, et M. Granet atteint une autre Chine sous celle que l'on s'était accoutumé à projeter dans le passé, à la façon des lettrés.

L'ensemble de ces travaux et de ceux que l'on peut amorcer à leur suite paraît dénoter, à date ancienne, l'existence d'une certaine unité de culture dans un domaine fort étendu où se rangeraient l'Inde, l'Indochine, l'Indonésie, une frange océanienne et sans doute la Chine méridionale. Unité toute relative d'ailleurs et derrière laquelle on ne serait nullement autorisé à se représenter une uniformité ethnique : sous cette réserve, elle ne me semble pas dénuée de consistance, tout au moins dans l'ordre des faits religieux, auxquels nous nous en tiendrons ce soir.

La grande dispersion sur le planisphère des régions que je viens d'énumérer n'est pas un obstacle aussi absolu que vous pourrez être portés à le croire au premier abord. L'ethnographie a trop longtemps procédé par des groupements uniquement continentaux. Ce qui fait un groupe, ce sont les conditions et les facilités d'échange, quelles qu'en soient les réalisations géographiques. Il est des terres qui séparent, et qui n'unissent que sur nos cartes deux habitats situés à leurs extrémités. Par contre, pour prendre un exemple illustre, certaines mers unissent, et ce ne sont pas de vains mots que ceux de *civilisation méditerranéenne*. Cent, deux cents, mille kilomètres de mers, surtout de celles où règnent des vents dominants, sont une distance bien moindre que cent, deux cents ou mille kilomètres de terre, coupés de montagnes, de forêts et de tribus hostiles, comme c'était le cas dans la péninsule indochinoise ou le Dekkan anciens. Partout où des conditions de navigabilité établissent l'unité des échanges, il n'est point paradoxal d'attendre une unité de culture, et évoquer une religion de l'aire des Moussons sera plus raisonnable que de parler de religion indienne, ou chinoise, antérieurement aux civilisations qui devaient donner un sens à ces mots. Si l'étude des rituels saisonniers, à laquelle resteront attachés les noms de M. Przyluski et de M. Granet tient ce qu'elle promet, c'est même proprement d'une religion des Moussons qu'il nous faudra parler un jour.

Pour décrire d'une manière très générale les croyances les plus anciennes ayant prévalu et souvent perceptibles encore dans l'immense domaine que je viens d'indiquer, je crois cependant que le mieux sera, pour l'instant, de ne faire appel qu'au terme d'*animisme*. On a abusé du mot : je l'emploierai sans me lier aux systèmes trop absolus qui se sont bâtis sur lui. Ce que je veux dire, c'est que les anciens occupants de l'Inde, de l'Indochine et de la Chine méridionale croyaient à des Esprits, présents en toutes choses et en tous lieux — âmes humaines désincarnées, esprits des eaux et des bois, etc. — et qu'ils prêtaient aussi à certains hommes le pouvoir magique de les évoquer ou de les détourner. Etendons à ce vaste domaine ce qu'un remarquable observateur écrivait naguère des croyances annamites. Selon le P. Cadière, « La vraie religion des Annamites est le culte des esprits. Cette religion n'a pas d'histoire, car elle date des origines mêmes de la race. . . Les esprits sont partout. Ils volent, rapides, dans les airs et arrivent avec le vent. Ils s'avancent par les chemins ou descendent le cours des fleuves. Ils se cachent au fond des eaux, dans les gouffres dangereux aussi bien que dans les mares les plus tranquilles. Ils affectionnent les cols de la chaîne annamitique et l'ombre meurtrière de la forêt. Les pics élevés, les rochers qui barrent les fleuves, une simple pierre peuvent les abriter. Les arbres touffus leur donnent asile et certains animaux possèdent ou peuvent acquérir leurs vertus. » Que l'aisance de la description ne nous trompe pas : il y a un mémoire du P. Cadière derrière chacune des catégories d'esprits qu'il semble énumérer ici à l'aventure, et la limpidité de ce passage n'est que celle de la chose sue.

Ce sont là chez le peuple des données immédiates. Qu'est ce tableau, sinon un simple paysage, de ses montagnes à ses mares ? La croyance aux esprits recouvre le tout, étant, si l'on admet l'image, la couleur même du monde.

Mais l'omniprésence des esprits est la moitié seulement de la religion que nous étudions : l'autre est la conviction que des opérations appropriées permettent de les évoquer, de les propitier ou de les écarter. Les deux vont de pair, et je crois que c'est l'activité des sorciers, leur technique évocatoire, plus que toute autre cause, qui a peuplé d'esprits divers l'étendue où se meut la vie du groupe humain : les esprits ne sont en effet nullement envisagés pour eux-mêmes, mais toujours dans leur relation avec l'homme, donnant un corps, en quelque sorte, à l'une de ses attentes si ce n'est à l'un de ses dangers. Partout c'est en fonction de l'homme qu'ils sont posés.

Tel est aussi le cas du plus important d'entre tous ces esprits ou génies, le patron du sol, qui mérite qu'on lui fasse une place à part. Son culte et sa relation exacte avec la collectivité qui lui rend ce culte caractériseraient mieux peut-être que toute autre considération la forme de religion que je crois avoir été commune à un certain moment aux diverses parties de l'Asie des Moussons. En voici l'expression chinoise, consignée dans le *Livre des Rites* : « Le dieu du sol est la divinisation des énergies du sol. » Cette définition concise a été utilisée par le grand sinologue Ed. CHAVANNES dans son mémoire sur *Le dieu du sol en Chine*. Elle se trouve être d'application beaucoup plus étendue et fait ressortir l'une des principales croyances attestées dans l'ensemble culturel que nous étudions : partout c'est la fécondité latente de la terre, productrice de fruits, de moissons et aussi de bétail, qui forme la substance réelle du dieu du sol, autour de qui se réunissent les cultes dont j'aurai à vous entretenir, et dont nous allons voir qu'ils ne se ramènent pas purement et simplement à l'animisme.

« Divinisation des énergies du sol ». Il s'agit d'une entité douée à certains égards d'un caractère d'impersonnalité profonde. Non pas tout à fait un génie : ce n'est pas un être surhumain, mais qui serait abstrait de l'homme, invisible, mais fait à son image, si on le voyait. Son fondement est plutôt dans les événements que dans la personne humaine. Plus tard, la pensée se chargera d'anthropomorphisme, il y aura un dieu du lieu ; mais au niveau où nous tentons de nous replacer, c'est le lieu lui-même qui est dieu. Un dieu impersonnel, défini avant tout par une localisation : nous retrouverons trace de ces conceptions jusque dans la structure des religions les plus savantes. Le lieu saint, la communication qu'en a le groupe humain qu'il concerne, l'intermédiaire dans lequel se spécifie, au profit des fidèles et en relation avec eux, le divin épars en lui, tels sont les modèles sur lesquels les doctrines sectaires régleront leurs représentations du dieu suprême, de ses approches, et des visages qu'il prendra à son tour au profit des fidèles et en relation avec eux.

Au delà des grandes religions de l'Asie, nous allons donc essayer de restituer un état des croyances collectives où le véritable dieu du sol était un lieu : cette notion se précisera peu à peu, et nous en saisirons mieux la portée et

l'origine lorsque nous examinerons ses rapports avec le culte des ancêtres. Avant d'en aborder le détail, je voudrais toutefois écarter une interprétation inexacte. Ce n'est pas à une mentalité primitive que se rattache cette modalité religieuse. Le dieu collectif et en soi impersonnel qui me semble, à un certain moment de leur histoire, présumé par les cultes chtoniens, loin de prétendre le placer à l'origine absolue des religions, je verrais plutôt en lui une étape entre l'animisme primitif que j'évoquais tout à l'heure et les religions savantes. Son apparence amorphe ne tiendrait pas à une confusion de l'esprit au début de ses réflexions, mais à une abstraction marquant l'aboutissement d'une élaboration déjà longue. Il est lié, nous le constaterons bientôt, à l'organisation foncière et sans doute à quelque chose comme un droit territorial ; peut-être enfin, tout impersonnel qu'il soit, n'est-il jamais conçu qu'en fonction des spécifications qui le matérialisent, voire de celles qui le matérialisent sous une forme personnelle. La suite de cet exposé réduira le paradoxe.

Il est clair que pour des cultes de ce genre, une fois qu'ils sont établis, le premier problème est d'atteindre le dieu sans forme et de lui faire connaître les besoins et les désirs de la collectivité groupée autour de lui. D'une part un dieu, en soi insaisissable, de l'autre un groupe humain, par rapport auquel il se pose en dieu : c'est sous cet aspect limité et non sous celui d'un dogme universel que le fait religieux se présente, à date relativement ancienne, dans le domaine que nous considérons. Toute la religion, toute la magie sacrificielle ne visent qu'à établir une communication valable entre ces deux termes radicalement hétérogènes, bien que superposables. Dirai-je qu'on éprouve, de la manière la plus simple et la plus concrète, la nécessité de donner à une entité locale incorporelle et insaisissable (réservons, je le répète, le problème de son origine) des yeux qui puissent voir les fidèles, des oreilles qui puissent écouter leurs prières ?

Un moyen brutal, mais réputé sûr, d'y parvenir était le recours au sacrifice humain. Cet acte de violence a prêté à bien des extravagances d'interprétation chez les anciens comme chez les modernes : c'est que sa valeur n'est pas la même partout et qu'il faut se garder, à son sujet, des conclusions trop générales. Dans les cultes que nous analysons, son sens est net. La victime n'est pas servie au dieu, qui n'est point cannibale. Elle fournit seulement au divin le support d'une personne pour la durée de la cérémonie. En elle, l'insaisissable prend corps et devient exorable. Des seigneurs chinois s'apprêtent à prononcer le serment d'alliance devant le tertre d'un dieu du sol, gardien de la foi jurée. Une victime est sacrifiée : c'est un homme, ou, par substitution, c'est un animal. Le texte du serment est lu à haute voix et les participants donnent leur parole. Or ce rite s'accomplit devant un plat en métal précieux sur lequel on a déposé l'oreille tranchée de la victime. Il est manifeste qu'à ce moment cette oreille est devenue celle du dieu. C'est à l'oreille de celui-ci que le serment est prononcé. La victime a apporté au divin amorphe une personnalité. Elle lui a prêté une oreille. Tuée et enfouie dans le sol, elle s'est en quelque sorte et pour un temps, identifiée à lui.

En dehors de tels instants d'incorporation magique, le dieu reste-t-il immatériel? Il semble bien que non, et qu'il ait admis à date ancienne des supports permanents, matériels, mais non anthropomorphiques. Divinisation des énergies du sol, on a cru le saisir dans l'arbre, expression éminente de ces énergies, ou dans une pierre sacrée placée sous l'arbre, et où le divin se concentrait. Je crois que le choix de la pierre comme représentant du dieu a dû être dicté en partie par les besoins de la technique magique : la pierre présente une surface limitée qu'il est aisé d'arroser ou d'oindre, ce qui, par sympathie, assurera pluie et fécondité à toute la surface du territoire que la pierre est censée figurer en abrégé.

On trouve d'ailleurs attestée, auprès du culte de l'arbre et de la pierre, la croyance aux « pierres grossissantes ». Ces pierres ne sont pas inertes. Elles grandissent : c'est ce qui les désigne comme pierres-génies. Ce miracle reproduit celui de la croissance végétale, mais sous une forme surnaturelle. Il est pris comme l'expression tangible des énergies du sol, auxquelles on l'attribue. Selon de bons observateurs, cette croyance pourrait reposer sur un fait. Les pierres « grossissantes » sont parfois des pierres sous lesquelles passe une de ces fortes racines à fleur de terre que tant d'arbres, en ces pays, développent autour d'eux : liées au culte des arbres, les pierres sacrées sont en effet le plus souvent dans leur voisinage. En grossissant avec les années, la racine fait émerger la pierre. Peut-être ceci a-t-il contribué à suggérer l'idée qu'une pierre résume en elle la puissance active du terroir.

En tout cas, la concentration de cette puissance dans un galet ou dans un bloc sacré assigne à la divinité du lieu la forme la plus fruste, en apparence, sous laquelle on puisse l'imaginer.

Concevez bien que ce n'est pas là le logement, le siège du dieu, mais le dieu lui-même, consubstantiellement. Non pas la pierre du génie, mais la pierre-génie. Dans ce schéma religieux, il faut distinguer trois termes : la position divine, la position humaine et la position rituelle, intermédiaire entre les précédentes. La pierre correspond à la pure divinisation des énergies du sol. En face d'elle se tient un groupe humain. Entre les deux, il s'agit d'interposer un chaînon touchant d'une part à l'homme et de l'autre au dieu. Ce sera la personnification temporaire de la divinité. Tantôt une victime que l'on a sacrifiée fixera en elle, pour la durée du rite, l'entité abstraite, et lui prêtera ses yeux et ses oreilles. Tantôt, et plus commodément, le groupe déléguera un prêtre, et par excellence son chef, pour recevoir en lui le dieu et le représenter.

En résumé, la divinité, en son être absolu, demeure insaisissable, et sa manifestation sensible devant un groupe est relative à celui-ci, qui a dû l'obtenir rituellement. Elle ne concerne que lui. Elle constitue, dirai-je, sa prise et son droit sur la divinité protéique. Nous relèverons plus tard, dans des religions plus avancées, les survivances de ce *relativisme* magique.

Ces formes de la croyance se sont parfois laissées ultérieurement ramener au schéma animiste. On a pu dire et croire que « l'âme » du génie, logée

dans la pierre, passait dans l'officiant. Le dieu est alors caché dans la pierre, sous une forme invisible sans doute, mais anthropomorphique : son corps invisible sort et vient doubler celui de l'officiant. Mais au niveau religieux que nous envisageons, la pensée me semble moins précise, ou plutôt elle est autre. L'identification de la pierre-génie et de l'officiant, comme ailleurs celle du génie du sol et de la victime, n'est pas un transfert, mais une bi-présence. La pierre ne cesse pas d'être le dieu, mais celui-ci, simultanément et pour un temps, est aussi l'officiant. Il n'y a pas contradiction, car c'est son être informe et permanent que conserve le dieu-pierre dans la pierre, tandis que c'est une personnalité d'un autre ordre, projetée sur un autre plan, corporelle et temporaire, que lui offre le délégué du groupe. Celui-ci « fait position » entre le divin et l'humain qui normalement ne communiquent pas et qui, par le rite, deviennent présents ensemble en lui.

Reportons-nous maintenant aux grandes religions, bouddhisme, brâhmanisme, culte d'Etat en Chine : la poursuite d'un contact, et d'un intermédiaire le ménageant, entre un divin insaisissable en soi et une personne ou une collectivité limitée, qui par ses limites définit ce que sera le dieu pour elle, voilà ce que je crois être la base des spéculations religieuses. On en peut trouver des justifications abstraites. Satisfaisantes en théorie, le sont-elles historiquement, et suffisent-elles ? Si vous voulez bien vous rappeler que les localisations sacrées et les pèlerinages, en un mot les éléments d'une cartographie sacrée, sont demeurés pour l'Inde et la Chine des plus belles époques la vivante substance de la religion, le mont ou la ville sainte restant plus saints que les dieux qui s'y succèdent, révoquerez-vous en doute la part d'un élément terrien à l'origine de ces systèmes ?

Je vous disais que le délégué du groupe, qui d'habitude est son chef, s'identifie au dieu, au moins pendant la durée de la cérémonie. La définition du divin local comme « l'expression des énergies de la terre » est donc commune au dieu et au chef. Ce dernier est le relais du divin. En lui réside par délégation la puissance qui assure la fécondité des animaux et des plantes, et en général la fortune du groupe. Le prestige attribué au chef n'a sans doute pas commencé uniquement avec l'institution du rituel chtonien : mais tout ce qui nous importe, c'est que tel que nous le saisissons ici, ce prestige soit pris théoriquement pour un reflet du dieu du lieu dans le chef.



Nous voyons de la sorte la nécessité où se trouve le groupe humain de s'assurer un intermédiaire, qui sera son délégué, entre la divinité amorphe de son terroir et lui-même. Dans la personne du délégué, le dieu-sol et les hommes communieront. Mais les intermédiaires les plus puissants, ceux qui définissent le mieux l'union du groupe et de son sol, qui pourraient-ils être, sinon les ancêtres du groupe, ensevelis dans le sol et retournés à lui ? Les chefs morts n'ont-ils pas été jadis, dans les rites, le territoire fait homme devant leurs sujets ? Ils sont maintenant mêlés à lui plus intimement encore.

Vous ai-je assez clairement indiqué ce problème difficile ? Le sol est amorphe, et il faut pourtant l'atteindre et s'en faire écouter. Il ne prend figure humaine, et passagèrement, que dans les délégués du groupe. Or ce dernier ne saurait s'assurer un intercesseur plus durable et plus intimement en contact avec la terre que ses morts. Si mon interprétation générale est exacte, attendons-nous donc à ce que ce soit non seulement par l'intermédiaire du chef, mais aussi sous les traits d'un des ancêtres de celui-ci que le dieu du sol soit évoqué par la collectivité, avec des yeux et des oreilles qui sachent voir et entendre.

C'est bien ce qu'atteste par exemple le culte chinois du dieu du sol du royaume : un ancêtre dynastique est « associé » à ce dieu. Que faut-il entendre par cette association ? Il n'y a pas confusion pure et simple entre l'ancêtre et le dieu : c'est ce que CHAVANNES a remarqué, et il en a déduit que l'ancêtre et le dieu étaient adorés côte à côte. Mais ceci n'est point vrai : il y a identification de tout l'ancêtre au dieu, et M. H. MASPERO l'a prouvé. Cependant il n'a peut-être pas démontré, contre CHAVANNES, que tout le dieu s'identifie à l'ancêtre. Ces apparentes subtilités n'en sont plus, aussitôt qu'on se reporte à ce que nous venons de dire des spécifications exorables du dieu au profit d'un groupe. L'ancêtre devient pour un temps le visage du dieu, relativement au groupe qu'il représente dans le passé. Il est, pour une période, véritablement le dieu, mais seulement pour la période considérée. Il est tout dans le dieu, il est peut-être tout le dieu pour une période, mais le dieu n'est pas tout en lui, car il n'est pas tout dans cette période. Et c'est pourquoi il y a en Chine des dieux du sol morts ; ce sont ceux des dynasties déchues. Chacun d'eux a fait son temps. Né du groupe, défini par et pour lui, ils s'éclipsent ensemble. Le dieu en lui-même ne peut mourir. Il est le sol, dieu avant ses dieux, et qui leur survit. Mais ses spécifications « meurent » quand disparaît la position, par rapport au dieu amorphe, de la collectivité humaine — famille, dynastie, peuple — pour qui elles avaient été spécialement le dieu.

⁂

Ce que nous observons, c'est donc, dans l'espace, une marqueterie de cultes locaux, liés au sol, un cadastre religieux, où le chef forme l'intermédiaire entre le sol-dieu et le groupe ; dans le temps, l'association durable du groupe et du sol, fondée sur la personnalité des chefs défunts : c'est là, somme toute, et sous des espèces religieuses, comme le rudiment d'un droit dynastique et d'un droit territorial.

Les rituels sino-annamites ont conservé quelques souvenirs de ces lointaines origines, auxquelles il faut se reporter pour bien comprendre la manière dont ils réalisent la spécification d'un génie ou d'un ancêtre à partir de son « support » matériel. La *tablette* rituelle chinoise ou annamite se présente en effet comme l'héritière en ligne directe de la pierre informe ou simplement polie qui a été le dieu avant qu'un changement des idées ne l'ait amenée à

n'en être que la demeure. La tablette, c'est le *tchou* 主. « Ce terme, dit CHAVANNES, est généralement traduit par le mot « tablette » ; de nos jours en effet, le *tchou* est dans la plupart des cultes chinois une tablette de bois sur laquelle on inscrit le nom du dieu. Cette tablette passe actuellement pour être le siège matériel où vient se poser la divinité. Cependant, certains rites qui se sont conservés jusqu'à maintenant nous révèlent que la tablette était primitivement autre chose que le siège du dieu : elle en était la vivante image ; dans le culte des ancêtres, une des cérémonies essentielles consistait à ponctuer la tablette, c'est-à-dire à marquer avec des points de sang les endroits de cette tablette où sont censés se trouver les yeux et les oreilles du défunt ; le sang les anime et fait entendre et voir l'âme... Il faut donc se représenter la tablette comme étant à l'origine soit un poteau de bois, soit un fût de pierre qui jouait le rôle d'une statue rudimentaire. Le dieu du sol, de même que les autres divinités, fut figuré sous cette forme grossière. » L'étude des faits chams tendrait à confirmer cette hypothèse de CHAVANNES. Je vous montrerai tout à l'heure des stèles de pierre, plus ou moins grossières, plus ou moins travaillées, qui portent le nom de *kut* et qui sont considérées comme représentant les ancêtres : c'en est la pétrification. Mais en même temps, il est essentiel d'observer que ces *kut* familiaux sont rituellement placés au centre de la rizière sacrée de chaque famille, celle d'où l'on tire le riz offert aux sacrifices, soit directement, soit sous forme de vin de riz. En même temps que l'ancêtre, ils matérialisent le dieu du sol, de qui dépend la prospérité de l'établissement. Nous savons à présent que ce ne sont pas là deux évocations distinctes, mais volontairement réunies. L'insaisissable dieu du sol est figuré, sous les yeux de la famille, par la pierre de l'ancêtre qui le fixe et le spécifie au bénéfice de ses descendants. La pierre réalise la communion du dieu et du groupe : c'est un contrat.

J'ai insisté sur les faits chinois, parce que vous les connaissez mieux et parce que mes auditeurs annamites en ont même une communication personnelle, les retrouvant dans leurs cultes familiaux et villageois. Mais l'Inde fournirait sans peine les éléments d'un tableau semblable à celui que je viens d'esquisser.

Les divinités les plus frustes des cultes villageois y sont aussi des pierres brutes ou seulement polies, ou des galets roulés. La pratique rituelle consiste principalement en des aspersions ou des onctions de sang, d'huile ou d'eau : c'est la fécondité du territoire communal qu'on pense assurer de la sorte et c'est tout le terroir qu'on arrose sur la pierre; on lui assure, en elle et par elle, un surcroît d'énergie, dans l'attente d'une meilleure moisson. Ici encore, le prêtre participe de la nature du sol, il est le sol fait homme, et c'est ce qui explique que lors de certaines fondations on ait enfoui un prêtre ou un sorcier ou quelque mandataire de la collectivité, dans le terrain où l'on bâtissait, beaucoup moins pour satisfaire les divinités chtoniennes que pour leur donner une personnalité saisissable. En ce qui concerne d'autre part le rituel funé-

raire, je ne crois pas impossible de prouver que vers le moment où les réactions de l'Inde autochtone ont commencé à modifier la tradition brâhmanique, la tombe védique a subi une évolution significative, tendant à en faire non plus l'habitat, mais une représentation grossière du mort, un corps funéraire, un corps substitué, analogue au *kut* cham ou à la tablette sino-annamite. Je crois même que les stūpa des bouddhistes, ces coupoles massives sous lesquelles on dépose les reliques de Çākyamuni, sont eux aussi des substituts du Buddha. Ces conceptions, que j'exposerai ailleurs, je ne puis que vous les indiquer au passage. Elles s'éclaireront bientôt par l'analyse des rituels çivaïtes, qui sont le principal emprunt fait par les Chams à l'Inde.

Tout s'accorde donc pour nous engager à restituer, au delà des grandes religions de l'Inde, un état de la croyance et de la coutume religieuses proche du fonds indochinois, tel que nous l'atteindrons au Champa, proche aussi de ce qui s'entrevoit en Chine et en Annam, sous les accrétions confucéennes ou taoïstes.

La correspondance des deux versants de l'Asie des Moussons se poursuit jusque dans des mises en forme déjà singulièrement compliquées. Vous n'ignorez pas qu'en Chine les anciens cultes de terroir ont abouti, avec l'affermissement et l'élargissement de l'ordre social, au dédoublement magique de la carte du pays. A chacun des centres campagnards ou urbains se sont vus attacher des génies particuliers, entre lesquels est instituée une hiérarchie reproduisant, sur le plan surnaturel, la répartition administrative du pays. Le génie du chef-lieu commande à ceux des bourgades et obéit au génie de la capitale. L'empereur et son dieu du sol dynastique sont placés à la tête de cette « administration de l'au-delà », divisée en ministères. L'empereur va jusqu'à nommer et révoquer les génies locaux.

L'indianisme, absorbé par ses réminiscences classiques et par ses intérêts indo-européens, a laissé à peu près complètement inutilisés, à ma connaissance, les documents fragmentaires mais anciens et précis qui témoigneraient, du côté indien, de croyances fort analogues. Dans les *jātaka*, les *sutta* et les *aṭṭhakathā* de la tradition pālie se retrouvent tous les éléments d'une administration de l'au-delà : le génie familial relève du génie de la ville et celui-ci des dieux régents des quatre parties du monde, qui enfin obéissent à Indra dont la cité divine est représentée sur terre par la capitale du royaume, son « double » matériel en quelque sorte. Ajouterai-je que les « génies fonciers » sont révocables dans l'Inde comme en Chine ?



Il resterait à porter une appréciation d'ensemble sur l'état ancien des croyances dont nous présumons ainsi l'existence et dont nous tentons de définir certains caractères, antérieurement à l'éclosion des grandes civilisations de l'Asie méridionale et orientale. Comme de juste, un tel jugement

ne sera pas une conclusion — elle s'appuierait sur des témoignages qui, bien que considérables, sont encore des points dans l'étendue du sujet — mais une indication sur la manière dont on peut envisager les documents étudiés. Ecartons d'abord une apparente contradiction : nous avons parlé d'animisme, en commençant ; après quoi nous avons essayé de montrer que le culte foncier ne s'adresse pas à un véritable « esprit », et qu'il maintient un sol-dieu plutôt qu'un dieu du sol ; qu'il le matérialise enfin dans une pierre-génie et non, en principe, dans un génie habitant la pierre. Cette superstition est-elle plus fruste et plus ancienne que la croyance à des âmes séparées ? Je vous avoue que je ne le pense pas. L'animisme proprement dit n'est qu'un point de départ, et il y a une forte étape de ses croyances à celles que nous étudions ici.

Il se peut qu'il ait existé, parmi des populations très peu avancées, un culte du pouvoir des pierres n'allant pas plus loin que l'idée omineuse de leur présence : nous n'en parlerons point, car c'est dans un tout autre domaine mental que nous ont mis nos recherches. Il ne s'agit pas ici d'une pierre quelconque, mais de celle qu'entoure un culte domanial ou municipal : elle est l'abrégé d'un territoire bien défini et c'est presque une tautologie sociologique de dire que la définition de ce territoire est en même temps celle d'une collectivité. Prises dans leur ensemble, ces formes religieuses équivaudraient donc à un cadastre sacré, le centre de chaque parcelle étant marqué par l'une des pierres symboliques. Le P. Cadière, tout en abordant surtout le culte des pierres sous l'angle de la psychologie individuelle, a cependant très bien observé l'étroite liaison de l'idée du génie-pierre et de celle du génie-borne. Mais le bornage est un fait collectif. L'affinité des pierres centrales et des bornes périphériques, auxquelles on prête d'ailleurs — tant aux secondes qu'aux premières, — une vertu magique en relation avec le territoire, est à mon sens un indice non équivoque du substrat juridique de ces cultes. Ce n'en est qu'un élément, mais je le crois constitutif. Ajoutons que le culte du génie du sol est associé à celui des ancêtres, et que la pierre qui l'incarne s'est déjà présentée à nous comme un contrat dynastique ou familial. Nous touchons donc de toutes parts à un droit territorial dont ces formes religieuses sont la transcription, le décalque sur le plan surnaturel, portant par conséquent garantie magique sur le plan humain.

Que nous voilà loin d'une mentalité primitive adorant une pierre faute de savoir se représenter un génie dans la pierre ! Au delà du statut foncier que nous entrevoyons, il faut placer une période de durée indéfinie où toutes les inventions de l'animisme ont pu trouver place. Le culte d'un génie-pierre du territoire (bien distinct d'un culte primitif des pierres, qui reste possible) ne procède point d'une absence d'entendement. Si ce dieu est faiblement anthropomorphique, c'est au contraire qu'il est abstrait, et son abstraction vient de ce qu'il a des antécédents eux-mêmes abstraits et véritablement d'entendement, dans la mesure où il est destiné à fixer religieusement l'exercice du droit foncier. La pierre sacrée, comme la borne, dont, à ce niveau nous ne devons pas la

séparer, a donc une triple qualification : sociale (cadastrale dirai-je une fois de plus), magique, par le rituel de la fécondité du terroir auquel elle se prête, et religieuse, ce dernier aspect étant sa vivante interprétation, isolément dans l'esprit de chacun aussi bien que collectivement au cours des cérémonies du groupe.

Un pareil formalisme ne caractérise-t-il pas un stade avancé de civilisation ? Non point que les inventions des peuples jouissant d'une pareille civilisation aient pu égaler les nôtres ou même celles de l'Inde et de la Chine classiques. Mais par rapport à elle-même, cette culture ne devait pas être loin d'atteindre un point d'équilibre — équilibre mental, religieux, social peut-être, ce qui ne veut pas dire politique. L'insistance sur le statut territorial, en matière religieuse, paraît y avoir abouti à faire des cultes une stabilisation du droit à la terre : ce qui ne peut se concevoir qu'au terme d'une longue histoire.

Je vous proposerai donc de vous représenter le monde asiatique dans ses parties qui nous intéressent, avant l'apparition des civilisations savantes, non point comme une masse primitive et barbare, ainsi qu'on l'a trop dit à la suite des « lettrés » chinois ou indiens, mais comme jouissant d'une culture temporairement parvenue à un état stable.



Et ceci va nous rendre plus aisée l'interprétation du schéma religieux en trois parties que nous restituions tout à l'heure : divinité locale amorphe ou représentée par un objet brut, intermédiaire personnel, et collectivité limitée qui acquiert son droit au sol par cet intermédiaire, par où elle communie sous une forme vivante avec l'insaisissable Protée chtonien. A mon sens, il serait d'un esprit faux de croire que le groupe humain ait commencé par se faire une idée métaphysique précise de l'entité chtonienne et que, remarquant son abstraction, qui la rendait aveugle et sourde à ses besoins, il se soit enquis d'un passage entre elle et lui. C'est pourtant en ces termes-là que je vous ai précédemment présenté le problème, et je crois toujours que c'est ainsi qu'il s'est posé, une fois l'idée trouvée ; mais il a fallu d'abord trouver cette idée. La manière dont une croyance se décrit et s'explique elle-même une fois formée et les origines qu'elle s'attribue alors diffèrent nécessairement de la manière dont elle a été inventée et de ses origines réelles, ne serait-ce que du fait qu'au moment où, l'ayant, on entreprend de l'expliquer, on l'a, ce qui n'était pas le cas des inventeurs. Elle naît d'autre chose que d'elle-même, pour nier, aussitôt dégagée, ce qui n'est pas elle, quoiqu'elle en sorte. C'est une loi générale, mais qui trouve une application frappante dans le cas qui nous occupe.

Bien avant l'état d'équilibre auquel je viens de faire allusion, on avait dû adorer des esprits de toute espèce ; on avait dû également attribuer au chef un pouvoir surnaturel, d'où avait dépendu la prospérité du groupe, de ses

chasses, de ses cueillettes, de ses troupeaux ; on avait dû recourir à des pratiques de magie sympathique, arrosages, onctions symboliques, etc. Le groupe lui-même délimitait alors ses propres intérêts ; dans une certaine mesure ceux des familles, des clans, des tribus s'opposaient déjà ou se combinaient. Mais ces oppositions et ces combinaisons deviennent surtout essentielles pour des groupes fixés sur un sol organisé en campagne, par convention réciproque pourrait-on dire. A ce stade, chaque groupe définit encore par son étendue l'étendue de son droit au sol ; mais cette définition est incomplète, car ce sont aussi les collectivités circonvoisines qui définissent par leur droit périphérique celui de chaque élément pris pour centre. A ce moment, chaque groupe tient ses dieux sur son terroir : il se les fait propices par le culte qu'il leur rend collectivement et ils lui doivent d'être hostiles envers les étrangers que lui-même n'agréerait pas ; le chef a toujours un pouvoir magique sur les produits du sol, mais un territoire limité en est la mesure ; la magie sympathique s'exerce toujours, mais à l'intérieur du bornage sacré. Si différentes entre elles et si concrètes que soient, quant à leur contenu, les formes cultuelles que nous énumérons là, elles présentent toutes une notation qui leur est commune et qui ne laisse pas d'être relativement abstraite : c'est celle d'une étendue dévolue au groupe. Cette notation me paraît avoir constitué, à un certain moment de l'histoire religieuse, le fond même de la nature du dieu-sol. Le fait capital est que chaque collectivité dispose d'une aire bornée et qu'en faisant de son contact avec celle-ci la base de sa religion, ses cultes impliquent non seulement un contrat avec le sol, mais la reconnaissance des contrats du voisinage. Une religion rurale se donnera des dieux de la possession plutôt que des dieux pour les aventures, comme sont ceux des nomades et des sauvages. Ses divinités auront pour principal caractère leur localisation. Leur légende, si elles en ont une, aura pour utilité majeure de les distinguer des dieux voisins, et leurs fêtes patronales, en faisant apparaître leur lien avec la collectivité que ces fêtes délimitent, seront pour celle-ci la manifestation d'un droit de propriété, fondé sur le contrat ancestral.

Voilà d'où vient l'impersonnalité du dieu-sol. Cet aspect n'est pas antérieur à ce que nous avons nommé l'animisme ; il dénote déjà une pensée collective qui s'est fait une notion rudimentaire du droit, qui en place la garantie dans la religion, et qui pose en titre de propriété l'accès au dieu du lieu. Les faits religieux sont chargés de trop de matière pour que cet élément soit plus qu'un des facteurs constituant les représentations et les activités cultuelles : son importance, non plus que son apparition relativement tardive, ne me semblent pourtant pas faire question. Si l'on a rendu, et si l'on rend encore un culte territorial à des arbres ou à des pierres brutes, ce n'est pas faute d'avoir su se représenter les dieux autrement ; et quand, auprès de la pierre, on voit des dieux incarnés dans le chef ou dans le prêtre ou sculptés en statues, il ne faut pas croire que ces spécifications soient nécessairement plus récentes que le dieu amorphe.

N'est-ce pas au contraire la lente conquête d'une civilisation rurale que la représentation abstraite d'une divinité différente des esprits et des génies dont de tout temps l'on s'était représenté le monde empli ? En donnant une forme brute à la divinité du sol, et en la lui conservant par la suite alors qu'on en avait concurremment des statues, c'est le sol même qu'on a prétendu atteindre, magiquement, et en quelque sorte juridiquement. Nous avons défini la spécification du dieu dans un ancêtre, dans un chef ou dans une pierre patronale, comme la matérialisation d'un contrat. Ces intermédiaires sont un contrat vivant ou tangible par la raison qu'en eux le groupe et le dieu insaisissable se rejoignent. Or la conception demande, en plus de la convention, la définition des parties : ce qui se résume dans le prêtre, le chef, etc., c'est d'une part le groupe ; mais il faut que ce soit d'autre part l'entité locale. Vénérer simultanément celle-ci sous une forme humaine, où elle s'incarne, et sous une apparence brute, ce n'est donc que rendre perceptible le passage du dieu amorphe à sa manifestation exorable ; c'est authentifier celle-ci ; et c'est enfin atteindre à travers elle le sol en tant que sol : prise de possession magique, plus directe et par conséquent plus intimement satisfaisante qu'une pure et simple personnification mythologique.

J'essaierai par la suite de vous montrer, à l'aide de quelques exemples précis, tout ce qui persiste de ces modestes antécédents jusque dans le dieu suprême, sans forme et incréé, des religions hindoues.



La religion védique et le brâhmanisme.

Telle que nous venons de l'entrevoir, l'Asie des campagnes est prête à accueillir les civilisations nouvelles, ou plutôt à concourir à leur formation. Il est temps de nous demander ce qu'a pu être, dans l'Inde, l'apport indo-européen : nous ne parlerons que des faits religieux. Ceux-ci sont d'ailleurs de beaucoup les mieux documentés. Nous les connaissons par deux sources, toutes deux de premier ordre, bien que de date et de portée différentes : les *Veda* et les *Brāhmaṇa*. Les *Veda* sont des recueils d'hymnes sacrés dont la composition remonte, pour les parties les plus anciennes, au début de l'implantation des tribus âryennes dans le Nord-Ouest de l'Inde, ou même un peu au delà ; les livres védiques les plus récents sont au contraire tout orientés vers l'Inde gangétique et déjà imprégnés d'idées et de superstitions locales. Quant aux *Brāhmaṇa*, ce sont des recueils de commentaires sacerdotaux donnant la description minutieuse des opérations rituelles au cours desquelles les hymnes védiques se chantaient et se récitaient. A étudier de près le *Çatapathabrāhmaṇa*, le plus considérable de ces ouvrages, qui ne remontent sans doute pas plus haut que le VIIe siècle avant notre ère, on se rend compte que les *Brāhmaṇa*, surtout en leurs parties tardives, sont déjà des livres indiens plutôt qu'indo-européens. Ils sont marqués par la réaction du milieu indigène.

Les hymnes védiques célèbrent l'Aurore, le Soleil, la Lune, la Pluie, le Ciel, divinisés sous les noms d'Uṣas, Sūrya, Soma, Parjanya, Varuṇa, etc. Le védisme était-il donc une religion de la Nature ? C'est ce qu'a soutenu une école dont les autorités furent d'ailleurs d'illustres savants : on voyait dans le *Veda* une bible âryenne, sans les superstitions et les étroitesses de la bible sémitique. Un large et pur sentiment de la vie et de la fraîcheur du monde la pénétrait, et les phénomènes naturels ne s'y faisaient dieux que par métaphore, pour les mieux adorer. Sans doute y a-t-il eu quelque chose de cet élan aux origines du *Veda*, et l'on ne saurait nier l'inspiration élevée de certains hymnes à l'Aurore. Mais ce védisme-là, il est non moins probable que l'Inde gangétique ne l'a pas connu. Au moment où les Indo-européens commencent à mordre sur elle, leur religion est celle que fixeront les *Brāhmaṇa*. On chante les mêmes hymnes. Mais ils ne sont plus que l'accompagnement de cérémonies dont la complication va croître sans cesse et sans mesure : certains sacrifices, certaines sessions rituelles dureront des mois, un an, des années. Religion sacerdotale et qui a des préoccupations étranges, fort étroites à certains égards, comparées à la vue des choses jeune et libre prêtée aux premiers poètes du *Veda*. Le sacrifice, ses manipulations rituelles, l'exactitude de ces manipulations, l'emploi exact des formules, la scansion exacte des stances dites ou chantées, parfois syllabe par syllabe, parfois par quarts de vers ou par demi-vers, au détriment du sens qui passe après la forme, en un mot l'exactitude rituelle, nommée le *ṛta*, voilà ce que les tribus védiques ont amené au centre de l'Inde, et voilà leur apport dans la synthèse qui d'un védisme tournant en pratique sacerdotale — on peut appeler cette phase le Brâhmanisme, en un sens restreint — et des cultes pré-âryens, a tiré les religions médiévales, Çivaïsme et Vishnouisme, que nous nommerons globalement l'Hindouisme.

L'exactitude rituelle, le *ṛta*, est donc l'essentiel du « brâhmanisme » ancien, désignation qu'on peut expliquer soit fondamentalement à partir du mot neutre *brahman*, « la parole rituelle, la formule sacrificielle », soit par le mot dérivé *brāhmaṇa* applicable d'une part aux commentaires sur le rituel, et d'autre part aux prêtres mettant en œuvre ces formules et ces commentaires : ceux que nous appelons les Brâhmanes. Le dieu Brahmā, contrairement à ce que vous seriez peut-être enclins à croire, n'est pas encore le grand dieu de cette religion; il n'est venu qu'après le *brahman*, dont il est en quelque sorte la personnification. La vraie divinité des *Brāhmaṇa*, c'est le sacrifice lui-même. En effet, l'ordre et l'exactitude rituels (le *ṛta*) y sont assimilés symboliquement à l'ordre et à l'exactitude dans l'univers. Le *ṛta*, c'est la juste scansion des formules et la précision des gestes du prêtre ; mais c'est aussi, dans le monde, la régularité des saisons, une juste mesure de pluie, et le retour périodique des phénomènes astronomiques, jours, lunaisons, etc. Ainsi le sacrifice est une opération magique : en faisant exister le *ṛta* dans leur sacrifice, les prêtres le produisent en même temps ou le renforcent dans le monde.

Comment omettrais-je de vous dire que c'est au fondateur de l'archéologie chame, que c'est à l'indianiste Abel Bergaigne qu'appartient la gloire d'avoir établi cette interprétation du védisme brâhmanisant, développée depuis par M. Sylvain Lévi en ce qui a trait aux *Brāhmaṇa* ?

Selon ces conceptions, l'univers en ses mouvements n'est qu'un reflet du sacrifice. Lorsque l'on allume à l'aurore le feu sacré, on produit le lever du soleil. Prenons un autre exemple, lié au premier. La légende cosmogonique fait accomplir trois pas à Viṣṇu : il franchit chaque fois un étage du monde en portant le soleil ; aussi voyons-nous le prêtre placer dans une écuelle un feu qui est le double magique du soleil, porter ce feu à la hauteur du genou, puis de la taille, puis du visage et en même temps exécuter lui aussi trois pas. Cette mimique aide le soleil à monter dans le ciel, jusqu'à son passage méridien. Le sacrifice crée le monde, et son bon ordre le règle. Un poète moderne, d'un talent d'ailleurs mélangé, a repris ces vieilles idées : vous connaissez tous *Chantecler* qui croit qu'il fait lever le jour. Dans l'Inde comme dans la pièce de Rostand, une question se pose : si le feu que je vais allumer doit faire se lever le soleil, en ne l'allumant pas, n'y aura-t-il pas de jour ? Mais il existe trop d'hommes pieux en ce monde pour qu'à tout moment quelque sacrifice ne soit en train quelque part ; il suffit à entretenir le *ṛta* de l'univers.

Les dieux védiques ne sont pas oubliés : on mime les trois pas de Viṣṇu ; mais ces dieux sont surtout pris collectivement, en tant que chacun d'eux contribue pour sa part à la création et à l'entretien de l'ordre du monde. Ils sont, par rapport au Grand Tout du monde, ce que sont les prêtres, qui les imitent, ou qu'ils imitent, par rapport à l'ensemble du sacrifice : des participants. Leur œuvre collective est la production du monde et des créatures qui le peuplent. Mais puisque c'est la mimique exécutée par les prêtres qui soutient et inspire les dieux, il est clair que ce sont en dernier ressort les prêtres, que c'est leur sacrifice qui, par l'intermédiaire des dieux, créent le monde chaque matin, suscitant la multitude des créatures. Et c'est pour cette raison que les *Brāhmaṇa* nomment précisément le sacrifice Prajāpati, « Père des créatures ». Tout cela peut se résumer en une courte formule : dans le sacrifice, ce qui se passe sur la terre est l'image de ce qui se passe dans les cieux, et les prêtres l'image des dieux ; le sacrifice constitue la production aussi bien que la reproduction magique du monde, et le monde est la reproduction du sacrifice.

Nous ne serons pas surpris que l'ancien culte brâhmanique ait été aniconique : quel besoin d'images inertes des dieux, quand les exécutants du sacrifice étaient les dieux respirant sur la terre ?



Le roi des dieux, dans le *Veda* ancien, c'est Indra : d'autres lui ont disputé la prééminence, mais il mérite d'être retenu comme le type du dieu souverain indo-européen. Son arme est la foudre ; c'est un dieu atmosphérique, et son

plus grand exploit est de fendre les montagnes célestes, qui sont les nuages, pour en faire jaillir les eaux pluviales. C'est à cet égard le pendant védique du Ζεὺς ὄμβριος ou du *Jupiter pluvius* de nos classiques.

Ce qui se passe sur la terre est l'image de ce qui se passe dans le ciel : de cette donnée primordiale il est aisé de conclure que si Indra est le roi des dieux, le roi, dans sa capitale terrestre, doit être un Indra au petit pied, Indra présent en ce monde. La royauté sur les hommes doublera la royauté sur les dieux, comme le sacrifice des hommes double le sacrifice céleste, qui est la vie du Cosmos. Les anciens textes brâhmaniques esquissent cette théorie du pouvoir souverain. Ils nous montrent notamment Indra émettant de sa personne un double de lui-même, qui lui reste identique d'aspect et qui, sous le nom de Kutsa, se taille un royaume sur terre. Kutsa est un homme, et certains auteurs admettent que le souvenir d'un personnage historique s'est transmis sous ce nom ; mais c'est aussi, en bonne doctrine, un reflet d'Indra. On peut ajouter que si un homme, si un roi tel que Kutsa, peut emprunter à Indra quelque chose de sa nature, par le fait, la réciproque est vraie. Pas plus que Zeus, Indra n'est un dieu lointain et impassible. Il est tout humain, jusqu'en ses faiblesses. Une légende nous le dépeint assumant l'apparence du brâhmane Gautama pour séduire la femme de celui-ci, Ahalyā ; un autre jour c'est Kutsa, cet autre Indra, qui profitera de sa ressemblance avec lui pour le tromper à son tour : retenons ces épisodes familiers, dont nous aurons à reparler plus tard.

Bref, le brâhmanisme ancien nous présente toujours les dieux védiques de la Nature, mais entrés désormais au service d'une technique sacerdotale; ils sont alimentés et inspirés, et avec eux la Nature tout entière est soutenue et réglée par le sacrifice; les prêtres sont les dieux sur la terre, et leur œuvre rituelle un vaste envoûtement du Cosmos; enfin auprès du pouvoir sacerdotal et parallèle à lui, le pouvoir royal tend à se modeler sur la même règle d'or que ce qui existe sur la terre est à l'image de ce qui existe dans le ciel.



La synthèse hindouiste.

Maintenant que nous nous sommes fait ces idées sommaires de l'Inde pré-âryenne et de l'apport védique, il convient d'étudier les contacts et la synthèse des deux composantes de l'hindouisme. On définira ce dernier une fixation des dieux védiques par la tradition locale. Ce n'est pas seulement que leur personnalité se soit enrichie au contact des religions autochtones. Dire au contraire, en renversant le point de vue, qu'ils ont été assimilés par elles, serait peut-être moins inexact, mais cependant imprécis et, je crois, excessif. Fixation, et fixation au sol, voilà au juste ce qui s'est produit. Les religions pré-âryennes s'étaient constituées, selon ce que nous avons cru reconnaître, en une sorte de carte religieuse, chaque parcelle étant signalée par le culte d'une de ces divinités tutélaires, essentiellement indigènes,

auxquelles s'est appliqué plus tard le nom sanskrit de *yakṣa*. La répartition et sans doute déjà la hiérarchie des groupes humains dans leur liaison avec la terre formaient le fond de ce système. Au *genius loci*, personnification des énergies de la terre, on devait la prospérité du territoire occupé par ceux qui se réunissaient pour l'adorer, et qui se définissaient comme groupe par cette réunion. Le yakṣa est partout un dieu de terroir, un dieu cadastral, dieu national ou du moins dynastique dans la ville du roi, dieu municipal au niveau de la vie villageoise. Les textes hindous et les écritures bouddhiques ont conservé ou dressé des listes géographiques de ces yakṣa et plus d'un génie figurant dans les panthéons savants, plus d'un dieu, même parmi les plus grands, tire de là, c'est-à-dire du sol, sa plus claire origine. M. Sylvain Lévi écrivait naguère à propos de l'un de ces témoignages : « L'archéologie de l'Inde est encore trop peu avancée pour nous permettre de reconnaître si l'attribution à chaque ville de son Yakṣa tutélaire est conforme à la réalité ou simplement fantaisiste. Si le catalogue est digne de confiance, il nous révèle un chapitre important de ces cultes populaires que la littérature laisse à peine entrevoir. Il nous aide ainsi à préciser la notion en apparence si floue, du Yakṣa. A voir Viṣṇu désigné comme le Yakṣa tutélaire de Dvāraka, Kārttikeya comme le Yakṣa tutélaire de Rohitaka, Vibhīṣaṇa comme le Yakṣa tutélaire de Tāmraparṇī . . . on se rend compte que le Yakṣa est essentiellement un personnage étroitement associé aux souvenirs locaux ; les uns ont brillamment réussi et par le concours des circonstances ou par le prestige de la poésie, ils se sont imposés à l'Inde entière ; d'autres, moins heureux, n'ont joui que d'une notoriété de clocher. Par le rôle qu'ils jouent et par l'inégalité de leur destin, ils rappellent de bien près nos saints patronaux. »

Cette hypothèse nous semble pleinement confirmée par les conclusions auxquelles nous avons abouti ; concevons seulement que les « souvenirs locaux » doivent être une collection de légendes et de thèmes dramatiques utilisés lors de fêtes patronales et servant à caractériser le génie local ; la véritable essence du dieu, c'est le sol où il a poussé : ce que nous vérifierons bientôt en étudiant le détail des traditions çivaïtes.

Un dieu indigène à qui s'attachait un rituel agraire et pastoral assez répandu, autant qu'on en puisse juger, a fixé le dieu védique Viṣṇu, doué comme lui du pouvoir d'éveiller la vie dans le monde, qu'ouvraient ses trois pas mythiques. Le dieu du Vishnouisme sera au moins autant le Kṛṣṇa des bergères que le compagnon védique d'Indra. Dieu d'ailleurs avenant et sympathique, et qui a conquis aisément la faveur des brâhmanes : de multiples légendes qui s'étaient constituées autour du Prajāpati des textes rituels, ont été mises par eux à l'actif du nouveau Viṣṇu.

Tout autre a été l'histoire de son grand rival, Çiva. Çiva, c'est aussi Rudra, et Rudra est un dieu védique. C'était un dieu de la tempête. Non de l'orage fécondant, mais des forces destructives qui se déchaînent sur la terre. C'était un dieu terrible, et son nom signifie le Hurleur, ou le Rouge ; des troupes

d'êtres démoniaques l'entouraient. Comme dans d'autres mythologies, ce dieu de la tempête a été mis de bonne heure en relation avec les profondeurs de la terre : n'est-ce pas des entrailles de celle-ci que semblent sortir les vents funestes ? Rudra est parfois assimilé au génie du sol (Vastoṣpati) ; il est en tout cas le chef des Bhūta, démons dont les hordes peuplent les abîmes. Tout cela le prédisposait particulièrement à se laisser saisir et fixer par les cultes chtoniens. Ajoutez que les génies du sol adorés par l'autochtone étaient nécessairement, aux yeux des Âryens, des démons qu'il fallait craindre : il était presque inévitable qu'ils fussent d'abord intégrés dans le cercle des croyances brâhmaniques à titre de manifestations ou de suivants de Rudra. Voilà donc où et comment ont pu se rencontrer les éléments d'un dieu auquel ce nom de Çiva « le Favorable, le Bénin » semble avoir été décerné par antiphrase et pour le propicier.

De la part indigène et proprement chtonienne dans la constitution de cette figure si complexe rien ne peut nous assurer mieux que l'étude de son symbole essentiel, le liṅga. Ce phallus est clairement l'emblème de la fécondité ; mais quelle est l'exacte portée du culte qu'on lui rend ? Il y a là matière à de graves contresens ; ce serait, je crois, s'égarer tout à fait que de s'en tenir à l'évocation des rites « de la main gauche ». On ne comprendra bien le liṅga, dans l'Inde comme dans l'Indochine hindouisée — où il a été le palladium du pouvoir royal — que dans la mesure où l'on saura reconnaître en lui l'héritier de la pierre brute des cultes de terroir. Le rituel de l'offrande au génie-pierre est fait avant tout d'aspersions et d'onctions : tel demeure le rituel çivaïte du liṅga. Autour de celui-ci se trouve régulièrement disposée une cuve de pierre, qui recueille les liquides sacrés. On peut proposer diverses explications de cet objet, mais je crois qu'il figure surtout, sous une forme symbolique et stylisée, le territoire même du royaume ou du district relevant du liṅga. Car un liṅga adoré dans la capitale d'un royaume grand ou petit, voire dans un simple village, n'est pas une figuration allégorique du Dieu, tel qu'il règne dans son ciel lointain. Ce n'est pas Çiva, c'est un Çiva, le Çiva du pays : la prospérité du peuple ou celle de la dynastie dépendent de lui. C'est en somme l'équivalent de la pierre ou du tertre du génie du sol, vénérés par les Annamites et les Chinois, et que vous connaissez bien.

Une légende indienne, dont notre savant collègue le Dr. Bosch a suivi les répercussions au Champa comme en Indonésie, une vieille légende indienne, dis-je, parle d'un liṅga de Çiva, comparable à une colonne de flamme, capable de brûler l'univers, et qui tombant sur le sol s'y serait implanté. Pour éviter une conflagration universelle, Viṣṇu et Brahmā l'enveloppèrent d'une double gaine, protégeant ainsi la terre contre son contact destructeur. Or cette double gaine, nous la retrouverons tout à l'heure : le liṅga, qui est de section ronde au sommet, devient octogonal, puis carré vers la base ; l'octogone marquera l'enveloppe fournie par Viṣṇu, le carré, celle que Brahmā applique

autour de la précédente. Le tout est inséré au centre de la cuve : dès lors comment douter que celle-ci ne réponde symboliquement à la terre ? On ne peut qu'y reconnaître le sol du royaume, rassemblé allégoriquement autour du liṅga de ce royaume. Dans les cultes archaïques les liquides versés sur la pierre coulaient directement sur la terre et l'imprégnaient du pouvoir fertilisateur que la pierre-dieu dispensait à l'établissement foncier de ses adorateurs. Dans la religion savante que je voudrais maintenant rattacher à ces frustes origines, l'ablution se déverse encore sur le territoire, mais non plus sans intermédiaire. Nous devrons voir dans la pierre façonnée en cuve un symbole du pays : la cuve est le résumé du royaume qui s'assimile par son entremise la puissance fertilisante du dieu du terroir, — de Çiva, puisqu'on est désormais convenu de l'appeler Çiva. Bien des traits de la légende et du culte, dans l'Inde comme à Java ou au Champa, dénoncent ces affinités chtoniennes ; qu'il me soit permis de vous signaler celui-ci, décisif à mon sens : les liṅga les plus sacrés, ceux qu'on nous donne comme magiquement issus de terre, tiennent au sol, et c'est un article de foi du Çivaïsme que s'ils en sont arrachés, le royaume et la dynastie s'effondrent avec eux.

Ainsi se conservent dans la mise en forme systématique de l'hindouisme les conceptions que je vous signalais tout à l'heure : le dieu rituel, objet du culte d'un groupe, fait position entre le vrai dieu, insaisissable en lui-même, et le groupe ; il est une spécification du divin, en fonction et au profit d'une collectivité bien définie, installée sur une aire qui est la juridiction même du dieu spécifié.

Jadis concentré dans une pierre, ce dieu n'était évocable qu'en la personne du chef ou du prêtre. Peu à peu ses traits anthropomorphiques se précisant, on en est arrivé — ou revenu — à l'idée de l'esprit logé dans la pierre, et qui en sort avec une forme lui appartenant, distincte de l'officiant qui l'évoque, quoique venant se fixer en lui. Cette interprétation plus imagée de la précédente conception « juridique » de la pierre-génie est devenue, ou redevenue, monnaie courante dans tout le domaine que nous étudions. Aussi nous sera-t-il aisé de comprendre d'où provient que le culte royal du liṅga ait pu reposer en grande partie sur l'évocation d'un Çiva anthropomorphique : on croit possible de le tirer de son phallus, au milieu duquel il se montre à demi ou tout entier à ses adorateurs. Rien dans le symbole choisi ne semblait annoncer ce genre de miracle : il a fallu que le liṅga prît la suite des emblèmes bruts, poteau ou pierre, d'où le génie sortait quand on l'appelait selon les rites ; par ce trait encore, le liṅga restera l'équivalent du poteau, de l'arbre, de la pierre ou du tertre d'un dieu du sol.

Le culte de Viṣṇu sous sa forme la plus vivante et la plus populaire, est principalement celui de ses dix manifestations ou avatars ; c'est une marqueterie de légendes de toutes provenances : certaines, comme celle de la tortue, sont héritées du Prajāpati brāhmanique. De même, le culte de Çiva se définirait mieux celui de la famille de Çiva : sa femme, Pārvatī, ses fils,

Gaṇeça, Skanda, ses acolytes, ses serviteurs, Nandin, etc., se partagent les villages hindous, dont ils sont les divinités tutélaires. Cet aspect composite des deux grandes religions hindouistes résulte peut-être, si mes vues ne sont pas tout à fait inexactes, des préformations locales, ou, comme nous l'avons dit, cadastrales, que nous leur assignons de par leur origine préâryenne. En ce qui concerne notamment le Çivaïsme, vous observerez que lorsqu'une organisation religieuse démarque exactement, par chacun de ses éléments, l'élément démographique correspondant, chaque village se résumant en son patron, il est inévitable que des relations s'établissent entre les dieux, sur le modèle de celles qui unissent les groupes. Jusque dans les hameaux chams les plus misérables et où le dieu n'est qu'une pierre ovoïde, on trouve des légendes apparentant ces dieux entre eux : on les dit pères, mères, époux, etc., des pierres sacrées sises au centre religieux des établissements circonvoisins. Dans l'Inde contemporaine le panthéon çivaïte est fixé, et les communautés n'ont plus qu'à y puiser pour se donner des patrons. Mais à l'origine ne nous semble-t-il pas que la constitution de la famille de Çiva a dû se faire par le processus contraire ? Ce sont de petits dieux locaux, sans forme, peut-être sans noms, en se rapprochant, en s'alliant, en se confondant, en se posant en père et fils, en époux, etc., et cela sans doute avant l'intervention d'un apport indo-européen, qui ont préparé avant la lettre le schéma çivaïte. Parallèlement, la réunion de divers dieux locaux en la personne de Viṣṇu aurait contribué à fixer la doctrine des avatars. Nous saisirions là le remuement et la composition en quelque sorte moléculaires d'où plus tard l'hindouisme est sorti, sous l'influence coordinatrice du brâhmanisme.



La rédaction d'une littérature sacrée en langue sanskrite n'est pas le seul signe auquel se reconnaissent l'action de ce dernier et son adaptation aux cultes sectaires : celle-ci est fort apparente dans la théorie, toute factice, de la Trimūrti. On a joint à Çiva et Viṣṇu le dieu Brahmā (masculin), personnifiant l'efficacité de la parole rituelle (*brahman*, neutre), et devenu, pour la circonstance, spécifiquement Dieu créateur — c'est une réplique indienne du Verbe créant le monde ; Viṣṇu et Çiva se voient en même temps attribuer l'un la sauvegarde, et l'autre la destruction finale de l'univers. Formalisme commode, mais qui n'a jamais réussi à valoir au prétendu créateur une place égale à celle des deux autres. Il n'y a pas eu dans l'Inde un brâhmanisme, religion sectaire de Brahmā, au même titre qu'un Çivaïsme et un Vishnouisme. Disons tout de suite qu'en cela aussi le Champa a suivi l'exemple indien.



Un dernier point : comment la religion indo-européenne, si fermée au monde indigène dans le *Veda* ancien, où l'autochtone n'est qu'un ennemi, et

le plus vil, — comment et par quels points de contact cette religion, par la suite, s'est-elle tellement bien liée au contraire aux traditions locales que le départ entre elles soit presque irréalisable au niveau de l'hindouisme ?

Reportons-nous à la double analyse que nous avons faite des cultes autochtones et des cultes védiques. Dans les deux cas, par des voies différentes, on aboutit à ce même résultat que le dieu reste pratiquement invisible et qu'il faut que le prêtre ou le chef, délégué par le groupe, l'incarne en sa personne. Là est le pont.

Je crois que le passage d'une religion à l'autre s'est accompli par l'intermédiaire d'un personnage que tout désignait pour cet office ; non point aucun homme du commun, non point un marchand, non point même directement un prêtre : le Roi. Quand un chef védique s'est trouvé demeurer pour la première fois au centre d'un territoire proprement indien et où il avait assurément autour de lui plus de sujets indigènes que de parenté, il lui a bien fallu composer à la longue avec tout le monde. C'est en sa personne, comme c'est sous son pouvoir, que les deux races ont commencé à ne faire qu'un peuple, en reconnaissant en lui l'une et l'autre leur roi. Or il se trouve précisément que dans sa personne les deux croyances pouvaient se rejoindre et les deux images de la royauté se superposer assez exactement, bien qu'avec deux arrière-plans distincts. Dans tout le domaine que nous avons parcouru, le groupe autochtone semble avoir cherché, entre un dieu local et collectif, en soi insaisissable, et lui-même, un intermédiaire exorable qui fût, au milieu de lui, l'image vivante de son dieu. Pour les tribus védiques aussi, au moins dès le temps des *Brāhmaṇa*, le roi était le dieu sur terre. Les deux pouvaient s'accorder. La politique et l'agrément personnel conseillaient au prince de concilier, en les assumant à la fois, ces deux qualifications. Quelques siècles plus tard, Alexandre ne procédera pas autrement, héros fils de dieu, d'une main, et dieu-roi de l'autre : tous ses sujets, les Grecs comme les Asiatiques, y trouvaient leur compte.

L'hindouisme se serait ainsi façonné d'abord sous l'aspect d'une religion des chefs: en fait n'est-il pas toujours demeuré par excellence une religion royale ? Ce n'est pas dire que les rois se soient substitués aux brâhmanes pour créer à leur profit des cultes nouveaux : ils ont évidemment laissé ce soin aux prêtres de leur cour. Brâhmanes, formés à l'école du *Veda* et du *Brāhmaṇa*, ceux-ci ont reporté dans l'hindouisme qu'ils codifiaient un important contenu indo-européen, aussi bien qu'ils lui ont imposé, pour ses écritures sacrées, la forme sanskrite. On conçoit d'ailleurs aisément qu'ils aient pu procéder à cette synthèse non seulement auprès de chefs âryens, mais aussi à la cour de rois au sang plus ou moins indianisé, ou même de rois purement indiens, où les devaient appeler le prestige de leur caste, et où ils se trouvaient particulièrement bien placés pour combiner les différents éléments de ce qui allait devenir l'hindouisme. Ce processus est apparent dès la troisième couche de la littérature : c'est à des prêtres de cour, composant sous le regard des

princes, qu'il faut attribuer en grande partie les traités philosophiques que l'on nomme les *Upaniṣad*. J'ajouterai que le bouddhisme porte de son côté l'empreinte profonde du rituel royal ; et celui-ci est à mon sens plus indien qu'indo-européen.

Le culte royal et les intérêts du pouvoir que confirmait et soutenait ce culte, voilà le facteur décisif dans la genèse de l'hindouisme. Le chef d'un peuple mêlé a été, de sa personne, le premier dieu mêlé. Il l'a bien fallu. Là aussi prévaut l'adage classique, *fecit cui prodest*.

Dieu exorable. Figure prise en fonction et au bénéfice du groupe par le divin insaisissable. Les deux races ont pu voir cela simultanément dans leur maître commun. Il est vrai que c'était avec deux arrière-plans. Mais entre ceux-ci ne pouvait manquer de s'établir une communication.

Les dieux locaux de l'Inde ancienne, à ce qu'il semble, n'avaient point d'ordinaire une personnalité aussi accusée que les dieux védiques, forts d'une littérature étendue. L'assimilation, amorcée dans la personne du roi, s'est donc reportée sans peine sur les divinités qu'il personnifiait. Le nom et la légende du dieu védique, comme je vous l'ai suggéré pour commencer, se seront fixés au sol. Le dieu est devenu le patron d'un royaume ou d'un village. Autrement dit, le patron ancien a pris son nom et s'est intégré une partie de sa légende, quitte à y rajuster la sienne. La mise en forme brâhmanique a assuré à l'élément indo-européen une prédominance théorique. Mais par là-dessous se poursuivait la religion du crû, malléable et tenace. Ainsi s'est-il fait que lorsque l'hindouisme, avec sa littérature sanskrite, a eu gagné l'Extrême-Orient, c'est avec lui surtout à une expansion des vieilles idées asiatiques que l'on assiste : idées aussitôt reconnues, comprises et endossées par des peuples qui n'ont peut-être pas eu toujours conscience de changer tout à fait de religion en adoptant celles de l'Inde.



Formes actuelles des cultes chams. Les *kut*.

Voyons ce qu'il en est advenu au Champa. Il est probable que la divinité adorée à Nha-trang (en cham *Ya-traṅ*, en sanskrit *Kauṭhāra*) a été primitivement une déesse chtonienne proprement indigène. Mais les cultes indianisants ne s'en sont point séparés : il leur a suffi d'en faire l'épouse de Çiva, de la nommer Umā ou Pārvatī et de lui décerner un titre nouveau, Bhagavatī Kauṭhāreçvarī « la Bienheureuse, Souveraine du Kauṭhāra ».

L'union de Çiva et de Pārvatī est conçue dans les textes indiens, et elle est figurée par la statuaire, sous une forme bizarre : la moitié d'un corps masculin et la moitié d'un corps féminin s'accolent pour former un être hybride, avec par exemple, d'un côté, un sein de femme et sous le nez, de l'autre côté, la moitié d'une moustache. Les inscriptions sanskrites attestent l'existence de cet amalgame ésotérique sinon dans la représentation, du moins dans le rituel de

la déesse du Kauṭhāra. Ceci nous montre une fois de plus que le Champa a suivi l'hindouisme jusque dans ses raffinements.

De nos jours, rien à première vue n'en paraît plus subsister. Les Chams, refoulés au Sud de Nha-trang, n'en ont pas pour cela oublié la plus antique divinité de leur race. Ils la nomment toujours Pō Nagar (dans les inscriptions anciennes *Yaṅ Pu Nagara*), c'est-à-dire la Souveraine du Royaume. Mais la légende qui s'attache à son nom n'évoque plus la Bhagavatī, épouse de Çiva. La déesse est revenue à son état primitif. La voilà de nouveau divinité locale. L'hindouisme, dans ses marches lointaines, se résorbe en ce dont, dans l'Inde même, nous l'avions vu sortir.

L'histoire est typique, et presque tous les cultes chams montrent ces trois temps : religion indigène, application et assimilation de l'hindouisme, retour à l'indigène. Dans ce cas particulier, le passage par des formes plus savantes n'a pas beaucoup marqué sur la tradition moderne. Est-ce l'indice d'une double discontinuité dans le développement ? Les Chams ont-ils d'abord renié leurs dieux pour se convertir au Çivaïsme, au Vishnouisme ou au Bouddhisme, et ont-ils ensuite rejeté les dieux étrangers pour reprendre, après plus d'un millénaire, leurs anciennes croyances ? On l'a soutenu, et l'on a expliqué ces deux revirements par une colonisation indienne éphémère, ou par la conversion d'une aristocratie et par sa disparition dans la débâcle chame. Je ne suis pas sûr que ce schéma soit bien exact. D'une part, les religions hindouistes, si l'on n'en considère pas trop exclusivement le côté indo-européen, ont dû offrir aux Chams tout un ensemble de coutumes et de croyances d'accès aisé et même déjà familières. La religion locale s'y sera reconnue. Elle aura exactement rempli des cadres qui, dans l'Inde même, ne s'étaient pas formés autrement que pour accueillir une tradition autochtone voisine du fond indochinois ancien. D'autre part, nous allons voir qu'il a subsisté beaucoup plus de souvenirs indiens dans le folk-lore moderne que les premières enquêtes, un peu superficielles, ne l'avaient donné à croire : là aussi, il y a eu continuité, non rupture. Du XVe au XIXe siècle les Chams n'ont pas plus abandonné leurs dieux hindouisés qu'ils n'avaient peut-être réellement cru en adopter d'entièrement nouveaux, du IIe au Ve. L'hindouisme, largement composé, dans l'Inde, de matière indigène, s'est trouvé par là d'accord avec la matière religieuse indigène en Indochine. Il l'a remodelée, il a imprimé du même coup sur elle les formes brâhmaniques, apport indo-européen dans sa propre constitution : mais, comme dans l'Inde, la substance religieuse est restée asiatique. Et c'est ce qui explique qu'elle ait reparu, intacte dans l'essentiel, bien qu'enrichie de légendes indiennes, lorsque fut consommée la ruine de la culture savante. La tradition indigène n'a pas eu à se renouer : elle était restée, toujours comme dans l'Inde, le substrat de l'hindouisme.

Les cultes chams actuels sont assez mal connus et AYMONIER lui-même n'en a pas fait un inventaire complet ni peut-être saisi toute la signification. En fait, tels que j'ai pu les observer, ils sont très voisins des cultes annamites popu-

laires. Ils se diviseraient en deux catégories : cultes rendus aux dieux dans les temples et culte domestique des ancêtres. Plusieurs auteurs, Aymonier, M. Cabaton, Mme Leuba ont étudié le culte divin ; il se réduit, aujourd'hui, à la récitation d'hymnes en cham, chacun adressé à un génie particulier, et à de multiples libations en l'honneur des personnages évoqués. Quant au culte ancestral, on sait qu'il comprend des sacrifices périodiques et qu'il a pour monuments des stèles, ou *kut*, auprès desquelles on enfouit, après la crémation, quelques fragments des « os nobles » du défunt (os du front). Les « temples » sont soit des monuments anciens, à demi ruinés, soit de simples cabanes (*bumoṅ*). Les « dieux » sont parfois des statues de dieux indiens, parfois des liṅga, parfois de simples pierres. Les Chams ne font aucune différence entre ces trois espèces d'objets : tous leur figurent également le corps même des divinités.

En serrant de près l'épigraphie chame et en se référant à ce que l'Inde nous a montré, il est manifeste que telle a dû être de tout temps l'attitude adoptée vis-à-vis des innovations indianisantes. Les liṅga des temples royaux, et les statues elles-mêmes n'étaient que des pierres sacrées, plus ornées, plus vénérables, mais de même essence que les galets ovoïdes encore adorés dans les *bumoṅ* de la forêt. A présent, nous dit-on, Çiva, Umā, Viṣṇu tombent dans l'oubli et les dieux des temples ne sont plus que d'anciens rois divinisés : Pō Klauṅ Garai, prince légendaire, s'est substitué à Çiva, et le Çiva dont la tête émerge du liṅga n'est plus invoqué que sous ce nom purement cham. Mais est-ce simplement oubli ? Les rois chams donnaient déjà leur nom aux temples qu'ils construisaient, et au dieu même que ces temples abritaient. C'est qu'ils se croyaient la vivante image du dieu sur la terre : notion qui était chame, aussi bien qu'hindoue et, dans l'Inde déjà, aussi bien indigène qu'indo-européenne. Dans sa terre d'origine, comme dans la terre d'élection que lui fut le Champa, l'hindouisme aura, à ce que je crois, surtout été une manière plus brillante de se représenter la divinité du chef, son lien avec le sol, et du même coup le lien du groupe avec le dieu chtonien, en qui résidait traditionnellement la prospérité et la fécondité du terroir. Les dieux de lieu sont par nature inconsistants et difficiles à saisir : c'est pour cela, dans l'Inde, que les légendes et les théories variées et frappantes du brâhmanisme ont été les bienvenues et leur ont été appliquées si volontiers ; de même sans doute au Champa la mise en forme hindouiste : sous elle, on gardait les dieux locaux, mais repeints de couleurs singulièrement plus intéressantes.

Je vous ai dit que les *kut* chams, au même titre que les tablettes chinoises et annamites ou encore que certaines tombes anciennes de l'Inde, sont un double funéraire du mort. Précisons ce point. La stèle est le défunt, exactement comme une pierre sacrée est un génie. La plus ancienne conception paraît être que le défunt est présent sous forme de pierre. Idée étrange. Elle témoigne cependant, à mon sens, non d'une confusion due à la simplicité de la pensée « primitive », mais d'une construction intellectuelle déjà avancée :

nous tenons là une trace de l'ancienne religion cadastrale que j'ai essayé de restituer devant vous, et où l'habitat, le groupe, et l'intermédiaire rituel entre eux, sont posés par rapport les uns aux autres, le chef étant l'image visible de ce rapport. C'est en effet en tant qu'ancêtre du groupe occupant un domaine foncier que les défunts s'identifient aux *kut* installés au centre de ce domaine. Or, nous n'ignorons plus la valeur de ces stèles de pierre : elles résument le domaine. Les ancêtres, en s'égalant à elles, matérialisent le droit de leurs descendants sur la terre. Chargée de ce sens, la pierre est à la fois l'habitat et l'habitant. Elle est une expression sensible du contrat religieux entre les deux.

Tout l'effort du culte chtonien tendait à donner une forme exorable au divin protéique dont le fonds est imprégné ; de plus, nous avons observé que l'ancêtre du groupe constitue de sa personne le meilleur agent d'une pareille spécification : verrons-nous donc la forme de l'ancêtre sortir de son *kut* ?

Je vous rappellerai d'abord, par comparaison, que la coutume chinoise identifie un ancêtre dynastique au dieu du sol du royaume. Le dieu devient accessible sous les traits de cet ancêtre, tant que dure le contrat de la dynastie et du sol. D'autre part, lors du repas périodiquement offert aux ancêtres, le rituel chinois prescrit de servir des mets à leurs tablettes. A ce moment, auprès de chaque tablette, corps symbolique d'un défunt, l'un de ses descendants passe pour sa manifestation : on l'appelle le « cadavre » ou le corps de l'ancêtre, et il mange à sa place ; l'ancêtre contenu dans la tablette s'est spécifié en ce « corps substitué » qu'on lui a offert temporairement. Une étude attentive de ces traditions prouve qu'il ne s'agit pas, à l'origine, d'un transfert de l'âme de la tablette au figurant. L'ancêtre reste en puissance dans la tablette, tout en se manifestant simultanément dans un corps : il y a bi-présence.

Une autre tradition sino-annamite signalée en particulier par M. PRZYLUSKI vous fera saisir encore mieux peut-être l'identité substantielle de l'esprit et de son support grossier. On croit dans ces pays qu'une pierre ou une brique longtemps enfouies dans le sol se transmuent lentement en absorbant les énergies latentes de la terre. La pierre devient une pierre-génie. Peu à peu, elle change non seulement de nature, mais de forme : elle prend celle d'un chien, ou d'un cheval, ou d'un homme, selon qu'elle est, de par sa substance magique, un génie-chien, un génie-cheval, ou un homme. On voit par là comment le génie pousse du dedans de la pierre, comment « il est la pierre elle-même », selon la formule du P. CADIÈRE.

Nous allons retrouver toutes ces idées chez les Chams. Je vais d'abord vous présenter quelques spécimens de *kut*, relevés dans l'*Inventaire des monuments čams de l'Annam* de M. PARMENTIER.

(*Projections*)

XVIII. Kut (fig. 24).

Cette stèle très simple, ornée de quelques motifs floraux, n'évoque aucunement une silhouette humaine.

XIX. Kut (fig 25).

Voici un *kut* plus orné. Sa partie supérieure a pris l'aspect d'un casque, la bande médiane ressemble à une ceinture, les bords de la stèle s'incurvent

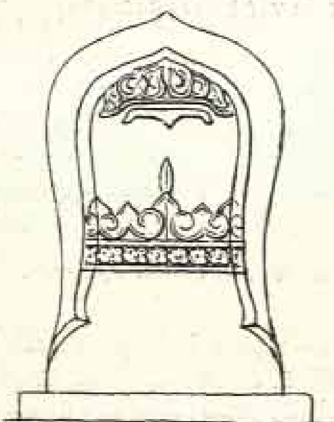


Fig. 24. — Stèle funéraire chame (*kut*).



Fig. 25. — *Kut* casqué.

comme des hanches. La forme humaine se devine ; elle pousse du dedans au dehors, comme dans l'exemple de la pierre-génie annamite, née du sol.

XX. Kut (fig. 26).

Trois *kut*, qui à première vue ne sont que de simples stèles. Mais celui du milieu va nous apporter un témoignage capital : c'est un *kut* de femme ; j'irai plus loin, c'est une femme : il en a la coiffure. Je pourrais vous montrer des

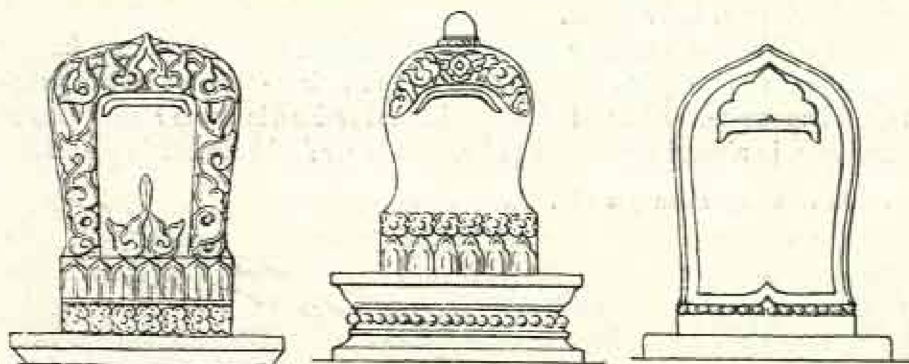


Fig. 26. — Trois *kut*.

bas-reliefs où se retrouve le petit couvre-chignon arrondi que vous apercevez au sommet de la stèle. Mais en voici d'authentiques, qui figurent parmi les derniers restes du « Trésor des Rois chams » conservés dans diverses localités du Sud-Annam.

XXI. Couvre-chignons du trésor de Tịnh-mỹ (fig. 27).

Sous son couvre-chignon, le *kut* est donc le corps substitué d'une femme. Vous répéterai-je que les stūpa bouddhiques ont à mes yeux une valeur très proche de celle-là, et que je les tiens pour de véritables personnes funéraires

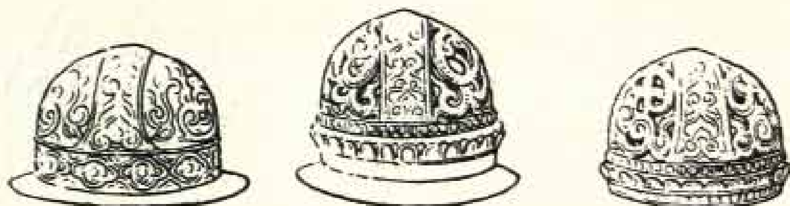


Fig. 27. — COUVRE-CHIGNONS (trésor dit des rois chams, Tịnh-mỹ).

du Buddha ? De notre stèle chame à couvre-chignon, je rapprocherais volontiers une tradition attestée par exemple au Népāl comme au Tibet, et qui identifie la « flamme » stylisée, dressée au sommet du stūpa, avec la « flamme » qui, selon la légende, jaillissait du sommet de la tête de Çākyamuni. Vous en connaissez bien l'interprétation laotienne : les Buddha du Laos en sont toujours coiffés. Le même ornement couronne les stūpa, dans les pays que je vous cite. Ces monuments ne sont que des corps substitués, où la forme humaine se dissimule volontairement, trahie seulement par la coiffure, tout comme sur notre *kut*. Un trait encore : les Chams peignent parfois des yeux sur leurs pierres sacrées ; ceci vous fera souvenir que les Chinois ponctuent leurs petites stèles à l'endroit où sont censés se trouver les yeux de la tablette-ancêtre ; mais sachez aussi que l'on a peint des yeux sur les stūpa bouddhiques. Tablette, *kut* ou stūpa, les expressions de la véritable religion asiatique, celle qui tient au sol, sont uniformes et indivisibles.

Vous objecterez peut-être que le couvre-chignon sculpté sur un *kut* de femme peut n'y être qu'un symbole ; n'est-il pas, direz-vous, un simple ornement et impose-t-il vraiment l'identification de la stèle à la morte ? Pour vous en convaincre, je n'aurai sans doute qu'à vous montrer l'achèvement du processus.

XXII. Kut à personnages (fig. 28).



Fig. 28. — *Kut* à personnages.

Voilà trois cas, choisis entre bien d'autres, où le *kut*-ancêtre revêt les traits mêmes de l'ancêtre : la pierre se fait homme, et du dedans, ainsi que je vous l'expliquais tout à l'heure.



Il ne saurait évidemment être question d'hindouisme à propos de ces *kut*. Étroitement apparentés aux monuments funéraires annamites et chinois, ils relèvent du fonds autochtone. Mais nous allons voir maintenant des pièces de signification plus ambiguë, qui ménagent la transition entre la stèle chame et la statue à l'indienne.

XXIII. Çiva accroupi (Musée de Tourane). Deux bras. Parures royales ; serpent en guise de cordon brâhmanique. Œil frontal stylisé. Aṅkus, trident (pl. XVII, a.)

Ce Çiva est bien une statue hindouiste : l'œil frontal, l'aṅkus et le trident suffisent à l'identifier ; mais le dieu indien est posé comme une figure de *kut*, devant le chevet plein auquel il s'adosse. Il est vrai que le repli des jambes caractérise déjà les attitudes dites du siège de lotus, ou du siège de diamant (*padmāsana*, *vajrāsana*), qui sont des formules classiques de l'iconographie indienne. Mais pour notre Çiva, c'est presque un escamotage, et non un simple repli. On pourrait d'ailleurs multiplier les exemples de statues apparaissant à mi-corps au devant d'un chevet massif et dont le traitement évoque exactement celui des *kut* à figure. L'art confirme ainsi la documentation épigraphique : les images hindouistes sont celles à la fois de dieux et de rois, de Çiva et d'ancêtres, de Çiva sous les traits d'ancêtres ; aussi, par son exécution, l'image elle-même reste-t-elle volontiers à mi-chemin entre le *kut* et la statue libre.

Comment situer historiquement ces réalisations mixtes ? Leur style les rattache à un art crépusculaire, né avec la décadence de la culture savante. Il marque une régression de la formule proprement indienne. Mais c'est justement ce qui fait son intérêt ; avec ces images nous voyons les Chams extraire progressivement des statues de leur art classique l'essence religieuse et magique qu'ils avaient de tout temps reconnue dans les effigies sacrées : à savoir l'essence de l'ancêtre incorporé en Çiva ou en tel autre dieu et l'incorporant par voie de réciprocité au profit de sa famille ou de son peuple. La manière dont sous nos yeux le *kut* reparaît à travers la statue peut nous donner une idée de la façon dont la statue, jadis, a dû supplanter le *kut*, ou la stèle, ou le poteau funéraire, quelle qu'ait été, avant l'hindouisation, la forme traditionnellement donnée au « corps funéraire ».



Le culte cham des liṅga. Ces considérations nous aideront à comprendre que les statues divines n'aient jamais joui, au Champa, d'un prestige comparable à celui des liṅga. Le liṅga et l'apparition de Çiva dans le liṅga sont en effet, dans l'Inde elle-même, la transposition la plus

directe des anciens cultes chtoniens, où l'aspect brut et non anthropomorphique du symbole sacré est, comme nous l'avons constaté, volontairement recherché, bien loin de trahir une pensée hésitante et primitive. C'est là ce qui donne tout son relief et tout son sens à l'apparition corporelle du dieu, esquissée, quand un masque de Çiva est sculpté ou appliqué sur le liṅga, figurée, quand une statue du dieu est rituellement adjointe au liṅga, ou mimée, quand c'est le roi qui incarne le dieu, sous un même nom et avec les mêmes traits — car les Çiva royaux sont le portrait des rois. L'insondable Çiva est accessible en eux, pour un temps et en un lieu. Ces idées ne proviennent-elles pas tout droit des vieux rituels territoriaux où la spécification du dieu du sol dans la personne d'un ancêtre dynastique exprimait le contrat, défini dans le temps et dans l'espace, du groupe avec son territoire ? Lourds de cet héritage pré-âryen, le Çivaïsme, et ses liṅga devaient répondre du premier coup aux aspirations traditionnelles des Indochinois. L'épigraphie s'accorde avec l'archéologie pour nous le confirmer.

La religion d'Etat, au Cambodge comme au Champa, reposait sur l'identification du roi à Çiva, matériellement exprimée par le liṅga royal qui, selon les expressions de M. Finot, était « le roi abstrait dans sa nature surhumaine, l'essence royale confondue avec l'essence divine sous l'apparence du liṅga ». C'est M. Cœdès qui a fait faire les progrès les plus considérables à notre connaissance de cette doctrine. Les inscriptions qu'il a mises à contribution nous enseignent que le moi subtil du roi régnant, le principe permanent et impérissable de son être était logé dans le liṅga, et, sous cette forme, s'identifiait à Çiva. Il en allait de même au Champa et cette identité s'y exprimait par l'attribution d'un seul nom au liṅga, au Roi et au dieu spécifié en lui. A ne considérer que la personne du prince, c'est en somme une apothéose.

« Ce culte, écrit M. Cœdès, flattait la vanité des rois : il s'assura par là une prospérité durable ; mais sa souplesse et sa facilité d'adaptation ne durent pas être étrangères à son succès. » Et l'auteur de la *Note sur l'apothéose au Cambodge* ajoute immédiatement : « S'il procède d'idées purement indiennes, il a pris au Cambodge une extension que ses origines ne suffisent pas à expliquer complètement. Les recherches ultérieures apprendront peut-être quelles influences favorisèrent son développement. »

Si je ne m'abuse, nous commençons à entrevoir l'explication cherchée. Elle se trouve d'abord dans une meilleure définition du Çivaïsme indien, en qui nos préjugés indo-européens nous ont trop longtemps détournés de faire une juste part à l'élément chtonien. Elle se trouve aussi dans la similitude que nous avons reconnue entre les croyances et les coutumes pré-âryennes de l'Inde et ce que l'on pourrait appeler le pré-indien en Indochine. L'Extrême-Orient était tout disposé à recevoir le Çivaïsme, parce que celui-ci, à bien en considérer la substance et l'origine véritables, ne pouvait lui apparaître que comme une expression plus accomplie de ses propres idées.

Apothéoses, a-t-on dit. Il n'y aurait là qu'une partie de la vérité. Ce n'est pas simplement dans les cieux que les rois, leurs parents, parfois leurs familiers, s'en vont se faire dieux : c'est avant tout en un point déterminé du territoire. Ils ne deviennent pas Çiva ou la Prajñāpāramitā, mais le Çiva, la Prajñā d'un temple spécial, au centre d'une aire sacrée plus ou moins étendue. Apothéose donc, mais sous la forme précise d'une spécification. C'est sous les traits d'un dieu de lieu, c'est à travers ce lieu que ces personnages s'identifient aux dieux célestes. Nous savons maintenant que dans l'Inde même le Çivaïsme a largement vécu de cette correspondance entre le dieu du lieu et le dieu du ciel, ce qui revenait à fixer le second au sol, à titre de patron.

Ces spécifications locales, ce sont évidemment les anciens rituels chtoniens qui les ont préparées et rendues possibles. Un double rapport s'établit d'une part entre le dieu du lieu et les ancêtres (ou le chef, ou le prêtre) du groupe occupant ce lieu, d'autre part entre le dieu suprême et le dieu local. C'est ainsi que dans le patron du terroir viennent se mélanger le Dieu et l'homme. L'étude des faits indochinois va achever de nous prouver que ces pays ont pris le Çivaïsme par ce côté, par où leurs propres croyances confinaient à ses dogmes.

Mais revenons une dernière fois aux images.

(*Projections*)

XXIV-XXV. Liṅga chams sur cuves à ablution.

Ces deux modèles de liṅga chams, dressés au milieu d'une cuve à ablution nous ramènent d'emblée au symbolisme territorial du liṅga. Sur la seconde image (fig. 29), reproduisant un dessin de M. Parmentier, vous reconnaissez,

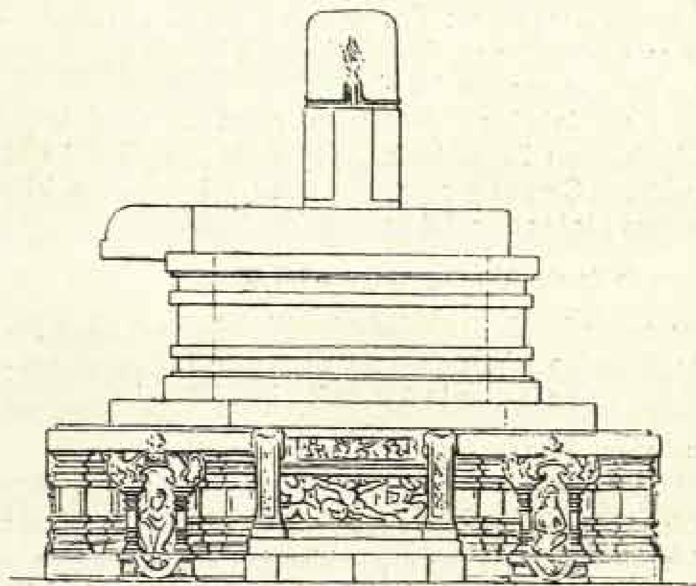


Fig. 29. — Liṅga de Mĩ-sơn.

au-dessous de la calotte terminale, une partie qui est de section octogonale ; plus bas se distingue l'amorce d'une partie carrée. Selon les traités çivaïtes, le haut est l'emblème de Çiva, l'octogone dénote le fourreau de Viṣṇu, le carré celui de Brahmā. Enfin, ajoute la légende, la grande Terre, par delà Brahmā, engaine encore le pilier sacré. Je vous ai déjà demandé de considérer la cuve comme une interprétation stylisée de la terre, et plus exactement de la terre du royaume. Représentez-vous le chapelain royal répandant les liquides sacrés sur le liṅga, et les faisant ruisseler dans la cuve dont vous avez l'image devant vous. Croyez-vous que le symbolisme phallique pèse bien lourd dans ce rite ? J'y reconnais surtout le geste du sorcier arrosant la pierre magique des anciens cultes et faisant tomber l'eau lustrale sur le sol, pour envoûter la pluie, source de toute fécondité, et l'amener sur la terre. Que le liṅga soit un phallus, il n'y a pas à en douter. Mais il n'est pas que cela ; il n'est pas qu'un phallus, anatomiquement, si j'ose dire ; il n'est même pas peut-être surtout cela ; par dessous cette allégorie phallique de la puissance fécondante du dieu, le liṅga reste fidèle à ses frustes origines : c'est toujours une pierre magique, la pierre du terroir.

Plusieurs détails obscurs du çivaïsme indochinois s'expliqueront aisément, à partir de cet élément chtonien discernable au fond du çivaïsme indien.

Notre collègue de Batavia, le Dr. Bosch, dont beaucoup d'entre vous ont applaudi, il y a trois ans, la belle conférence sur l'art javanais, a récemment interprété certains des liṅga à visage, si fréquents au Champa comme au Cambodge, à l'aide de la légende que voici : Viṣṇu et Brahmā se disputaient un jour la prééminence dans le monde. Un gigantesque pilier de feu surgit soudain entre eux. Ils tentèrent d'en prendre la mesure. Brahmā, changé en oie sauvage, essaya inutilement d'en atteindre le haut. Viṣṇu, métamorphosé en sanglier, s'enfonça pendant des siècles dans les profondeurs de la terre, en en cherchant en vain la base. Confus, les deux rivaux s'inclinèrent devant le pilier, qui n'était, vous l'avez deviné, que le liṅga de Çiva. Le liṅga s'entr'ouvrit aussitôt, et Çiva en personne se montra ; la scène est fréquemment représentée dans l'Inde ; en voici une version chame.

XXVI. Linteau de Trạch-phô : *liṅgodbhavamūrti* (fig. 30).

Je vous présenterai maintenant deux des liṅga à visage où le Dr. Bosch a reconnu une figuration schématisée de la légende : l'un est un beau mukhaliṅga khmèr, l'autre est le grand liṅga du Văt P'o, à Bangkok.

XXVII. Mukhaliṅga (fig. 31).
XXVIII. Mukhaliṅga.

On ne voit plus trace, dans ces deux cas, de Viṣṇu ni de Brahmā. Le Dr. Bosch conjecture cependant que l'apparition de Çiva suffit à évoquer le récit dont je vous ai donné un bref résumé. Cependant, il ne le fait pas sans



Fig. 30. — Apparition de Çiva dans le liṅga. Trach-phô.

réticences, car la légende en question, bien qu'assurément connue en Extrême-Orient, comme le prouve l'épigraphie chame elle-même, reste bien particulière : il serait surprenant qu'on eût à lui rapporter tous les mukhaliṅga. Elle est trop épisodique pour mériter tant d'honneur.

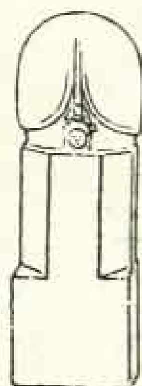


Fig. 31. — *Mukhaliṅga.*

De plus, j'objecterai qu'il est difficile de séparer la coutume de sculpter un visage de Çiva sur le côté de son liṅga et la coutume, attestée au Champa comme dans l'Inde, de le revêtir d'une enveloppe ou d'une gaine, généralement d'or ou d'argent, façonnée latéralement de manière à représenter à son pourtour, à un ou à plusieurs exemplaires, la face du dieu. Dans l'Inde même on a sculpté des liṅga sur lesquels apparaissent quatre ou cinq visages. En voici un modèle, provenant du Sud de l'Inde :

XXIX. Quadruple mukhaliṅga (fig. 32).

La légende invoquée par le Dr. Bosch ne rend pas compte de ces formes, cependant si voisines des mukhaliṅga à un seul visage. Il faut donc élargir l'interprétation. C'est ce que va nous permettre l'idée plus complète que nous avons tenté de nous faire du çivaïsme indien.

Le liṅga est l'héritier de la pierre magique, représentation abstraite et tangible du dieu du sol ; dans la mesure où ce vieux culte a pu nous livrer son secret, le dieu, toujours consubstantiel à la pierre, se fixe néanmoins, simultanément, dans la personne du chef ou du prêtre qui l'évoque : tout comme l'ancêtre chinois, sans cesser d'être tablette, mange auprès de sa tablette en la personne de son « corps » substitué. Insistons un peu sur ces croyances. Bi-présence, vous disais-je. On peut serrer la comparaison des faits chinois et indiens et cette comparaison éclairera la formule. Le génie du sol, en Chine,

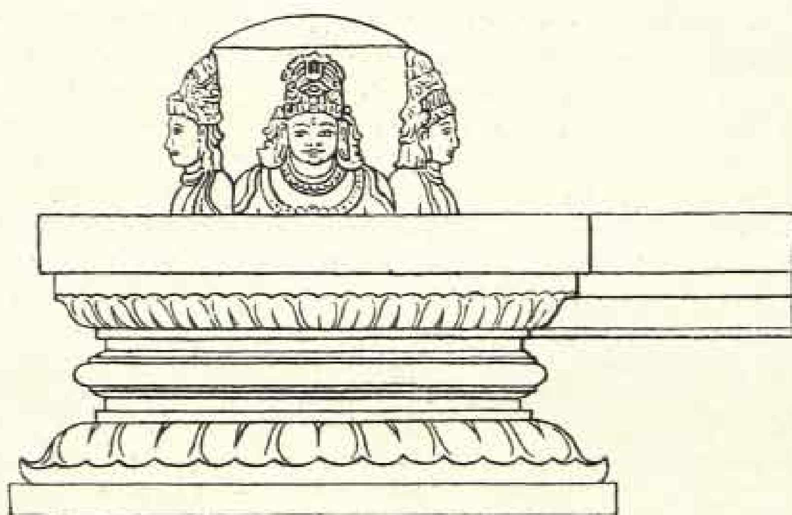


Fig. 32. — Mukhaliṅga indien à quatre faces sculptées (d'après H. Krishna Shastri).

a deux tablettes. L'une est inamovible. La seconde peut être transportée processionnellement. Les deux sont le dieu. Il y a mieux. Quand le général en chef part pour la guerre, il emporte la tablette mobile : le dieu lui-même, dans ce cas, reste évidemment dans sa tablette fixe. Il est de sa nature secrète qu'il ne puisse quitter le sol, puisque celui-ci est cette nature elle-même. Mais en même temps, sous une forme spécifiée, il accompagne l'armée. Le rituel de l'entrée en campagne est formel : le général en chef *meurt* ; pareil au « cadavre » jouant le rôle de l'ancêtre auprès de la tablette, c'est comme « cadavre » qu'il conduit la tablette mobile du dieu du sol. Spécification redoublée d'ailleurs, car le dieu, sans quitter la tablette fixe qu'abrite l'arbre sacré et que porte le tertre rituel, se spécifie d'abord dans la tablette processionnelle et se spécifie une fois de plus dans le corps du général. Or il y a identité rituelle entre ces formes et celles du çivaïsme : il existe dans les temples hindous des liṅga inamovibles, et en relation directe avec eux, on emploie comme en Chine des images processionnelles, soit un autre liṅga, soit une statue de Çiva (*utsavavigraha*). Çiva ne cesse de résider, sous sa forme insaisissable, dans le Saint des Saints. Mais en même temps, sous un aspect spécifié, il n'en sort pas moins en procession. Ajoutons que dans certains cas particulièrement significatifs, le liṅga fixe est placé auprès d'un arbre sacré. Pour retrouver intégralement le schéma chinois, il suffira de ne pas perdre de vue que le dieu sorti du liṅga fixe et transporté en grande pompe, peut naturellement se spécifier, par un nouveau ricochet, dans la personne du chef ou du prêtre qui sont sa vivante image sur la terre. De part et d'autre ces spécifications se développent comme une suite de dédoublements dans un jeu de glaces.

Les inscriptions indochinoises nous ont appris de leur côté que l'essence de la royauté, le moi subtil du roi régnant, est enfermé dans le liṅga du royaume. Là encore le roi est le dieu visible en ce monde ; sa personnalité secrète réside dans le liṅga. Cette personnalité secrète, je n'ai pas besoin de vous dire que c'est Çiva. Quand celui-ci apparaît à demi hors du liṅga, il est représenté à l'instant où il s'en échappe pour venir s'incarner ou se réfléchir dans son double en chair et en os, c'est-à-dire dans le corps du roi. Conception qui montre bien à quel point le culte du liṅga a copié les vieux rites dont il a pris la succession, et où l'idole avait été une pierre brute ou un poteau dressé, dont le dieu sortait quand on l'évoquait, pour se manifester dans la personne de l'officiant.

Mais sur l'écran notre liṅga indien à quatre visages attend toujours son explication. Je ne pourrai que l'esquisser sommairement devant vous. Elle dépend d'idées qui seront défendues, et que je crois qu'on n'est pas sans armes pour défendre, mais qui, je vous l'avoue, n'existent encore que dans mes cartons. Le tout est de ne pas perdre de vue le caractère *relativiste* des cultes sud-asiatiques, tel que nous le définissions au début du présent exposé. Le dieu lui-même, dieu d'essence territoriale, reste amorphe et non spécifié. Il ne se matérialise que face à un groupe humain bien défini, et sa manifestation rituelle s'établit en fonction du groupe, à son profit, et pour la durée du contrat religieux, plus tard du contrat dynastique, liant ce groupe au sol. Or il n'y a pas quatre Çiva en ce monde. Les quatre visages, dont trois se montrent à vous sur cette image, ne font point quatre dieux, mais un seul. Appliquons la formule qui vient d'être énoncée : nous aurions affaire à quatre spécifications du Çiva royal, face aux quatre orients; ce serait donc l'apparition de ce dieu à quatre collectivités occupant les points du compas; à quoi répondent ces divisions ? Mais aux quatre divisions ou provinces traditionnelles du royaume, et notre quadruple mukhaliṅga est l'expression tangible d'une organisation religieuse et politique en fonction des orients, partout attestée à travers le vaste domaine dans lequel nous nous tenons ce soir [1]. On peut notamment illustrer ces idées en recourant une fois encore au témoignage chinois. Vous savez tous que l'empire était partagé, suivant les quatre orients, en quatre régions rituelles. La demeure impériale comportait par conséquent, dans la Chine ancienne, quatre pavillons, de l'un à l'autre desquels l'Empereur se transportait selon le cours des saisons ; M. H. Maspero a décrit ce rite dans son beau livre sur *La Chine Antique*. De chacun de ces quatre pavillons l'Empereur, nous dit-on, répandait son influence magique sur la région de l'espace correspondante. Les schémas indiens sont plus complexes ; ils admettent parfois

---

(1) On notera en effet que la tradition indienne imagine un « cinquième » Çiva, qui se tiendrait invisible au milieu du liṅga, c'est selon nous le dieu véritable, total, quatre fois spécifié aux quatre orients par ses quatre faces visibles.

quatre, parfois cinq (en comptant le zénith) ou six ou dix régions, ce dernier chiffre s'obtenant tout simplement en doublant le chiffre de cinq, le plus fréquemment attesté, par l'adjonction des points collatéraux et du nadir. Les faces des mukhaliṅga, au nombre de quatre, cinq ou six, sont toujours réparties selon ces points rituels. Les visages du dieu royal, en indiquant les quartiers de l'espace, réalisent donc simultanément le faisceau d'influences magiques que l'Empereur chinois, lui, émettait successivement, aux quatre saisons de l'année, vers les diverses parties du territoire. Une inscription chame vous prouvera la similitude des deux traditions. C'est un texte sanskrit de Mī-sơn (1163 A. D.), célébrant le don d'une enveloppe précieuse à cinq visages, offerte par Jaya Indravarman au liṅga de Çiva : « Ce dieu, malgré sa bienveillance, ne pouvait donner ses bénédictions aux dix régions ; devenu gardien avec cinq visages royaux, il a maintenant cinq bouches. Par ses cinq grandes bouches visibles Çarva (Çiva) a des voix multiples. » Une autre inscription compare les quatre faces d'une enveloppe de liṅga à quatre lampes éclairant les points cardinaux. Ces indications suffisent. Tout comme la procession annuelle de l'empereur chinois l'amène à tourner son visage vers ses quatre grandes provinces, de même les faces multiples de nos liṅga sont un seul visage, mais spécifié en fonction des parties du royaume.

Il nous sera maintenant facile de compléter les remarques pénétrantes du Dr. Bosch, sans rien retrancher de leur valeur. Il ne faut qu'éviter de suspendre (et lui-même s'est bien gardé de le faire) toutes les réalisations de mukhaliṅga à la seule légende de Çiva sortant du liṅga entre Viṣṇu et Brahmā. Nous sommes en présence d'un thème bien plus général et qui vient d'un passé tout autrement lointain. La légende invoquée par le savant indianiste néerlandais, avec le lot d'images indiennes et indochinoises qui en sont directement inspirées, dérive du même fonds primitif que d'autres liṅga à visage unique ou surtout à visages multiples, qu'on ne saurait lui rattacher : je crois qu'il y a parallélisme, et non filiation. L'origine commune de ces traditions doit être placée dans les cultes anciens, où d'une figuration brute, et volontairement telle, du dieu, celui-ci émergeait, face à ses fidèles, pour se fixer dans le prêtre ou le chef présidant au culte. Maintenant, le dieu, la pierre et le chef ont pris l'aspect de Çiva, du liṅga et du roi ; voire y a-t-il quatre, ou cinq, ou six manifestations de Çiva, en regard des parties du royaume. Mais la religion du terroir n'a pas varié.

***

XXX. Statue double de Pō Nraup (fig. 33).

Cette dernière projection rassemble ce que je viens de développer devant vous. Au-dessus de la cuve à ablution, est-ce un liṅga coupé en deux, est-ce un chevet, est-ce un *kut* que nous apercevons ? Ce qui s'en détache à demi, est-ce Çiva, est-ce un roi ? Pour les Chams modernes, ce

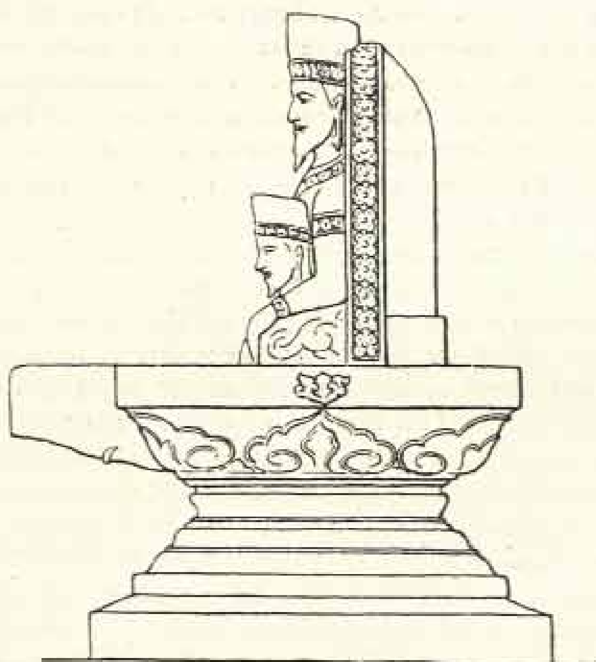


Fig. 33. — Idole double de Pō Nraup.

serait le roi Pō Nraup. « Une particularité fort curieuse de cette statue, écrit M. Parmentier (à qui j'emprunte le dessin que je vous présente), est qu'elle tient devant elle, dans son giron, un autre buste plus petit, mais dont la tête est identique : c'est, disent les Chams, la représentation de son fils. » On pourrait se demander aussi s'il ne s'agit pas de l'apparition du dieu hors de la pierre, et de sa réduplication dans la personne du roi : ce serait alors un dieu qui envelopperait un roi d'un geste protecteur, et non un père son fils. Mais les deux interprétations reposent, nous allons le constater, sur une même croyance ; en fait elles se confondent.

Vous savez que les rois chams anciens ont donné leur nom aux liṅga qu'ils érigeaient. Le liṅga de Bhadravarman, à Mĭ-sơn, s'est appelé Bhadreçvara. Par la suite un successeur de Bhadravarman, Çambhuvarman, a réédifié le liṅga en lui donnant un nom composé où figurent à la fois son appellatif personnel et celui du premier fondateur : c'est devenu Çambhu-Bhadreçvara. Plus tard encore, Indravarman Ier vénérera Indra-Bhadreçvara. Le sens de ces noms est aisé à dégager. Le roi est Çiva visible en ce monde, mais non pas Çiva dans l'absolu : c'est un Çiva spécifié au profit du royaume. Il est donc naturel que le nom qui caractérise le roi caractérise aussi la manifestation spéciale de Çiva qu'il incarne. Ceci posé, comment la succession dynastique se présente-t-elle ? Nous avons naguère défini l'union de l'ancêtre et du dieu en un dieu spécifié, comme constituant le symbole religieux du contrat liant le

groupe à son sol sacré. Les rois, successeurs de l'ancêtre dynastique, ne peuvent donc personnifier que des renouvellements de ce contrat : le contrat fait dieu subsiste, et se nomme toujours, allégoriquement, Bhadreçvara. Mais Çambhuvarman, auprès de cette signature mystique, appose la sienne, oserai-je dire, en sacrant un Çambhu-Bhadreçvara. Il devient lui-même Çiva, mais à une puissance dérivée de celle de Çiva-Bhadravarman. La titulature des liṅga enregistre ces identifications par ricochet.

Les rois qui se succèdent sont ainsi des dédoublements de l'ancêtre dynastique, lequel primitivement n'avait, de sa personne, rien été d'autre que le dieu sorti du liṅga, ou de la pierre sacrée. Et voilà l'image de Pō Nraup éclairée par l'épigraphie de Mĩ-sơn — à charge de revanche. Dieu et roi à la fois, père de son successeur et dieu pour lui, le personnage jailli du chevet se répète en lui, une seconde fois, dans son propre giron : le contrat est reconduit.

***

Survivances et profondeur de l'influence indienne au Champa.

Tant d'affinités nous l'assurent, la culture indienne n'est pas restée, au Champa, le fait d'une poignée de colonisateurs ou d'une étroite aristocratie. Cette constatation nous laisse cependant devant un dernier problème : les Chams ont-ils reçu de l'Inde, les Chams ont-ils su tirer de l'Inde autre chose que ce qu'ils possédaient déjà et ce qu'ils retrouvaient d'eux-mêmes en elle ? Sans nul doute il faut répondre oui. Tout d'abord, c'est une expression beaucoup plus belle et beaucoup plus élaborée de leurs communs sentiments que les civilisateurs indiens ont apportée à leurs élèves chams. Ne jugeons pas de ce que ceux-ci s'en étaient réellement assimilé sur ce qu'en ont conservé ces derniers siècles où, sous les coups des Annamites, les défaites et les ruines se sont succédé jusqu'à ce que leur race ait à peu près perdu sa place au soleil. Il est même surprenant que les quelques villages chams qui subsistent dans le Sud-Annam aient gardé autant de traces de la culture perdue : car le folklore, quoi qu'on en ait dit, est encore plein de récits indiens. Les bonnes femmes, au bord de leurs cases, content toujours les exploits d'Indra, bien que sous une forme parfois inattendue. Et c'est l'Indra des *Brāhmaṇa*. On le nomme yaṅ In, le dieu In. L'épigraphie a permis de l'identifier : on y suit le passage d'*Indra* à la réduction monosyllabique *In*. Mais ce qui est frappant, c'est le personnage qu'il joue. Il nous est donné comme le compagnon et l'allié d'un roi, le Pō Tabai, lequel était secrètement l'époux d'une fée, cachée dans une défense d'éléphant. Indra découvrit l'affaire. Il prit alors l'aspect du Pō Tabai, et jouit de la fée, qui se crut dans les bras de son mari. Vous souvenez-vous d'Ahalyā auprès de qui déjà l'Indra des vieux textes brāhmaniques jouait les Amphitryon, et avez-vous oublié Kutsa, cet autre Indra, qui lui rendit la pareille ? Yaṅ In reste Indra, avec ses faiblesses. Avec sa puissance aussi. Sa geste chame lui attribue comme principal haut fait la construction d'un barrage

qu'elle place sur le versant de la chaîne annamitique au-dessus de la vallée du Sông Lũy (en cham *krauṅ byuḥ*). Ce barrage ne retient pas seulement quelques torrents : il endigue magiquement les eaux célestes. Que yaṅ In se refuse à y ouvrir une brèche, et la pluie tarira en même temps que les rivières. Aussi, lors des années de grande sécheresse, les Chams s'adressent-ils à lui, et le prient-ils de délivrer les eaux. Les circonstances ont changé, le paysage n'est plus le même, mais un même dieu occupe le devant de la scène, et dans ces traditions chames c'est l'Indra des *Veda*, des *Brāhmaṇa* et de l'Epopée sanskrite qui revit. Les débris du Champa gardent encore quelque chose de ce que l'Inde lui avait apporté.

On ne saurait mettre en doute que l'apport indien n'ait profondément agi sur la culture chame. Quant au niveau atteint par cette culture lors de ses belles époques, je ne crois pas pouvoir mieux vous le rendre sensible qu'en vous citant, d'après la remarquable traduction d'Abel Bergaigne, le début d'un hymne à la déesse de Nha-trang, l'antique Bhagavatī Kauṭhāreçvarī, identifiée par le poète à Umā, épouse de Çiva : « Etant à celui qui est le Seigneur de ce qui est et de ce qui n'est pas, ayant pour nature réelle d'être l'origine du développement de l'existence sur la terre..., ne faisant qu'un avec le non-être et l'être qui existe dans le monde, virtualité primordiale de l'être et du non-être, ayant pour corps la moitié du corps de Çiva qui a la lune pour diadème, ayant un beau corps, ô toi qui fais partie du Seigneur..., ô Bienheureuse, triomphe, en quelque sorte, par ta puissance magique, de nous qui sommes prosternés devant toi. » Cette inscription est du roi Çrī Parameçvara. Voilà comment un Cham pensait et comment il s'exprimait en sanskrit en 1050 A. D. Evoquons l'Occident : c'était seize ans avant la conquête de l'Angleterre par les Normands. A cette date, eût-on trouvé en Europe un écrivain capable de montrer autant d'aisance dans le maniement d'abstractions et d'idées philosophiques de l'ordre de ce qu'atteste l'hymne à la Bienheureuse ? Peut-être quelque moine, au fond d'une bibliothèque de couvent, à Auxerre ou à Chartres ; mais ce qui est sûr, c'est qu'il lui aurait fallu employer le latin, car aucune des langues courantes n'avait atteint une forme qui la rendît propre à de pareils exercices.

Arrêtons-nous sur ce rapprochement. Il nous permettra de caractériser avec une certaine précision le point de culture auquel le Champa était arrivé au moment où les guerres annamites, par une suite de succès chèrement payés et surtout de revers, allaient commencer à précipiter son déclin et sa ruine. Il en était au Moyen Age d'une civilisation. Comme le moine occidental dont nous parlions à l'instant, le poète cham de Pō Nagar a dû employer une langue savante pour exprimer sa pensée, qui se montre à nous formée en grande partie sur les modèles venus de l'étranger. Mais d'autre part, comme notre Moyen Age encore, le Champa se trouvait au XIe siècle coupé de ses sources civilisatrices. La latinité classique et chrétienne, en ce temps-là, ne rayonnait plus de l'Italie sur l'Europe, et pareillement les coups de l'Islamisme avaient

amoindri la métropole indienne. Un Moyen Age, c'est l'instant où un peuple a reçu du passé tout ce qu'il avait à en recevoir par transmission directe, et où il va entreprendre une mise en œuvre nouvelle, d'où naîtra sa propre formule. Nous venons de voir le Champa parvenu là, à peu près en même temps que l'Europe occidentale. La comparaison se soutient encore un petit peu : nous constaterions que le cham vulgaire, dans le cours du XI[e] et du XII[e] siècle, commence à se façonner en langue littéraire ; il emprunte à la langue classique un vocabulaire qu'il reforge à sa façon et qu'il fait entrer dans sa grammaire. Mais ensuite les routes se séparent. Les pays d'occident, à travers toutes leurs vicissitudes, devaient tirer une autre civilisation de leur formation médiévale : c'est qu'ils étaient étendus, largement distribués en masses démographiques profondes. Au bord de leur côte difficile, les Chams n'étaient au contraire rien de plus que les enfants perdus de la culture indienne. Desservis géographiquement, ils avaient affaire à un ennemi disposant du réservoir d'hommes que furent pour lui le Tonkin et les pays ouverts du Nord-Annam. La partie était inégale. Dans ce heurt de peuples, c'est au peuple le plus faible et non peut-être à la culture la plus faible qu'il est échu de succomber. Tout ce qu'il nous est permis de dire, c'est que le Champa avait eu le temps de recevoir de l'Inde, durant ses siècles d'or, des éléments culturels qu'il ne s'était point montré incapable d'assimiler. Il avait l'acquis nécessaire pour se former une civilisation propre. Qu'eût-elle été ? C'est une de ces possibilités qui sollicitent encore notre imagination, mais que la main plus rude de l'histoire a tuées en germe.

P. MUS.

CHRONIQUE DE L'ANNÉE 1932

INDOCHINE FRANÇAISE.

École Française d'Extrême-Orient. — M. G. Cœdès, directeur, s'est occupé, en janvier, de la préparation du premier Congrès des préhistoriens d'Extrême-Orient (26-31 janvier 1932), et en février-mars, des travaux préparatoires à l'inauguration du nouveau Musée (17 mars 1932). En juillet-août, il s'est rendu en Annam, en Cochinchine et au Cambodge, où il a visité les institutions placées sous le contrôle scientifique de l'Ecole ; au cours d'un séjour d'une quinzaine de jours à Aṅkor, il a inspecté les chantiers et suivi les recherches de M. Goloubew. En décembre, il s'est rendu à Lạng-sơn et à Bắc-kạn, chargé par le Comité consultatif des langues orientales d'examiner sur place la possibilité d'adapter à l'usage des Thổ les manuels scolaires de la Direction de l'Instruction publique. Il a dirigé la publication du *Bulletin*, dans lequel il a publié la suite de ses *Etudes cambodgiennes*, XXVIII-XXX (supra, p. 71-112) et plusieurs comptes rendus. Il a pris part aux délibérations du Conseil de Recherches scientifiques de l'Indochine et du Comité consultatif des langues orientales.

— M. P. Mus, secrétaire-bibliothécaire, indianiste, a assuré l'expédition des affaires du 12 juin au 29 août 1932, en l'absence de M. Cœdès. Poursuivant ses recherches sur la littérature chame et sur le bouddhisme, il a donné au *Bulletin* la première partie d'un mémoire intitulé *Barabuḍur, les origines du stūpa et la transmigration, Essai d'archéologie religieuse comparée*. M. Mus a été promu membre permanent à 26.000 fr. par arrêté du 13 février 1932.

— M. E. Gaspardone, sinologue, rentrant de congé, a commencé l'année par un arrêt d'une semaine à Vladivostok et s'y est mis en rapports avec la bibliothèque de l'Université d'Extrême-Orient. Au cours d'un séjour au Japon, il a visité et habité les centres historiques et archéologiques du Kansai et du Kantō, recueillant une collection de matériaux, tant sur la Chine et l'Indochine que sur le Japon, d'après lesquels une première étude, intitulée *Les bibliographies japonaises*, paraîtra dans le prochain *Bulletin de la Maison franco-japonaise* (IV, 1-2). Il est passé ensuite en Chine en visitant la Corée, où il est entré en relations notamment avec les sociétés savantes de Séoul. A Pékin, d'où il a rayonné dans les zones voisines, il a par dépouillements, copies, photographies et achats, réuni une série de documents qu'il s'apprête à publier, acquis un lot assez important d'ouvrages pour le fonds chinois de l'Ecole, et préparé l'établissement d'un service d'échanges entre elle et les principales institutions savantes, telle que l'Academia Sinica et les bibliothèque et archives de l'ancien Palais. L'étude de M. Gaspardone sur le *Ngan-nan tche yuan et son auteur* a paru en introduction au texte chinois de cet ouvrage, qui forme le premier

volume de la *Collection de textes et documents sur l'Indochine* inaugurée cette année par l'École française d'Extrême-Orient.

— M. V. Goloubew a pris part, comme représentant de l'Indochine, au Premier Congrès des préhistoriens d'Extrême-Orient, qui s'est réuni à Hanoi en janvier 1932 et auprès duquel il a assuré les fonctions de secrétaire. Il a préparé pour l'impression les travaux de ce Congrès. Il s'est occupé de l'installation et du classement des collections exposées dans le Musée Louis Finot, où il fait, en outre, une série de conférences-promenades. Il a continué ses enquêtes sur les anciens tambours de bronze dans les provinces de Thanh-hoá et de Hoà-binh. Chargé d'une mission archéologique à Aṅkor, M. Goloubew a commencé ses travaux le 1er août avec le concours de M. Marchal, puis de M. Trouvé. Il s'est attaqué d'abord au Phnoṃ Bàkhèṅ, où l'on sait qu'il propose de placer le centre de la ville fondée à la fin du IXe siècle par le roi Yaçovarman. Les premiers résultats de ces recherches sont consignés dans le rapport sommaire qu'on a lu ci-dessus (p. 319). M. Goloubew a écrit pour le *Bulletin* de l'École plusieurs articles, dont une étude sur le Temple de la Dent à Kandy et une notice sur le tambour de bronze conservé au village de Đan-nê, province de Thanh-hoá.

* * *

Service archéologique.

— M. H. Parmentier, chef du Service archéologique de l'École, a au début de l'année accompagné le Dr. van Stein Callenfels dans le Sud-Annam, puis il est monté par Sàvännàkhet à Vieng Čǎn pour visiter les travaux de M. Fombertaux, notamment au Th'at Luong, et fixer les dispositions à adopter à la suite de la découverte de vestiges plus anciens à l'intérieur des maçonneries des pavillons d'axe. Il a ensuite regagné Hanoi où il a assisté comme auditeur au Congrès des Préhistoriens. Il a regagné ensuite Phnoṃ Péñ par le fleuve, effectuant une inspection rapide des monuments historiques de son cours. Il a dû monter en mars à Aṅkor pour une enquête à la suite d'un accident, en même temps qu'il faisait une inspection des travaux. Il a exécuté pour la résidence de Sàvännàkhet un projet de pagode de pur art laotien, destinée à remplacer la grossière pagode, presque chinoise, construite à l'origine de cette petite ville artificielle si heureusement créée par Odend'hal et qui tombait en ruine. Parti en tournée le 5 mars, après une nouvelle inspection des travaux d'Aṅkor, il s'est installé quelques jours à Bĕṅ Mālā pour liquider la question des cours du préau en croix qui apparaissent comme de simples nécessités de plan, sans même aucune communication entre les espaces enclos et les galeries, sœurs de celles d'Aṅkor Vǎt ; il est monté alors au Kulên pour dégager le monument du Kròl Romāḥ qu'il a découvert quelques années auparavant avec M. Goloubew, dégagement qui ne donna pas autant qu'on était en droit d'en attendre, et qu'il fut obligé finalement d'abandonner et de faire achever ensuite par M. Trouvé. Puis il a repris l'enquête de l'Inventaire détaillé des monuments khmèrs [*IDK.*], dans la section N.-E., par l'Est du Kulên du 5 mai au 29, avec une seconde montée sur le plateau qui révéla un

monument nouveau fort intéressant et sans doute l'emplacement de la ville en bois de Jayavarman II. Rentré à Phnoṃ Péñ, il a repris la préparation de la publication de l'*IDK.*, dont il a établi les notices au cours de ces longues tournées. Il fut ainsi occupé sans arrêt à la mise au point d'un volume, texte et planches, consacré à trois des monuments principaux du N.-E. qui doit décharger d'autant la suite plus sommaire des articles de l'*IDK*. Il a pu aussi utiliser les études très serrées faites dans les campagnes précédentes sur le grand monument de Práḥ Vihār et sur le groupe important et si peu connu de Kôḥ Ker.

Admis à la retraite par arrêté du 4 juillet 1932, M. Parmentier a été maintenu à l'Ecole à titre de membre correspondant et chargé d'une mission à long terme qui lui permettra notamment d'achever l'Inventaire détaillé des monuments du Cambodge, œuvre à laquelle il se consacre depuis de longues années.

— M. H. Marchal, conservateur d'Aṅkor, a poursuivi le dégagement du temple de Práḥ Khân et nettoyé et consolidé la pyramide centrale de Prè Rup. Il a commencé le travail de nettoyage et dégagement au Sud du gopura d'entrée Est dans l'enceinte II avec bouchage de crevasses en ciment, consolidations et suppression de tout un pan de mur prêt à tomber dans l'angle supérieur Nord-Est du dernier prāsāt Sud. M. Marchal a repris le dégagement du mur intérieur de la terrasse du Roi Lépreux qui a été poursuivi vers le Nord jusqu'à un endroit où ce mur se réduit au seul registre inférieur des bas-reliefs. Il a d'autre part procédé en divers endroits du parc archéologique à des explorations et sondages, notamment sur la levée de terre clôturant le Palais Royal, Tép Pranaṃ et le Bàphûon et surtout autour du Bàkhèṅ : le centre d'intérêt de ces recherches est l'hypothèse qui place en ce dernier point le centre de la ville de Yaçovarman. Le service général d'entretien des monuments s'est trouvé réduit dans le cours de cette année au strict nécessaire, faute de crédits suffisants. M. Marchal a pu l'assurer en partie à l'aide d'équipes de coulis prêtées par le Service forestier.

En dehors du groupe d'Aṅkor, M. Marchal a terminé la reconstruction des sanctuaires Nord et Sud de Bantāy Srĕi après dépose de toutes les assises et réfection de celles-ci selon les méthodes mises au point par le Service archéologique des Indes Néerlandaises, et que M. Marchal a pu étudier sur place au cours de sa récente mission.

M. Marchal a quitté Saigon le 2 décembre 1932, rentrant en France pour jouir d'un congé que lui a accordé l'arrêté en date du 11 octobre 1932.

— M. Ch. Batteur qui se trouvait en congé en France, est décédé à Paris le 16 septembre 1932 (nécrologie ci-dessous, p. 552).

— M. J. Y. Claeys, membre permanent, conservateur des monuments historiques de l'Annam-Champa, indépendamment des inspections de monuments de l'Annam, au cours de ses déplacements, a visité plusieurs monuments du Tonkin pendant l'absence du conservateur, M. Batteur, en congé. Un extrait de ses rapports dans la chronique donne les faits notables résultant de ces diverses inspections. En janvier, M. Claeys a accompagné le Dr. van Stein Callenfels au cours de son voyage de Saigon à Huè avec arrêt aux points classiques de ce genre de tournées. Il a accompagné ensuite le savant préhistorien néerlandais à Thanh-hoá et sur le site de Ðà-bút, où il s'est initié

à la pratique des méthodes employées à Java pour les fouilles de gisements néolithiques au moyen du tachéomètre. Auparavant M. Cleays s'était rendu à T'a Khek au devant des délégués siamois au Congrès de Préhistoire. Au cours de ce Congrès, il a secondé le secrétaire, M. Goloubew, dans ses fonctions. M. Claeys a été ensuite chargé d'organiser et de diriger l'enquête ethnographique entreprise par l'Ecole Française d'Extrême-Orient en collaboration avec le Directeur du Musée du Trocadéro, le Dr Rivet, venu en Indochine comme président du Congrès de Préhistoire. Il en a reçu toutes les instructions relatives à cette enquête qu'il a entreprise immédiatement, se rendant à Sầm-sơn (Thanh-hoá) avec le Dr Rivet, puis dans la région de Cao-bằng à Nước-hai, Nguyên-bình et Quảng-uyên.

En mars, M. Claeys a été chargé d'accompagner un groupe de la Mission Citroën composé du peintre M. Iacovleff, et du délégué de la Société de Géographie de Washington, M. O. M. Williams. Il a parcouru avec eux l'itinéraire suivant : Hanoi, Cao-bằng, Lạng-sơn, Hanoi, Vinh, Huế, Săvănnăkhet, Paksé, Bassac, Stưng Trèn, Mlu Prei, Rovieñ, le grand Prăḥ Khăn, Bĕñ Mālā, Aṅkor, Phnoṃ Péñ et Saigon. Il profité de cette tournée pour faire de nombreuses notations archéologiques ou ethnographiques. De Bàsăk, il a rapporté un anneau de litière khmèr de belle époque provenant du Vằt Ph'u (pl. XXVII, a-b). Il a vu également plusieurs collaborateurs de l'enquête ethnographique et pris toutes les dispositions nécessaires avec ceux-ci. Enfin, en mai, il s'e t embarqué, grâce à l'amabilité du Directeur de l'Institut Océanographique, sur le chalutier *de Lanessan* et a visité l'Ile de Poulo Canton et les Culao Cham.

Après un séjour à Hanoi où il a assuré l'expédition de nombreux objets ethnographiques, M. Claeys est reparti en tournée en Annam pour y poursuivre son enquête. Il a prospecté notamment la province de Đồng-hới, puis plus rapidement celles de Quảng-trị et de Thừa-thiên, assisté dans cette tournée par l'adjoint technique M. Công-văn-Trung. A Huế, il a assisté aux différentes cérémonies de l'arrivée de l'empereur d'Annam, S. M. Bảo-Đại, dont on trouvera plus loin un compte rendu.

M. Claeys s'est ensuite rendu dans le Sud-Annam, à Nha-trang, puis à Dalat, où il a pris des dispositions concernant le terrain du futur Musée d'Ethnographie. En Cochinchine, à Biên-hoà, il a visité des tombeaux de généraux annamites proposés pour le classement et reconnu des pièces de sculpture pré-khmères inédites dans une pagode (Đại-Giác) de cette province. Entre temps, M. Claeys a dirigé les réparations de la tour de Bằng-an (Quảng-nam, classée sous le n° 94), bénévolement surveillées par M. Crocquet, ingénieur aux irrigations de cette province. En novembre, il a accompagné M. Pelliot au cours de sa visite à Đồng-dương et Trà-kiệu, au Musée de Tourane et à Huế.

Le 9 août, M. Claeys a été grièvemnt blessé par un fou, alors qu'il prenait des photographies pour l'enquête ethnographique aux fêtes de la déesse Thiên-y-a-na, aux environs de Huế.

Il a été nommé, en décembre, correspondant du Museum d'Histoire Naturelle. Il a d'autre part assuré sa collaboration au *Bulletin* par plusieurs comptes rendus, donné dans la *Revue des Arts Asiatiques* un article sur *Siṃhapura, la capitale chame*, et dans *Extrême-Asie* une étude sur *Champa, l'histoire, les monuments*.

M. Claeys a été promu membre permanent de l'Ecole à 33.000 fr. par arrêté du 17 octobre 1932.

— M. L. Fombertaux, membre permanent, conservateur des monuments du Laos, a achevé les travaux de consolidation et de restaurattion du Th'at Luong de Vieng Čăn en ce qui concerne : — au rez-de-chaussée, le cloître couvert en tuiles, les maçonneries des quatre pavillons d'axe, — au premier et deuxième étage, les soutènements, bahuts, pinacles d'angle, escaliers et portes cintrées, ainsi que la restauration des th'at entourant le stūpa, à l'exclusion des enduits sur les maçonneries en reprise.

M. Fombertaux a été nommé chevalier de l'Ordre Royal du Million d'Eléphants et du Parasol Blanc.

— M. G. Trouvé, conservateur des monuments du Cambodge, nommé membre permanent par arrêté du 29 juillet 1932, a, dans le courant de cette année, relevé et sig alé plusieurs monuments et ouvrages khmèrs inconnus : une dharmaçālā et un temple situés au Nord et au Sud de l'ancienne chaussée khmère Aṅkor Thoṃ-Prāḥ Khẵn et tous deux appelés Pràsàt Sup Tien Pi ; les pràsàt Kỗmnăp, Kỗmnăp Kančan Črou, Srangè, Kas Hŏ, Ak Yom, Phum Pràsàt ; le Nẵk Tà Norãy, le Spăn Thom et des ruines inédites situées à 150 mètres de ce dernier ouvrage ; le Spăn Kaèk ; un ancien mur de ville prolongeant l'enceinte Nord de la ville royale d'Aṅkor Thoṃ et continuant jusqu'à la rivière de Siemrăp ; une levée de terre qui relie l'angle Nord-Est du Năk Păn au Phnoṃ Bŏk.

Il a terminé les travaux de dégagement du Pràsàt Tò et des vestiges khmèrs situés au Sud de ce monument. Il a dégagé le Prei Pràsàt, édifice signalé par lui l'année dernière ; le Pràsàt Kỗmnăp et l'édicule abritant la cinquième stèle inscrite du Bàrày Oriental. Ces deux derniers dégagements ont amené la découverte de plusieurs fragments d'inscriptions inconnus complétant cette stèle, et d'une nouvelle stèle inscrite, toutes deux de Yaçovarman. Il a dégagé les abris des stèles inscrites aux angles Nord-Ouest et Nord-Est du Bàrày afin de pouvoir reconstituer leur voûte. Il a commencé le dégagement de Prăḥ Kŏ, continué et terminé les travaux de consolidation, de redressement et de reconstitution des galeries extérieures du Bàyon et mis au jour l'angle Sud-Est d'un bassin situé à l'angle Nord-Est de ce monument. Il a terminé le dégagement entrepris par M. Parmentier au Kròl Romãḥ, monument situé près de la cascade des Kulên. Après le départ de M. Marchal, il a continué, dans le groupe d'Aṅkor, les travaux entrepris à Prè Rup et à Prăḥ Khẵn et dirigé les divers services de la Conservation. Il a d'autre part terminé le relevé du Pràsàt Tò dont les plans ont été envoyés à Hanoi. Il a établi les relevés des vestiges khmèrs situés au Sud du Pràsàt Tò, de Prei Pràsàt, du Pràsàt Kỗmnăp, du Pràsàt Kỗmnăp Kančan Črou, des édicules abritant les stèles inscrites des angles Nord-Est et Nord-Ouest du Bàrày Oriental et une perspective de reconstitution de l'abri de la stèle inscrite de Prei Pràsàt. Il a également établi les relevés du Kròl Romãḥ, du Pràsàt Oṅ Moṅ et de l'édicule situé à l'angle Nord-Est de Prè Rup. Il a écrit une notice descriptive architecturale sur Prei Pràsàt et sur les édicules abritant les diverses stèles inscrites avec relevés, croquis et photographies à l'appui (*BEFEO.*, XXXII, p. 113). Il a participé aux travaux de la Commission locale des sites du Cambodge et il en a profité pour faire classer la cascade des Kulên.

Chargé de mission.

Mlle M. Colani a classé et rangé au Musée Louis Finot les objets préhistoriques, rapportés de ses tournées. Elle a assisté en qualité de déléguée au Congrès des Préhistoriens d'Extrême-Orient. En février, elle partit pour la province de C'ieng-khwang (Haut-Laos) où elle se proposait d'étudier des groupes de jarres en pierre excentriques, c'est-à-dire éloignés du grand groupe de Ban Ang et de ceux de moindre importance, Champ d'aviation de Lat Sen et Ban Sua. Elle en revint au mois de juin.

Durant le second semestre de 1932, Mlle M. Colani a déballé et classé les matériaux rapportés par elle du Tran-ninh. Elle a fait exécuter sous sa direction de nombreux estampages de dessins sur céramique (tessons compris dans les mobiliers des jarres et des pierres funéraires). Elle a écrit un article pour le journal des préhistoriens d'Extrême-Orient et plusieurs chapitres d'un ouvrage d'ensemble. Elle a rangé les collections préhistoriques au Musée Louis Finot, travail qui lui a procuré l'occasion de revoir les pièces trouvées à Cầu-giát (province de Nghệ-an, Annam) grâce à la grande perspicacité de M. Pajot. Elles étaient incluses dans les agglomérations de *Placuna placenta* Linné. Frappée de l'intérêt présenté par ce mobilier néolithique et troublée par ces énigmatiques agglomérations de coquilles de Lamellibranches, Mlle M. Colani, sur le conseil de M. Cœdès, se rendit en Annam septentrional (provinces de Thanh-hóa, de Nghệ-an et de Hà-tịnh). Elle découvrit plusieurs dépôts nouveaux de *Placuna* et une grande butte artificielle d'*Arca* Linné. Rentrée à Hanoi, elle consigna ses observations et ses conclusions en des notes détaillées. Entre temps elle avait rédigé deux comptes rendus bibliographiques pour le *Bulletin*.

Attachés à l'Ecole.

— M. R. Mercier, ancien élève de l'Ecole des Arts décoratifs et de l'Ecole Boule, professeur technique contractuel, en service à l'Ecole des Arts appliqués de Hanoi, définitivement engagé en qualité de chef des travaux pratiques de l'Ecole Française d'Extrême-Orient par avenant à son contrat en date du 22 janvier 1932, avec l'agrément de M. le Résident supérieur au Tonkin, a assumé la part la plus active dans l'organisation du Musée dont il assure la conservation et l'entretien.

— M. M. Chavanieux, chef de la Section de photographie, tout en assurant la marche normale de ce service, a commencé la préparation d'un répertoire général de nos collections photographiques.

Assistants.

— M. Nguyễn-văn-Tố a été chargé des fonctions de secrétaire administratif de l'Ecole en remplacement de M. J. Wilkin, admis à la retraite. Il a écrit pour le *Bulletin*, XXXII, plusieurs notes bibliographiques et donné à la revue *Đông-thanh*

(n[os] 1 sqq.) une série d'articles en annamite sur les travaux de l'Ecole. Il a été réélu directeur des cours de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, dont il a été en outre chargé de rédiger le Bulletin.

— M. Nguyễn-văn-Khoan a continué à assurer le fonctionnement du fonds européen de l'Ecole.

— M. Trần-văn-Giáp a été nommé assistant par arrêté du 5 février 1932. Il a surveillé la préparation des fiches pour l'impression de l'*Inventaire du fonds chinois* (t. II). Il a mis au point son travail sur *Le Bouddhisme en Annam*, publié dans *BEFEO.*, XXXII, p. 191.

— M. Kim Yung-Kun a été engagé le 1[er] mai 1932 en qualité de bibliothécaire-adjoint, chargé des fonds japonais et coréen de l'Ecole.

Membres d'honneur.

L'Ecole Française d'Extrême-Orient a appris avec une immense douleur et une profonde indignation l'attentat dont a été victime le Président Paul Doumer, son fondateur et le plus vénéré de ses membres d'honneur (Nécrologie, infra, p. 549). Elle a chargé aussitôt un de ses membres d'honneur, M. Paul Pelliot, de l'Institut, de la représenter aux obsèques et de déposer une couronne sur la tombe du défunt. Elle a par contre enregistré avec une vive satisfaction le retour au Ministère des Colonies d'un autre de ses membres d'honneur, M. Albert Sarraut, sur la proposition de qui elle a obtenu en 1920 la personnalité civile, et qui n'a jamais cessé de lui témoigner le plus bienveillant intérêt.

— M. le Dr. F. D. K. Bosch, chef du Service archéologique des Indes Néerlandaises, a envoyé au *Bulletin* une nouvelle série de *Notes archéologiques*, traitant de diverses questions d'archéologie indochinoise (*BEFEO.*, XXXII, p. 7).

— M. L. Finot, professeur honoraire au Collège de France, a continué à se tenir en contact étroit avec l'Ecole. Il a donné au *Bulletin* un article sur *Une inscription vishnouite d'Aṅkor* (XXXII, p. 1-5), et rédigé la notice nécrologique du Président Doumer (infra, p. 549). Il a été promu officier de la Légion d'Honneur par décret du 12 janvier 1932.

— M. P. Pelliot, Membre de l'Institut, chargé d'une mission en Extrême-Orient par le Ministère de l'Education nationale, a traversé l'Indochine en novembre 1932 et inspecté les divers travaux poursuivis par notre institution. A Aṅkor, il a été reçu par MM. Marchal et Trouvé, et à Phnoṃ Péñ, par M. Parmentier ; en Annam, M. Claeys lui a présenté les derniers travaux effectués à Bằng-an et l'a mené sur les sites de Trà-kiệu et de Đồng-dương où diverses mesures conservatoires ont été discutées sur place. M. Pelliot, après avoir visité le Musée de Tourane, s'est rendu à Huê où il a été reçu en séance spéciale par les Amis du Vieux Huê, dont le

rédacteur est le R. P. Cadière, membre correspondant de l'Ecole. M. Pelliot a fait une brillante causerie sur l'état des recherches relatives à l'Asie Centrale. A Hanoi même, il a visité en détail le Musée et la Bibliothèque, dont les collections ont été en grande partie constituées par lui-même, au cours de son séjour à l'Ecole Française d'Extrême-Orient et des missions successives remplies par lui en Chine et en Asie Centrale de 1900 à 1908. Il a honoré de sa présence une exposition de souvenirs relatifs à la première installation des Français à Hanoi qu'avait groupés la collaboration de l'Ecole Française, et de la Société des Amis du Vieux Hanoi dont M. Cœdès est le président. M. Pelliot a quitté Haiphong le 2 décembre 1932, se rendant au Japon et en Chine, où il a rencontré à Pékin M. Gaspardone, chargé d'une mission en Chine, achevant ainsi la revue de toutes les activités de l'Ecole.

Membres correspondants.

L'Ecole Française d'Extrême-Orient a eu la douleur de perdre trois de ses membres correspondants : le P. Durand, mort à Paris le 23 janvier 1932, le P. Max de Pirey, mort à Maizière le 9 avril 1932, et M. J. Bouchot, mort à Besançon le 9 mai 1932 (Nécrologie, infra, p. 554). Elle s'est assuré la collaboration de trois nouveaux correspondants : le Dr. P. van Stein Callenfels, inspecteur du Service archéologique des Indes Néerlandaises (arrêté du 17 février 1932), Mlle M. Colani, et M. R. Lingat, conseiller légiste à Bangkok (arrêté du 15 septembre 1932).

— M. G. Groslier, directeur des Arts cambodgiens, a effectué au Musée Albert Sarraut d'heureux aménagements sur lesquels on trouvera plus loin quelques détails. Au cours d'un séjour de trois semaines à Bantāy Čhmàr, il a mis au point un plan d'ensemble de ce monument, et exécuté sur place un tracé à 0 m. 005 par mètre.

— Mlle S. Karpelès, secrétaire de l'Institut d'Etudes bouddhiques, rentrée de congé en février 1932, s'est d'abord occupée de l'impression du premier volume du *Tripiṭaka* cambodgien, du *Bulletin d'informations religieuses*, publié par l'Institut bouddhique, et du *Dictionnaire cambodgien*. Elle a repris ses multiples tournées notamment dans l'Ouest du Cambodge et le Sud-Ouest de la Cochinchine. Elle signale en divers endroits de réels progrès dans l'enseignement du pāli.

— M. R. Lingat a donné au *Bulletin* deux comptes rendus (XXXII, p. 512-517, 526-530), ainsi qu'une chronique sur les fêtes du cent-cinquantième anniversaire de la fondation de Bangkok et l'instauration au Siam du régime constitutionnel (infra, p. 536).

— M. J.-H. Peyssonnaux, conservateur du Musée Khải-định à Huê et conservateur-adjoint du Musée cham de Tourane, a continué d'assurer, avec toute l'activité permise par un service très chargé à la Résidence supérieure en Annam, ces différentes fonctions. Il a délivré au cours de l'année, des certificats de non-classement pour l'exportation des objets d'art. Il a assuré la mise en vente, pour le compte du budget de l'Ecole, de représentations d'art cham, éditées en cartes postales, d'après les clichés de l'Ecole. Il s'est rendu trois fois à Tourane et y a visité le Musée cham

et son dépôt, dont la surveillance et l'entretien sont parfaitement effectués par le secrétaire qui en a la charge. Il a, sur la demande du Dr Rivet, directeur du Musée du Trocadéro, effectué une enquête relative aux « battoirs » à écorce, en pierre (1). A la suite de cette enquête, il a adressé au Dr Rivet une documentation iconographique et des indications bibliographiques.

— Le P. H. de Pirey s'est consacré à une dernière révision du catalogue de nos collections numismatiques. Il a augmenté celles-ci de diverses pièces qui en étaient absentes et qu'il a tirées de sa belle collectio personnelle. Il a d'autre part repéré plusieurs emplacements de ruines chames et il a préparé une carte de Quảng-binh où ces indications sont reportées avec précision.

Représentant à Paris.

M. J. Przyluski, professeur au Collège de France, a surveillé l'impression des volumes 2 et 3 de la IIIe partie du *Temple d'Angkor Vat* (Mémoires archéologiques, tome II), et de l'Index de la *Bibliotheca Indosin ca* de H. Cordier.



Publications.

Les deux premiers numéros du tome XXXI du *Bulletin* de l'Ecole ont paru réunis, comme l'année précédente.

Le *Temple d'Angkor Vat*, qui forme le tome II des « Mémoires archéologiques publiés par l'Ecole Française d'Extrême-Orient », s'est augmenté de trois nouveaux volumes : *La Galerie des bas-reliefs*, I, II, III.

L'Index de la *Bibliotheca Indosinica* de Henri Cordier, préparé par Mme M.-A. Roland-Cabaton, portant le no XVIIIbis des « Publications » de l'Ecole, a paru en novembre 1932 (2).

L'impression du *Catalogue du fonds chinois* se poursuit régulièrement.

La *Bibliographie de l'Indochine française*, 1927-1929, rédigée par MM. P. Boudet et R. Bourgeois, a paru en septembre 1932.

Le volume I de la *Collection de textes et documents sur l'Indochine* est consacré au *Ngan-nan tche-yuan* ou Mémoire sur l'Annam, avec une étude préliminaire, écrite par M. E. Gaspardone.

---

(1) Un magnifique spécimen de ces « battoirs » à écorce est conservé au Musée Khải-định.

(2) Au moment où nous mettons sous presse, nous avons le plaisir d'apprendre que cette publication a été honorée du Prix Giles.

Section de photographie. — La section de photographie a exécuté 186 clichés de format 18×24, 121 de 13×18, plus 150 clichés de projection. Le fonds de l'Ecole comporte donc actuellement 8.370, 3.850 et 1.100 clichés de ces trois catégories. On a en outre achevé le tirage d'une collection complète d'épreuve du format 18×24 (5.957 épreuves exécutées dans l'année) et poussé jusqu'au n° 2.341 la série des épreuves de format 13×18. Cette activité a été mise à profit, notamment par les membres du Congrès de préhistoire de Hanoi et par les Amis du Vieux Hanoi lors de l'exposition qu'ils ont faite au Musée Louis Finot. Il est intéressant de signaler enfin qu'il a été vendu cette année tant à Hanoi qu'à Aṅkor et qu'au Musée Guimet à Paris 1.193 épreuves de 18×24 et 577 de 13×18.

Bibliothèque. — Voici la liste des acquisitions nouvelles (1) :

Livres et manuscrits.

Naomi Abe 阿部直躬. *Sanjūnen no kaiko* 三十年さ回顧. Ōsaka, Shōgyō kō shin jo, 1922. [*Don de M. Azumi Isaburo.*]

The Abhidhan-Rajendra. Jain Encyclopaedia. Prakrit (Magdhi to Saṃskrit). Vol. I-VII. Compiled by His Holiness Jain Acharya Shreemad Vijay Rajendra Sodreeshwarjee Maharaj. Ratham, Jain Prabhakar Printing Press.

Udayana Áchárya. *The Kusumánjali, or Hindu proof of the existence of a supreme being.* With the Commentary of Hari Dasa Bhaṭṭácharya. Edited and translated by E. B. Cowell, assisted by Maheśa Chandra Nyayaratna. Calcutta, The Baptist Mission Press, 1864.

Actes du XVIIIe Congrès international des Orientalistes. Leiden 7-12 Septembre 1931. Leide, E. J. Brill, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

N. Adriani. *Verzamelde Geschriften.* Vol. I-III. Haarlem, De Erven F. Bohn, 1932.

S. Krishnaswami Aiyangar. *Evolution of Hindu Administrative Institutions in South India.* Madras, Thompson, 1931. Cf. *BEFEO.*, XXXII, 540. [*Don de l'Université de Madras.*]

(1) Les titres suivis de la mention [*Don*] sont ceux de livres ou de périodiques offerts par le corps savant, la société, l'institution ou le service officiel qui les a fait éditer. Les autres donateurs sont l'objet d'une mention spéciale. Les publications suivies de la mention [*Ech.*] sont celles qui ont été reçues à titre d'échange. La mention « dépôt légal » [*Dép.*] désigne les livres ou périodiques envoyés obligatoirement à notre bibliothèque en exécution de l'article 26 de l'arrêté du 20 septembre 1920. Les titres qui ne sont suivis d'aucune mention sont ceux des ouvrages qui sont entrés par voie d'achat à notre bibliothèque.

Jean Ajalbert. *L'Indochine par les Français.* 3e éd. Paris, Gallimard, 1931. (Les Documents bleus.) [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Matajirō Akabori 赤堀又次郎. *Nihon bungakusha nempyō* 日本文學者年表. 2e éd. Tōkyō, Musashino shoin, 1927.

Roy Chapman Andrews. *On the Trail of Ancient Man.* A Narrative of the Field work of the Central Asiatic Expeditions. With an Introduction and a Chapter by Henry Fairfield Osborn. New York, G. P. Putnam's Sons, 1926.

Aṅguttara-Nikāya. *The Book of the Gradual Sayings* (*Aṅguttara-Nikāya*) *or More-numbered suttas.* Vol. I (Ones, twos, threes). Translated by F. L. Woodward. London, Pali Text Society, 1932. (Pali Text Society. Translation Series, N° 22.)

Đào-duy-Anh. *Giản-yếu Hán-Việt tự-điển. Dictionnaire sino-annamite* avec annotations en français par Đào-duy-Anh, revu par Hãn-mạn-tử Giao-tiều. Huế, Tiếng-dân, 1932, 2 vol. Cf. *BEFEO.*, XXXII, 524.

Charles Annandale. *The New Gresham Dictionary of the English Language.* With Supplement by William Keith Leask, J. R. Ainsworth-Davis & John Dougall. London, The Gresham Publishing Company, 1930.

Arbeitsbedingungen. Organisation, Schutz und Regelung in Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Internationale Kolonialausstellung, Paris 1931. Französisch Indochina. Abteilung der Dienste für soziales Wohl. Generalarbeitsinspektion.) [*Dép.*]

Ernst Arbman. *Rudra.* Untersuchungen zum altindischen Glauben und Kultus. Inauguraldissertation. Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1922. (Uppsala Universitets Arsskrift, 1922. Filosofi, Sprakvetenskap och Historiska Vetenskaper, 2.)

Chōhaku Ariga 有賀長伯. *Fumoto no Chiri* 麓の塵. Kyōto, Sasaki Sōjirō, 1800. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

L'armée française en Indochine. Paris, Imprimerie Nationale, 1932. (Exposition Coloniale Internationale de Paris, 1931. Les armées françaises d'outre-mer.) [*Don du Ministère des Colonies.*]

Arrêtés du 8 avril 1925 organisant le personnel des Services techniques et scientifiques de l'Agriculture en Indochine. Hanoi - Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Dép.*]

Arrêté du 12 février 1931 réglant l'organisation et le fonctionnement du Crédit populaire agricole en Indochine. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

Āryadeva. *Akṣara-çatakam.* The Hundred Letters. A Madhyamaka Text by Āryadeva, after Chinese and Tibetan Materials translated by Vasudev Gokhale. Heidelberg, 1930. (Materialien zur Kunde des Buddhismus. 14 Heft.)

Id. *The Catuḥśataka of* Āryadeva. Sanskrit and Tibetan texts with copious extracts from the commentary of Candrakirtti. Reconstructed and edited by Vidhushekhara Bhattacharya. Part II. Calcutta, Visva-Bharati Book-Shop, 1931. (Visva-Bharati Series. 2.) [*Don de l'éditeur.*]

Aśvaghoṣa. *The Saundarananda or Nanda the Fair.* Translated from the Original Sanskrit of Aśvaghoṣa by E. H. Johnston. London, Oxford University Press, 1932. (Panjab University Oriental Publications, N° 14.)

Isaburō Azumi 安住伊三郎. *Ō-a-ryō-shū o otozurete* 歐亞兩洲を訪てれ. Ōsaka, Tōyō bōeki shinpō sha, 1927. [*Don de l'auteur.*]

Bādarāyaṇa. *The Brahma-Sūtras of* Bādarāyaṇa, with the comment of Śaṅkarāchārya, chapter II, quarters I & II. Edited in the Original Sanskrit, with English Translation, Notes, Glossary of Technical Terms and Index by S. K. Belvalkar. 2d ed., revised and enlarged. Poona, Bilvakunja Publishing House, 1931.

Id. *Die Sûtra's des Vedânta oder die Çâriraka-Mîmâṅsâ des* Bâdarâyaṇa *nebst dem vollständigen Commentare des* Çankara. Aus dem Sanskrit übersetzt von Paul Deussen. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1887.

Sir Athelstane Baines. *Ethnography (Castes and Tribes).* Strassburg, Karl J. Trübner, 1912. (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde. II Band, 5 Heft.)

R. D. Banerji. *The Haihayas of Tripuri and their monuments.* Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1931. (Memoirs of the Archæological Survey of India. 23.) [*Ech.*]

V. Barbier. *Quyển chỉ nam tập nói tiếng Việt-Pháp.* Guide de conversation annamite-français. Hanoi-Haiphong, I. D. E. O., 1931. [*Don de l'auteur.*]

Bardesane l'astrologue. *Le livre des lois des pays.* I. *Texte syriaque publié avec un avertissement et une analyse* par F. Nau. 2e tirage, 1931. II. *Traduction française avec une introduction et de nombreuses notes* par F. Nau. Paris, Paul Geuthner, 1899.

Roger Barlow. *A Brief Summe of Geographie.* Edited with an Introduction and Notes by E. G. R. Taylor. London, The Hakluyt Society, 1932. (The Hakluyt Society. Second Series, LXIX.)

Christian Bartholomæ. *Altiranisches Wörterbuch.* Strassburg, Karl. J. Trübner, 1904.

Ct Baudesson. *Au pays des superstitions et des rites. Chez les Moïs et les Chams.* Paris, Plon, 1932. [*Don de l'auteur.*]

Germain Bazin. *La reconstitution du temple d'Angkor à l'Exposition coloniale de 1931.* MM. Charles et Gabriel Blanche, architectes. Paris, Launay, 1930. (L'architecture, vol. XLV, no 4, 15 avril 1930.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Sir Hesketh Bell. *Foreign colonial administration in the Far East.* London, Edward Arnold, 1928.

Sir Charles Bell. *The Religion of Tibet.* Oxford, Clarendon Press, 1931.

G. Bergstrasser. *Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie.* Leipzig, F. A. Brockhaus, 1932. (Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes, XIX, 2.) [*Ech.*]

Maurice Besson. *Histoire des Colonies françaises.* 3e éd. Paris, Boivin, 1931.

Theodore Besterman. *Crystal-Gazing: A Study in the History, Distribution, Theory and Practice of Scrying.* London, William Rider, 1924.

H. Otley Beyer. *An account of the Beyer-Boston collections in Philippine Archaeology,* with some notes on their significance. Mss. [*Don de l'auteur.*]

Id. *A Preliminary classification of the prehistoric and protohistoric stone artifacts of the Philippine Islands.* Mss. [*Id.*]

Id. *Tektites in Luzon. Announcement of the discovery of considerable quantities of a new variety of tektite — intermediate between Billitonite and Moldavite — and proposing the term Rizalite as a designation for the same.* Mss. [*Id.*]

T. J. Bezember. *Les arts et métiers indonésiens.* Atlas d'images avec une introduction du Prof. T. J. Bezember. La Haye, Ten Hagen's Drukkerij en Uitgeversmaatschappij, 1931.

H. R. H. Prince Bhanurangsi. *Généalogie de la famille maternelle du roi Phra Nang Klao.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2471. [*Ech.*]

Bharavi. *Kirâtârjuniyam (Der Kampf Arjuna's mit dem Kirâten.)* Gesang I & II. Aus dem Sanskrit übersetzt von D. C. Schutz. Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1845.

Bharavi's *Poem Kiratarjuniya or Arjuna's Combat wit the Kirata.* Translated from the Original Sanskrit into german and explained by Carl Cappeller. Cambridge, Harvard University, 1912. (Harvard Oriental Series. Vol. XV.)

Benoytosh Bhattacharyya. *An Introduction to Buddhist Esoterism.* Oxford University Press, 1932. [*Don.*]

Bhattoji Dikshita. *Siddhanta Kaumudi.* Edited by Tara Nath Tarkabachaspati. Calcutta, 1863, 2 vol.

La Bibliothèque Nationale de Peiping et ses activités. Peiping, Imprimerie des Lazaristes, 1931. [*Don de la Bibliothèque Nationale de Peiping.*]

Walter Bjorkman. *Ofen zur Türkenzeit vornehmlich nach türkischen Quellen.* Hamburg, L. Friederichsen, 1920. (Hamburgische Universität Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslands kunde. Band III.)

Davidson Black. *Evidences of the Use of Fire by Sinanthropus.* Peiping, Geological Society of China, 1931. (Bull. of the Geol. Soc. of China, vol. XI, n° 2.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Id. *Palaeogeography and Polar Shift.* A Study of Hypothetical Projections. Peiping, 1931. (Reprinted from the Bull. of the Geol. Soc. of China, vol. X, 1931.) [*Id.*]

Id. *Skeletal Remains of Sinanthropus other than skull parts.* Peiping, 1932. (Bull. of the Geol. Soc. of China, XI, n° 4.) [*Id.*]

Maurice Bloomfield. *Vedic Variants.* A Study of the Variant Readings in the Repeated Mantras of the Veda by Maurice Bloomfield and Franklin Edgerton. Vol. II. *Phonetics.* Baltimore, Waverly Press, 1932. (Special Publications of the Linguistic Society of America. Vedic Variants Series.)

E. A. H. Blunt. *The Caste System of Northern India.* With special reference to the United Provinces of Agra and Oudh. Madras, The Dioceson Press, 1931.

P. O. Bodding. *A Santal Dictionary.* Vol. I, part 1-2, A-B. Oslo, Jacob Dybwad, 1929-1930. (Det Norske Videnskaps-Akademi I Oslo.)

Ernst Boerschmann. *Die Baukunst und Religiöse Kultur der Chinesen.* Einzeldarstellungen auf Grund eigener Aufnahmen während dreijähriger Reisen in China. Band III. Pagoden 寶 塔 Pao Tá. Erster Teil. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1931.

Les Bois et les principaux sous-produits forestiers de l'Indochine. Paris-Belfort, Imprimerie nouvelle, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française.) [*Dép.*]

Lt.-Col. Bonifacy. *Le canton de Tụ-long et la frontière sino-tonkinoise.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1924. (Revue indochinoise, 1924, n°s 5-6.) [*Don de Mlle Bonifacy.*]

Georges BONNEAU. *Notre cœur. Textes choisis.* Kyôto, Institut Franco-Japonais du Kansai, 1931 (Institut Franco-Japonais du Kansai, Année 1931-32. Trimestre d'hiver. Division féminine.) [*Don de l'Institut franco-japonais du Kansai.*]

ID. *Japon et Mandchourie.* 20ᵉ mille. Paris, Vanier, 1932. [*Don de M. Inabata Katsutarô.*]

Dr. F. D. K. BOSCH. *Notes archéologiques.* I-III. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (BEFEO., t. XXXI, nᵒˢ 3-4.)

Paul BOUDET. *Bibliographie de l'Indochine Française, 1927-1929*, par Paul BOUDET et Remi BOURGEOIS. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Ecole Française d'Extrême-Orient.)

ID. *Iconographie historique de l'Indochine Française.* Documents sur l'histoire de l'intervention française en Indochine, recueillis et publiés par Paul BOUDET et André MASSON. Paris, Les Éditions G. Van Oest, 1931. Direction des Archives et des Bibliothèques de l'Indochine.) [*Don de l'éditeur.*]

H. BREUIL. *Le feu et l'industrie lithique et osseuse à Choukoutien.* Peiping, Geological Society of China, 1931. (Bull. of the Geol. Soc. of China, vol. XI, nᵒ 2.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Brevets de promotion des princes de la famille royale. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Éch.*]

A. B. BREWSTER. *The Hill Tribes of Fiji.* A Record of Forty Years' intimate connection with the tribes of the mountainous interior of Fiji, with a description of their habits in war & peace, methods of living, characteristics mental & physical, from the days of cannibalism to the present time. London, Seeley, Service, 1922.

Charles BRUNEAU. *Manuel de phonétique pratique.* 2ᵉ édition revue et complétée. Paris, Berger-Levrault, 1931.

Francis BUCHANAN. *Journal of Francis Buchanan kept during the survey of the district of Bhagalpur in 1810-1811.* Edited with Notes and Introductions by C. E. A. W. OLDHAM. Patna, Superintendent, Government Printing, Bihar and Orissa, 1930. [*Don de l'éditeur.*]

BUDDHAGHOSA. *Sāratthа-Ppakāsinī*, BUDDHAGHOSA'*s Commentary on the* Samyutta-Nikāya. Edited by F. L. WOODWARD. Vol. II. *On Nidāna-Vagga, Khandha-Vagga, Saḷāyatana-Vagga* (First Part). London, Oxford University Press, 1932. (Pali Text Society.)

ID. *The Sumangala-Vilāsinī*, BUDDHAGHOSA'*s Commentary on the Dīgha-Nikāya.* Edited by W. STEDE from materials left unfinished by T. W. Rhys DAVIDS and J. Estlin CARPENTER. Part III (Suttas 21-34). London, Oxford University Press, 1932. (Pali Text Society.)

Sir Ernest A. Wallis BUDGE. *The Egyptian Heaven & Hell, being the Book of Am-tuat, the shorter form of the book of Am-tuat, the book of the gates and the contents of the books of the other world.* London, Martin Hopkinson, 1925.

J. BURNAY. *L'or des fourmis au Siam.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Extrait du BEFEO., t. XXXI, nᵒˢ 1-2.)

BUSTON. *History of Buddhism (Chos-ḥbyung).* Part I. The Jewelry of Scripture. Translated from tibetan by OBERMILLER. Heidelberg, O. Harrassowitz, 1931. (Materialien sur Kunde des Buddhismus, 18 Heft.)

Antoine CABATON. *Les Colonies Françaises. L'Indochine.* Paris, H. Laurens, 1932. (Anthologies illustrées.) Cf. *BEFEO.*, XXXII, 508-510.

The Cambridge Ancient History. IX. *The Roman Republic 133-44 B. C.* Edited by S. A. COOK, F. E. ADCOCK and M. P. CHARLESWORTH. Cambridge, The University Press, 1932.

The Cambridge History of the British Empire. General Editors J. Holland ROSE, A. P. NEWTON, E. A. BENIANS. Vol. I. *The Old Empire from the beginnings to 1783*. Cambridge, University Press, 1929.

J. N. CARIZEY. *Premier supplément au Recueil des règlements concernant le personnel européen des cadres indochinois constitués et organisés par arrêtés locaux*. 1ère partie mise à jour au 30 décembre 1931. 2e partie, Textes nouveaux. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1931-1932.

Louise CLÉMENT-CARPEAUX. *Jean-Baptiste Carpeaux*. Paris, G. Kadar, 1932. (L'Art et les Artistes, n° 130, oct. 1932.) [*Don de M. G. Cœdès*.]

Cartes postales éditées par l'Ecole Française d'Extrême-Orient. I. *Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* (12 cartes). II. *Ruines d'Angkor* (24 cartes). Chelles, A. Faucheux, 1925. III. *Musée cham de Tourane* (24 cartes). Paris, La Néogravure, 1931.

Cartes postales (*Vues de Phnom-penh*), *éditées par « La Pagode » et par* HENRY. (120 cartes).

Catalogue des plantes de Madagascar publié par l'Académie malgache. 1. *Orchidaceae* d'après R. SCHLECHTER par H. PERRIER DE LA BATHIE. 2. *Cyperaceae* par H. CHERMEZON. 3. *Pteridophyta* par Carl CHRISTENSEN. 4. *Asclepiadaceae* par P. CHOUX. 5. *Chlaenaceae* par H. PERRIER DE LA BATHIE. 6. *Scrofulariaceae* d'après G. BONATI par H. PERRIER DE LA BATHIE. 7. *Dioscoreaceae* par H. PERRIER DE LA BATHIE. 8. *Sapindaceae* par P. CHOUX. 9. *Menispermaceae* par L. DIELS. 10. *Anonaceae* par L. DIELS. Tananarive, G. Pitot, 1930-1931. [*Don du Gouvernement général de Madagascar*.]

Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs. T. CVIII, *Cartin-Mascarel*. CIX, *Mascareñas-Matzuschita*. CX, *Mau-Mazaury*. CXI, *Maze-Memus*. Paris, Imprimerie Nationale, 1931. [*Don du Ministère de l'Education nationale*.]

Anton Abraham CENSE. *De Kroniek van Bandjarmasin*. Santpoort, C. A. Mees, 1928.

CERVANTES. *Truyện nhà hiệp-sĩ Đông-ky-xuất. Histoire de Don-Quichotte*. Traduction annamite par Đặng-văn-HINH. Fasc. I-VIII. Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1932. (La Pensée de l'Occident. Bibl. de Traductions. D, I.) [*Dép*.]

P. TEILHARD DE CHARDIN. *Fossil Mammals from the late Cenozoic of Northern China*, by P. Teilhard de CHARDIN and C.C. YOUNG. Peiping, Geological Survey of China, 1931. Palaeontologia Sinica. Ser. C. Vol. IX, 1.) [*Don de M. V. Goloubew*.]

ID. *The Geology of the Weichang Area*. Peiping, 1932. (Bull. of the Geol. of China, n° 19.) [*Id*.]

ID. *The Lithic Industry of the Sinanthropus Deposits in Choukoutien*, by P. TEILHARD DE CHARDIN and W. C. PEI. Peiping, 1932. (Bull. of the Geol. Soc. of China, XI, n° 4.) [*Id*.]

Chemin de fer de Phnom-penh à Battambang et Mongkolborey. Cambodge. Inauguration de la section Phnompenh-Pursat. Phnom-Penh, Imprimerie du Protectorat, 1932 (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale des Travaux Publics.) [*Dép*.]

Chen Yuan. *An analytical list of the Tun-huang manuscripts in the National Library of Peiping.* Peiping, 1931, 6 vol. (Published by the National Research Institute of history and philology of Academia Sinica.)

Henri Chermezon. *Synopsis des Cypéracées de Madagascar.* Tananarive, G. Pitot, 1931. (Mémoires de l'Académie malgache, X.) [*Ech.*]

The Chronicle of the Emerald Buddha. Translation by Camille Notton. Bangkok, The Bangkok Times Press, 1932. [*Don de M. Notton.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 526-530.

S. M. Chulalongkorn. *Etude comparée du bouddhisme Hīnayāna avec le Mahāyāna.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2471. [*Ech.*]

Id. *Lettres adressées au Prince Vajirañāṇa, patriarche suprême.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Id.*]

Jean Yves Claeys. *L'archéologie du Siam.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931 (BEFEO., t. XXXI, nos 3-4.)

Id. *Siṃhapura, la grande capitale chame.* Paris, les Editions G. Van Oest, 1931. (Extrait de la Revue des Arts asiatiques, t. VII, 1931-1932.)

William H. Claflin. *The Stalling's Island Mound Columbia County, Georgia.* Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 1931. (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, XIV, 1.) [*Ech.*]

La Cochinchine. Publié sous le patronage de la Société des Etudes Indochinoises. Saigon, P. Gastaldy, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française.) [*Dép.*]

Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin. Dân-luật thi-hành tại các tòa Nam-án Bắc-kỳ. Hanoi, Imprimerie Ngô-tử-Hạ, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine.) Cf. *BEFEO.*, XXXII, 524-525.

G. Cœdès. *Note sur quelques sculptures provenant de Srideb (Siam).* Paris, Ernest Leroux, 1932. (Etudes d'orientalisme publiées par le Musée Guimet à la mémoire de Raymonde Linossier.) [*Don de l'auteur.*]

Id. *Le piédestal de Trà-kiệu.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Extrait du BEFEO., t. XXXI, nos 1-2.)

Id. *Notre transcription du siamois.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Extrait du BEFEO., t. XXXI, nos 3-4).

William Cohn. *Asiatische Plastik.* China-Japan-Vorder-Hinterindien-Java. Berlin, Bruno Cassirer, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

M. Colani. *Procédés de décoration d'un potier de village (Cammon-Laos).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Extr. du BEFEO., t. XXXI, nos 3-4.)

Collection de textes et documents sur l'Indochine. I. Kao Hiong-tcheng. *Ngan-nan tche yuan.* Texte chinois édité et publié sous la direction de Léonard Aurousseau. Avec une étude sur le Ngan-nan tche yuan et son auteur par E. Gaspardone. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Ecole Française d'Extrême-Orient.)

Collection internationale de monographies linguistiques. Bibliothèque linguistique. Anthropos. Tome V. Het Chineesch Taaleigen. Inleiding tot de gespro-

kene taal (Noord-Pekineesch dialekt), door Jos. MULLIE. Ite Deel. Pei-p'ing, Drukkerij der Lazaristen, 1930.

Le Comité central d'instruction physique et de préparation militaire de l'Indochine. Mâcon, Protat Frères, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française.) [*Dép.*]

The Commercial Code of Japan annotated. Published by Codes Translation Committee, The League of Nations Association of Japan. Vol. II. Tokyo, Maruzen Company, 1932.

A Comparative Analytical Catalogue of the Kanjur Division of the Tibetan Trip'ṭaka Edited in Peking during the K'ang-Hsi Era, and at present kept in the Library of the Otani Daigaku Kyōto in which the contents of each sūtra are collated with their corresponding parts in the existing sanskrit, pāli and chinese texts, and in which page-references to the Narthang and the Derge edition of the Tripiṭaka are also entered. I-III. Kyōto, The Otani Daigaku, 1930-1932.

Condiciones, organización, protección y reglamentación del trabajo en Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Exposición Colonial Internacional, Paris, 1931. Indochina Francesa. Sección de los servicios de interés social. Inspección general del trabajo de Indochina.) [*Dép.*]

Conditions, Organisation, Protection and Regulation of Labour in Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie-Nouvelle, 1931. (International Colonial Exhibition, Paris, 1931. French Indochina. Department for Services of Social interest. Inspection general of Labour in Indochina.) [*Id.*]

Le Conseil des recherches scientifiques de l'Indochine. Paris, Charles Lemonnier, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931, Indochine française.) [*Id.*]

Harold P. COOKE. *Osiris.* A study in myths, mysteries and religion. London, C. W. Daniel Company, 1931.

Ananda K. COOMARASWAMY. *Introduction to the Art of Eastern Asia*, Boston, The Open Court, 1932. (Reprinted from The Open Court, March, 1932.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *What is common to Indian and Chinese Art* ? Boston, 1932. [*Id.*]

Carleton Stevens COON. *Tribes of the Rif.* Cambridge, Peabody Museum of Harvard University, 1931. (Harvard African Studies, vol. IX.)

G. CORDIER. *Cours de langue annamite.* Année préparatoire. Grammaire et exercices. 2e année. Textes divers. Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1932. 3e année. Textes, 1ère série. Hanoi, Tân-dân thư-quán, 1932. [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 521-522.

ID. *Dictionnaire annamite-français à l'usage des élèves des écoles et des annamitisants.* Supplément. Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1932. [*Id.*]

ID. *Morceaux choisis d'auteurs annamites précédés d'un abrégé de l'histoire de la littérature annamite à l'usage de l'enseignement secondaire franco-indigène et des classes supérieures de l'enseignement secondaire français.* 1ère éd. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1932. [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 522-523.

Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humaniorum Conditum atque digestium. Pars Secunda. Inscriptiones Aramaicas Continens. Tomus III. Fasc. primus. Pars quarta. Inscriptiones Himyariticas et Sabaes Continens. Tomus III. Tabulae. Fasc. Secundus. Parisiis, E. Reipublicae Typographeo, 1926, 1932. [*Don.*]

Correspondance échangée par S. M. l'Empereur Đồng-khánh avec Pétrus J.-B. Trương-vĩnh-Ký, érudit cochinchinois. Textes traduits par M. Nicolas Trương-vĩnh-Tống et mis en vers français par M. Raphaël Barquissau. Saigon, Société des Imprimeries et Librairies Indochinoises, 1932. [*Don de la Société des Etudes indochinoises.*]

H. S. Cosgrove. *The Swarts Ruin, a Typical Mimbres Site in South Western New Mexico.* Report of the Mimbres Valley Expedition Seasons of 1924-1927 by H. S. and C. B. Cosgrove, and a section on the Skeletal Material by William White Howells. Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum, 1932. (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. XV, 1.) [*Ech.*]

A. J. L. Couvreur. *De Timorgroep en de Zuid-Wester-Eilanden, en Weven en Ikatten, door A. J. L.* Couvreur *en B. M.* Goslings. Amsterdam, Druk de Bussy, 1932. (Gids in het Volkenkundig Museum, X.) [*Don.*]

Karel Christiaan Crucq. *Bijdrage tot de Kennis van het Balisch Doodenritueel.* Santpoort, C. A Mess, 1928.

Charles Greene Cumston. *Histoire de la médecine du temps des Pharaons au XVIIIe siècle.* Traduction par Mme Dispan de Floran. Paris, La Renaissance du Livre, 1931. (L'Evolution de l'humanité. Série complémentaire.)

Daikabu gojūnen shōshi 大株五十年小史. Ōsaka, Ōsaka kabushiki torihikijo, 1928. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Dainihon gendai shōtoku meikan 大日本現代頌德名鑑. Tōkyō, Dainihon gendai shōtoku meikan kankōkai, 1921. [*Id.*]

Prince Damrong Rajanubhab. *L'ancienne administration du Siam.* Bangkok, B. E. 2471. [*Ech.*]

Id. *Le bateau du Vat Yan Nava.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2471. [*Id.*]

Id. *Biographie du roi Chulalongkorn avant son avènement.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Id.*]

Id. *Biographie de Somdet Chao Phya Boromomahasuriyavong avant sa régence.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Id.*]

Id. *Chonique de Ranong.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2471. (Collection of Chronicles.) [*Id.*]

Id. *Les dignités princières.* [E siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Id.*]

Id. *Histoire de la crèche instituée par la reine Phra Agrajāyā.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Id.*]

Id. *La mort du roi Mongkut.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. (Collection of Chronicles.) [*Id.*]

Id. *L'orchestre siamois.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2471. [*Id.*]

Dandin. *The Dasakumâracharita of* Dandin *with a Commentary.* Edited with Various Readings, a Literal English Translation, Explanatory and Critical Notes, and an Exhaustive Introduction by M. R. Kale. 3d Edition, revised and enlarged. Bombay, Gopal Narayan, 1925.

Danses cambodgiennes au palais royal à Phnom-Penh le vingt-quatre juin mil neuf cent trente et un à l'occasion des cérémonies de l'inauguration du pavillon Préa Moha Prasath Khemerin. Saigon, Société des Imprimeries et Librairies Indochinoises, 1931. [*Don de la Bibliothèque Royale de Phnom-Penh.*]

Danses exécutées par la troupe de S. M. Prea Bat Samdach Prea Sisowath-Monivong le vingt et un octobre mil neuf cent trente et un au cours de la soirée donnée au Palais royal en l'honneur de M. Paul Reynaud, Ministre des Colonies. Saigon, Société des Imprimeries et Librairies Indochinoises, 1931. [*Dép.*]

Santosh Kumar DAS. *The Educational System of the Ancient Hindus.* Calcultta, Mitra Press, 1930.

Surendranath DASGUPTA. *A History of Indian Philosophy.* Vol. II. Cambridge, University Press, 1932.

Anchal DASS. *An Economic Survey of Tehong. A villlage in the Jullundur district of the Punjab Inquiry conducted by Anchal* DASS, *under the supervision of H.* CALVERT. Lahore, The Civil and Military Gazette, 1931. (The Board of Economic Inquiry, Punjab. Punjab Village Surveys, 3.) [*Ech.*]

Bhagavad DATTA. *A History of Vedic Literature.* Vol. I. Part II. The Commentators of the Vedas. Lahore, 1931.

Sir Percival DAVID. *The Shōsō-in.* London, The Eastern Press, 1931. (Transactions and Proceedings of the Japan Society, London, Vol. XXVIII.) [*Ech.*]

Alexandra DAVID-NEEL. *La vie surhumaine de Guésar de Ling, le héros thibétain, racontée par les bardes de son pays,* par Alexandra DAVID-NEEL et le lama YONGDEN. Paris, Editions Adyar, 1931.

C. A. F. Rhys DAVIDS. *The Man and the Word.* Heidelberg, 1930. (Materialien zur Kunde des Buddhismus, 16 Heft.)

Har DAYAL. *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature.* London, Kegan Paul, Trench, Trübner, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

A. D. A. DE KAT ANGELINO. *Le problème colonial.* Traduction de E. P. VAN DEN BERGHE. Premier volume, Principes et méthodes. Second volume, Les Indes Néerlandaises. La Haye, Martinus Nijhoff, 1931-1932. [*Don.*] Cf. *BEFEO.*, XXXI, 554-556.

J. DELACOUR. *Les oiseaux de l'Indochine française* par J. DELACOUR et P. JABOUILLE. Tomes I-IV. Aurillac, Imp. du Cantal Républicain. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française.) [*Dép.*]

Paul DEMIÉVILLE. *Sur l'authenticité du Ta Tch'eng K'i Sin Louen.* Tôkyô, 1929. (Extrait du Bulletin de la Maison Franco-japonaise, t. 2, n° 2.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

J. DENIKER. *Les races de l'Europe.* II. *La taille en Europe.* Paris, Imp. des Beaux-Arts, 1908. (Association Française pour l'avancement des sciences. Congrès de Lyon. 35ᵉ session 1906.) [*Don de Mˡˡᵉ Bonifacy.*]

DESIDERI. *An Account of Tibet, the travels of Ippolito* DESIDERI *of Pistola, S. J., 1712-1727.* Edited by Filippo de FILIPPI. London, George Routledge, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

Detailed List of the Archaeological sites in the Novaliches district, south-central Luzon, explored by BEYER *and* BOSTON *up to March 31, 1927.* Mss. [*Don du Prof. Beyer.*]

Le Dictionnaire albanais de 1635, édité avec introduction et index complet par Mario ROQUES. I. *Dictionarium Latino-Epiroticum* per R. D. Franciscum BLANCHUM. Paris, Paul Geuthner, 1932. (Bibl. de l'Ecole Nat. des langues orientales vivantes.) [*Ech.*]

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publié sous la direction du R^me^ Dom Fernand CABROL et de Dom H. LECLERCQ. Fasc. CXII-CXVII, *Martigny-Mésopotamie*. Paris, Letouzey et Ané, 1932.

Dictionnaire de la Bible. Supplément. Fasc. VII-IX, *Critique biblique-Eglise Saint-Pierre-Elam*. Publié sous la direction de L. PIROT. Paris, Letouzey et Ané, 1932.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. XXXIII-XXXVI, *Barbançon-Bavière*. Paris, Letouzey et Ané, 1932.

Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire. Fasc. XCVII-C, *Othon de Freising-Péché*. Paris, Letouzey et Ané, 1932.

V. R. Ramachandra DIKSHITAR. *The Mauryan Polity*. Madras, George Kenneth, 1932. (Madras University Historical Series, III.) [*Don de l'Université de Madras.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 540-543.

Mgr René Ildefonse DORDILLON. *Grammaire et Dictionnaire de la langue des Iles Marquises. Marquisien-Français*. Paris, Institut d'Ethnologie, 1931. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XVII.) [*Ech.*]

Jean DORSENNE. *La vie de Bougainville*. 9e éd. Paris, Gallimard, 1930. (Vies des hommes illustres, n° 45.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Dōshisha gojūnen shi hensan iinkai 同志社五十年史編纂委員會. *Dōshisha gojūnen shi* 同志社五十年史. 2e éd. Kyōto, Dōshisha kōyūkai, 1930. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Dō-shū ko-jō soroe e shō 童習古狀揃繪抄. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

P. DRABBE. *Woordenboek der Fordaatschetaal*. Bandoeng, A. C. Nix, 1932. (Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. LXXI, 2.) [*Ech.*]

Sir Francis DRAKE. *The World Encompassed*. Being his next Voyage to that to Nombre de Dios. Collated with an unpublished Manuscript of Francis FLETCHER. With Appendices illustrative of the same voyage and Introduction by W. S. W. VAUX. London, The Hakluyt Society, 1854. (The Hakluyt Society, Ser. I, 16.)

Georges DUMEZIL. *La langue des Oubykhs*. Paris, Edouard Champion, 1931. (Collection linguistique, XXXV.)

A. DU PAC DE MARSOULIES. *L'œuvre sociale de la France en Indochine*. Conférence faite à Shanghai le 30 octobre 1931. Shanghai, La Presse Orientale, 1931. [*Don de la Direction des Archives.*]

René DUSSAUD. *Haches à douille de type asiatique*. Paris, Paul Geuthner, 1930. (Extrait de la revue Syria, 1930.)

J. J. L. DUYVENDAK. *Het Sinologisch Instituut*. Rede uitgesproken bij de Opening van het Sinologisch Instituut Aan de Rijks-Universiteit te Leiden op 20 December 1930. Leiden, E. J. Brill, 1930. [*Ech.*]

Early Voyages and Travels in the Levant. I. *The Diary of Master Thomas* DALLAM, *1599-1600*. II. *Extracts from the Diaries of Dr. John* COVEL, *1670-1679*. Edited by J. Theodore BENT. London, Hakluyt Society, 1893.

W. Eberhard. *Bericht über die Ausgrabungen bei An-yang (Honan).* Berlin, Walter de Gruyter, 1932. (Ostasiatische Zeitschrift, VIII, Heft 1-2, 1932.) [*Don de l'auteur.*]

Einrichtung und Tätigkeit der medizinischen Dienste in Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Internationale Kolonialausstellung, Paris, 1931. Französisch Indochina. Abteilung des dienste für soziales wohl. Generalinspektion der Sanitärischen und Medizinischen Dienste.) [*Dép.*]

Alfred Elwall. *Dictionnaire anglais-français à l'usage des établissements d'intruction publique et des gens du monde.* 33e édition suivie d'un appendice de mots nouveaux et d'acceptions nouvelles. Paris, Delagrave, 1930.

Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Aanvullingen en Wijzigingen. Afl. 23 (Juli 1930). Afl. 29 (Nieuve serie afl. 14; December 1931). Afl. 30 (Nieuwe serie afl. 15; Februari 1932). Afl. 31 (Nieuwe serie afl. 1; Juni 1932). Afl. 32 (Augustus 1932). s'-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1930-1932.

Encyclopédie de l'Islām. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans, publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma, A. J. Wensinck, E. Lévi-Provençal, H. A. R. Gibb et W. Heffening. Livraison 44. *Maṣmūda-Mekka.* Livraison 45. *Mekka-Mi' rādi.* Leyde, E. J. Brill, 1931-1932.

Enquête au sujet de Nai Kulap. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

C. M. Enriquez. *Kinabalu, the Haunted Mountain of Borneo, an account of its ascent, its people, flora and fauna.* London, H. F. & G. Witherby, 1927.

La Enseñanza en Indochina Francesa. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Exposicion Colonial Internacional, Paris, 1931. Indochina Francesa. Seccion de los servicios de interes social. Direccion general de la instruccion publica.) [*Dép.*]

Ivor H. N. Evans. *Among Primitive peoples in Borneo.* A description of the lives, habits & customs of the practical headhunters of North Borneo. With an account of interesting objects of prehistoric antiquity discovered in the Island. London, Seeley, Service, 1922.

W. Y. Evans-Wentz. *Tibet's Great Yogī Milarepa.* A biography from the Tibetan being the Jetsün-Kahbum, or biographical history of Jetsün-Milarepa, according to the late lāma Kazi Dawa-Samdup's English Rendering. Edited with Introduction and Annotations by W. Y. Evans-Wentz. London, Oxford University Press, 1928.

C. F. P. Fesche. *La Nouvelle Cythère (Tahiti).* Journal de navigation inédit. Ecrit à bord de la frégate du Roy la Boudeuse, commandée par M. le Chevalier de Bougainville. Paris, Editions Duchartre & Van Buggenhoudt, 1929. (Collection laque orange. Aventures et Voyages.)

Festschrift Meinhof. Gluckstadt und Hamburg, J. J. Augustin, 1927.

P. de Feyssal. *La réforme foncière en Indochine.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française.) [*Dép.*]

Folklore of the Santal Parganas. Translated by Cecil Henry Bompas. London, David Nutt, 1909.

John Foreman. *The Philippine Islands.* A Political, Geographical, Ethnographical, Social and Commercial History of the Philippine Archipelago and its Political Dependencies, embracing the whole Period of Spanish Rule. Second Edition, revised and enlarged. London, Sampson Low, Marston, 1899.

R. F. Fortune. *Sorcerers of Dobu.* The Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific. London, George Routledge, 1932.

A. Foucher. *Rapport sur les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient de 1926 à 1930.* Paris, Auguste Picard, 1931. (Extrait des Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1931.) [*Don de l'auteur.*]

Harry A. Franck. *East of Siam.* Ramblings in the five divisions of French Indo-China. London, Adelphi Terrace, 1926.

A. Hermann Francke. *Geistesleben in Tibet.* Gterslop, Bertelsmann, 1925. (Allgemeine Missionsstudien. 2tes heft.)

Jacques Fromaget. *L'anthracolithique en Indochine après la régression moscovienne, ses transgressions et sa stratigraphie.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Bulletin du Service Géologique de l'Indochine, vol. XIX, 2.) [*Dép.*]

Ernst Fuhrmann. *Neu-Seeland Kultur der Maori und ihr Zusammenhang, mit Indien und dem Weiteren Westen.* Lahn, Friedrichssegen, 1931. (Schriftenreihe Kulturen der Erde Material zur Kultur- und Kunstgeschichte der Völker. Band XXXIII.)

Rokubē Fujii 藤井六兵衛. *Kaichū kotowaza oginabako* 懐中小諺翁箱. Ōsaka, 1817. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Morihiko Fujizawa 藤澤衛彦. *Nihon minyō shi* 日本民謠史. Tōkyō, Yūzankaku, 1925.

Genichirō Fukuchi 福地源一郎. *Bakufu suibō ron* 幕府衰亡論. 2e éd. Tōkyō, Minyūsha, 1926.

J. F. C. Fuller. *India in Revolt.* London, Eyre and Spottiswoode, 1931.

Henri Gaden. *Proverbes et Maximes peuls et toucouleurs, traduits, expliqués et annotés.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1931. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XVI.) [*Ech.*]

Pedro Sarmiento de Gamboa. *Narratives of the Voyages of Pedro Sarmiento de Gamboa to the Straits of Magellan.* Translated and Edited with Notes by Clements R. Markham. London, The Hakluyt Society, 1895.

Emile Gaspardone. *Le Ngan-nan tche yuan et son auteur.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. [Extr. de Coll. de textes et documents sur l'Indochine.]

Wilhelm Geger. *Pāli Literatur und Sprache.* Strassburg, Karl J. Trübner, 1916. (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, 1 Bd. 7 Heft.)

Gen dai nihon bungaku nen pyō 現代日本文學年表. Tōkyō, Kaizōsha, 1931. (Gen dai nihon bungaku zen shū 現代日本文學全集.)

Généalogies d'anciennes familles. Vol. 3. *La famille Sheikh Ahmad.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2473. [*Ech.*]

The General State Archives and their contents. 's-Gravenhage, Algemeene, Landsdrukkerij, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

Geschichte der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 1873-1933. Tôkyô, Kojimachi-ku Hirakawa-chô, 1932. [*Ech.*]

Geschichte der indogermanischen Sprachwissenschaft. II. *Die Erforschung der indogermanischen Sprachen.* 1. *Griechisch, Italisch, Vulgärlatein, Keltisch.* 1916. Band 2. *Germanisch von Wilhelm* Streitberg *und Victor* Michels. 1. Lieferung. 1927. 3. *Slavisch-Litauisch, Albanisch.* 1917. 4, 1. *Indisch von Walther* Wüst. 1929. 4, 2. *Iranisch von Hans* Reichelt. *Arme-*

nisch von H. ZELLER. 1927. 5, 1. *Hethitisch und « Kleinasiatische » Sprachen von* J. FRIEDRICH. 1931. 5, 4. *Etruskisch von* Eva FIESEL. 1931. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter.

Rai Sahib Manoranjan GHOSH. *Rock-paintings and other Antiquities of Prehistoric and later times.* Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1932. (Memoirs of the Archaeological Survey of India. N° 24.) [*Ech.*]

G. S. GHURYE. *Caste and Race in India.* London, Kegan Paul, Trench, Trübner, 1932. (The History of Civilization.) [*Don de l'éditeur.*]

André GODARD. *Les bronzes du Luristan.* Paris, Les Editions G. Van Oest, 1931. (Ars Asiatica, XVII.)

Antony GOISSAUD. *A l'Exposition Coloniale. Le Temple d'Angkor reconstitué par* Charles BLANCHE *et* Gabriel BLANCHE, Architectes D.P.L.G. Paris, Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 1931. (La Construction moderne, n°s 46-47, août 1931.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Victor GOLOUBEW. *A propos de deux sculptures conservées aux Musée de Mathura.* Paris, Ernest Leroux, 1932. (Etudes d'orientalisme publiées par le Musée Guimet à la mémoire de RAYMONDE LINOSSIER.) [*Don de l'auteur.*]

ID. [*Compte rendu de l'ouvrage*] *Innermost Asia by Sir Aurel* STEIN. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Extr. du BEFEO., t. XXXI, n°s 1-2.)

ID. *La province de Thanh-hoá et sa céramique.* Paris, Les Editions G. Van Oest, 1931. (Extrait de la Revue des arts asiatiques.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Report on the making and diffusion of metallic drums through Tong-king and Northern Annam.* Java, 1929. (Reprint from the Proceedings Fourth Pacific Science Congress.) [*Id.*]

George Laurence GOMME. *Ethnology in Folklore.* London, Kegan Paul, Trench, Trübner, 1892. (Modern Science, IV.)

J. GONDA. *Het Oud-Javaansche Brahmāṇḍa-Purāṇa.* Proza-tekst en Kakawin uitgegeven en van aanteekeningen voorzien. (Bibliotheca Javanica. V.) [*Ech.*]

Pierre GOUROU. *Le Tonkin.* Mâcon, Protat Frères, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française.) [*Dép.*]

Grammaire de l'Académie française. Paris, Firmin-Didot, 1932.

Georges GRIMM. *La Sagesse du Bouddha.* Paris, Paul Geuthner, 1931.

Ch. GROSBOIS. *La langue française en Chine et le rôle de l'Alliance française.* Rapport présenté au Congrès général de l'Alliance française les 14, 15, 16 Juillet 1931 à Paris. Shanghai, La Presse Orientale, 1931. [*Don de la Direction des Archives.*]

Guhyasamāja Tantra or Tathāgataguhyaka. Critically edited with Introduction and Index by Benoytosh BHATTACHARYYA. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series. LIII.)

A Guide to the Antiquities of the Bronze Age in the Department of British and Mediaeval Antiquities. 2d edition. London, Oxford University Press, 1920. (British Museum.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

A Guide to Antiquities of the Early Iron Age in the Department of British and Mediaeval Antiquities. 2d edition. London, Oxford University Press, 1925. (British Museum.) [*Id.*]

A Guide to Antiquities of the Stone Age in the Department of British and Mediaeval Antiquities. 3d edition. London, Oxford University Press, 1926. (British Museum.) [*Id.*]

Guide to the Maudslay Collection of Maya Sculptures (Casts and Originals) from Central America. London, Oxford University Press, 1923. (British Museum.) [*Don de M. V. Goloubew*.]

A Guide to the Pottery & Porcelain of the Far East in the Department of Ceramics and Ethnography. London, Oxford University Press, 1924. (British Museum.) [*Id.*]

Dr GUILLEMET. *Vệ-sinh giáo-khoa thư*. Lớp đồng-ấu và lớp dự-bị. *Le livre de la Santé*. Principes élémentaires d'hygiène à l'usage des élèves du Cours enfantin et du Cours préparatoire de l'Enseignement primaire franco-indigène. 5e éd. Hanoi, Kim-đức-giang, 1931. (Việt-nam tiểu-học tùng thư, VI.) [*Id.*]

Martin GUSINDE. *Die Feuerland Indianer*. Band I. *Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der Grossen Feuerlandinsel*. Mödling bei Wien, « Anthropos », 1931, 1 vol. de texte et 1 album. (Anthropos-Bibliothek Expeditions-Serie. I.)

Kyō HADA 羽田亨. *Seieki bummei shi gairon* 西域文明史概論. 2e éd. Kyōto, Kōbundō shobō, 1931.

Hanoi dans le passé. Première exposition organisée par les Amis du Vieux Hanoi, Décenbre 1932. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1932. [*Don.*]

Walter B. HARRIS. *East for Pleasure*. The Narrative of eight months' travel in Burma, Siam, the Netherlands East Indies and French Indo-China. London, Edward Arnold, 1929.

M. HARTMANN. *Zur Geschichte des Islam in China*. Leipzig, Wilhelm Heims, 1921. (Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde. Band X.)

Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series. 2, *Index to Po Hu Tung* 3., *Index to K'ao Ku Chih Yi*. 4, *Index to Li Tai T'ang Hsing Ming Lu*. 6, *Index to Yi Li and to the Titles quoted in the Commentaries*. 7, *Index to Ssu K'u Ch'üan Shu Tsung Mu and Wei Shou Shu Mu*. Vol. 1-2. Supplement 1. *Chinese Chronological Charts with Index*. Peiping, China, Offices in Yencheng University Library, 1931-1932. [*Don.*]

Chiyomatsu HASEI 長谷井千代松. *Daiichi-ginkō gojūnen shōshi* 第一銀行五十年小史. Tōkyō, 1926. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Sir Richard HAWKINS. *The Observations of Sir Richard Hawkins, in his Voyage into the South Sea, in the year 1593*. Reprinted from the edition of 1622. Edited by C. R. Drinkwater BETHUNE. London, The Hakluyt Society, 1847. (The Hakluyt Society. Serie 1, No 1.)

Kōtarō HAYAKAWA 早川孝太郎. *Hanamatsuri* 花祭. Tōkyō, Oka shoin, 1930, 2 vol.

William HEDGES. *The Diary of William* HEDGES *during his agency in Bengal, as well as on his voyage out and return overland (1681-1687)*. Vol. 1-3. London, 1888-89. (Hakluyt Society, 74, 75, 78.)

Robert HEINE-GELDERN. *Ausleger und Doppelboote im inneren Hinterindien*. Wien, 1931. (Separatdruck aus der Zeitschrift « Der Erdball », V, 1931.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*. Wien, Anthropos, 1932. (Anthropos, t. XXVII, 1932.) [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 576-580.

ID. *Völkerkundliche Bibliographie der Jahre 1926 und 1927*. Stuttgart, E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung, 1931. [*Id.*]

HEMACANDRA. *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra*. Vol. I. Ādīśvaracaritra. Translated into English by Helen M. JOHNSON. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series, LI.)

Yves HENRY. *Conditions techniques et financières de la production du sucre aux Philippines*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1928. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Dép.*]

ID. *Documents de démographie & riziculture en Indochine*, par Yves HENRY & Maurice DE VISME. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

ID. *Economie agricole de l'Indochine*. Publié à l'occasion de l'Exposition Coloniale Internationale de Paris de 1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

ID. *Le crédit populaire agricole et commercial aux Indes Néerlandaises*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1926. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) (Extr. du Bull. Economique de l'Indochine, N° 177, N^lle^ série, 11-1926.) [*Id.*]

ID. *Le tabac en Indochine*. Abbeville, F. Paillart, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Quinzaine nationale de la production agricole d'outre-mer. Congrès des productions végétales communes à la métropole et aux pays d'outre-mer.) [*Id.*]

ID. *Terres rouges et terres noires basaltiques d'Indochine. Leur mise en culture*. Hanoi, I.D.E.O., 1931. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

Bon Sigismund von HERBERSTEIN. *Notes upon Russia: being a translation of the earliest Account of that Country, entitled Rerum moscoviticarum commentarii*. Translated and edited with Notes and an Introduction, by R. H. MAJOR. Vol. I-II. London, The Hakluyt Society, 1851-1852. (The Hakluyt Society. Ser. I, vol. X, XII.)

Johannes HERTEL. *Yašt 14, 16, 17*. Text, Übersetzung und Erläuterung. Mithra und Ɛrəxša. Leipzig, H. Haessel, 1931. (Indo-Iranische Quellen und Forschungen, VII.)

Sumu HIRAIZUMI 平泉澄. *Koku-shigaku no kostsuzui* 國史學の骨髓. Tōkyō, Shibundō, 1932. [*Don de l'Université de Hiroshima.*]

Histoire de la relique du Doi Sutep. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

Histoire des fondations du roi Phra Nang Klao. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

HOÀNG TÂN 弘賢. *Tứ phận luật danh nghĩa tiêu thích* 四分律名義標釋. Phúc-yên, Pagode du village de Trung-hậu 福安忠厚社寺, 1929. [*Don de la pagode Bà-Đá.*]

Hôbôgirin 法寶義林. *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises*, publié sous le haut patronage de l'Académie Impériale du Japon et sous la direction de Sylvain LÉVI et J. TAKAKUSU. Rédacteur en chef: Paul DEMIÉVILLE. Fascicule annexe. Tôkyô, 1931.

Ernest HOEFFEL. *De la condition juridique des étrangers au Cambodge*. Strasbourg, Imprimerie Centrale, 1932. [*Don du Protectorat du Cambodge.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 512-517.

J. H. Holmes. *In primitive New Guinea.* An account of a Quarter of a century spent amongst the primitive Ipi and Namau Groups of Tribes of the Gulf of Papua, with an interesting description of their Manner of Living, their Customs and Habits, Feasts and Festivals, Totems and Cults. London, Seeley, Service, 1924.

Hommage du Service Archéologique des Indes Néerlandaises au Premier Congrès des Préhistoriens d'Extrême-Orient à Hanoi, 25-31 janvier 1932. Publié par la Société Royale des Arts et des Sciences de Batavia. Batavia, Albrecht, 1932. (Service archéologique des Indes Néerlandaises.) [*Don de l'éditeur.*]

Nariyuki Honda 本田成行. *Shina kyōgaku shiron* 支那經學史論. 2e éd. Kyōto, Kōbundō shobō, 1929.

Tatsutarō Honda 本田辰太郎 et Sakumi Hanami 花見朔己. *Isetsu nihon shi* 異說日本史. (Jinbutsu hen 人物篇. Josei hen 女性篇. Shiseki shaji hen 史蹟社寺篇. Densetsu hen 傳說篇. Sensō hen 戰爭篇.) Tōkyō, Yūzankaku, 1931-1932, 12 vols.

Eijirō Honjō 本庄榮治郎. *Meiji ishin keizai shi kenkyū* 明治維新經濟史研究. Tōkyō, Kaizōsha, 1930. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Id. *Nihon keizai shi bunken* 日本經濟史文獻. Vol. I, 1re-2e éditions, 1924. Vol. 2, 1927. Kyōtō, Naigai shuppan kabushiki kaisha.

M. Horten. *Indische Strömungen in der islamischen Mystik.* I. Zur Geschichte und Kritik. Heidelberg, 1927. (Materialien zur Kunde des Buddhismus. 12. Heft.)

Houang Ts'ouei-po 黃淬伯. *Houei-lin yi ts'ie king yin yi fan ts'ie k'ao* 慧琳一切經音義反切攷. Pei-ping, 1931. (Kouo-li Tchong yang yen kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so, n° 6, 國立中央研究院歷史語言研究所, 專刊之六.)

Houang Yun-mei 黃雲眉. *Kou kin wei chou k'ao pou tcheng* 古今僞書攷補證. Nan-king, Kin-ling ta hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so, 1932. (Kin-ling ta hio Tchong-kouo wen houa yen kieou so ts'ong-k'an, kia tchong 金陵大學中國文化研究所叢刊, 甲種.)

Houan K'ouan. *Discourses on Salt and Iron* 鹽鐵論. A Debate on State Control of Commerce and Industry in Ancient China. Chapters I-XIX. Translated from the Chinese of Huan K'uan with introduction and notes by Esson M. Gale. Leyden, E. J. Brill, 1931. (Sinica Leidensia, vol. II.) [*Ech.*]

Leonard Shihlien Hsü. *The Political Philosophy of Confucianism.* An interpretation of the social and political ideas of Confucius, his forerunners, and his early disciples. London, George Routledge, 1932. (The Broadway Oriental Library.) [*Don de l'éditeur.*]

Henri Hubert. *Les Celtes et l'expansion celtique jusqu'à l'époque de la Tène.* Paris, La Renaissance du livre, 1932. (L'Evolution de l'Humanité, XXI.)

Huebotter. *Die Sūtra über Empfängnis und Embryologie.* Übersetzt und Eingeleitet von Huebotter. Tokyo, Deutsche Gesellschaft für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, 1932. [*Ech.*]

William Hung. *Indexing Chinese Books.* Peiping, Yenching University Library, 1930. [*Don.*]

Tadao Iijima 飯島忠夫. *Shina rekihō kigen kō* 支那歷法起源考. Tōkyō, Oka shoin, 1930.

Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von Adolf Friedrich Stenzler. I. *Açvalâyana.* 1864. II. *Pâraskara.* 1876. Leipzig, F. A. Brockhaus.

(Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, III, nº 4; VI. Band, nº 2.)

L'Indochine Française. Etampes, Imprimerie La Semeuse, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

Enryō Inoue 井上圓了. *Chūtō rinri sho* 中等倫理書. 9ᵉ éd. Tōkyō, Shueidō, 1899. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Inscriptions du Cambodge publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres par Louis Finot. Tome V. Planches CCII à CCXLIII. Paris, Paul Geuthner, 1931. [*Don du Protectorat du Cambodge.*]

L'Institut Océanographique de l'Indochine. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française. Section des Sciences.) [*Dép.*]

Instruction nº 1718 en date du 29 mars 1932 pour la constatation de l'aptitude physique des candidats aux emplois administratifs des cadres indigènes en Indochine. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'hygiène et de la santé publiques. Direction du personnel.) [*Id.*]

Instruction en date du 13 septembre 1932 sur le fonctionnement des Commissions de rapatriement civiles et mixtes et des Commissions d'expertises médicales, et sur la présentation des fonctionnaires devant ces Commissions. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'hygiène et de la santé publiques.) [*Id.*]

Irrigations du Phú-yên (*Réseau de Tuy-hoa*). Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale des Travaux publics. Hydraulique agricole en Indochine.) [*Id.*]

Īśvaradatta. *Rāmānuja's Commentary on the Bhagavadgītā* (*An English translation, introduction and notes*). Hyderabad, Chandrakanth Press, 1930.

H. Jacotot. *Au sujet de la vaccination antipestique.* Exposé fait à la Chambre d'Agriculture du Tonkin le 13 juin 1932. Hanoi, G. Taupin, 1932. [*Ech.*]

The Jātaka. Translated into siamese. XIV. *Visatinipāta.* B. E. 2471. XVI. *Cattālisanipāta, Paññāsanipāta.* B. E. 2471. XVIII. *Asītinipāta.* B. E. 2472. XXI. *Mahānipātā.* B. E. 2472. Bangkok. [*Id.*]

Y. R. Chao Jaw Yuanrenn. *Phonetics of the Yao folk-songs.* Peiping, 1930. (Academia Sinica. The National Research Institute of history and philology, monograph A, nº 1.) [*Id.*]

Jayākhyasaṃhitā. Critically edited with an Introduction in Sanskrit, Indices etc. by Embar Krishnamacharya. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series, LIV.)

Charles-F. Jean. *Larsa, d'après les textes cunéiformes 2187 à 1901.* Paris, Paul Geuthner, 1931.

Diamond Jenness. *The Indians of Canada.* Ottawa, F. A. Acland, 1932. [*Ech.*]

Alfred Jeremias. *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur.* Berlin, Walter de Gruyter, 1929.

Jizukushi setsuyō eshō taizen 字盡節用繪鈔大全. 1ère éd., 1841. 2ᵉ éd., 1849. Edo, Kyō et Ōsaka, Suhara ya Shigebē. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

J. de Joannis. *Lépidoptères hétérocères du Tonkin.* Paris, Société entomologique de France, 1928-1930. [*Don.*]

D. P. JOHNSTON. *Cost of Milk Production at Lyallpur, Punjab*, by D. P. JOHNSTON and S. Kartar SINGH. Lahore, C. & M. Gazette, 1932. (The Board of Economic Inquiry, Punjab, Rural Section Publication, 25.) [*Ech.*]

L. JOLEAUD. *On the « Pachygenes » or « Pachygnathes » (Thick-Jawed Quaternary deer from Africa and Asia)*. Peiping, Geological Society of China, 1930. (Bulletin of the Geological Society of China, vol. IX, no 3.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

J. C. G. JONKER. *Lettineesche Taalstudiën*. Bandoeng, A. C. Nix, 1932. (Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, LXIX.) [*Ech.*]

Julius JORDAN. *Dritter vorläufiger Bericht über die von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft in Uruk unternommenen Ausgrabungen*. Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1932. (Abhandl. der Preuss. Akad. der Wiss. Philosophisch-hist. Klasse, 1932, n° 2.) [*Id.*]

L. JORE. *Essai de bibliographie du Pacifique*. Paris, Editions Duchartre, 1931.

Yūshō KABURUJI 禿氏祐祥. *Sho moku shū ran* 書目集覽. Kyōto, Tōrin shobō, 1927-1931. 2 vol.

Engelbert KAEMPFER. *The History of Japan, together with a Description of the Kingdom of Siam 1690-92*. Translated by J. G. SCHEUCHZER. Vol. I-III. Glasgow, James MacLehose, 1906.

Hisako KAI 甲斐久子. *Seikatsu kaizen keitōteki kasei kōwa* 生活改善系統的家政講話. 8e éd. Tōkyō, Heibonsha, 1924. [*Don de M. Akabori Akiyo.*]

Mlle Suzanne KARPELÈS. *L'Institut d'études bouddhiques au Cambodge et au Laos*. Orléans, H. Tessier, 1932. [*Don.*]

Kathā Maggadasapuñña Kiriyavatthu. Bangkok, B. E. 2473. [*Ech.*]

Yasu KATŌ 加藤安. *Nihon bijutsu shiwa* 日本美術史話. Tōkyō, Chōkōkaku, 1931. [*Don de M. Kuki Monjurō.*]

Rev. F. E. KEAY. *Kabīr and his Followers*. Calcutta, Association Press, 1931. (The Religious Life of India.)

P. KEHR. *Die Kanzlei Ludwigs des Deutschen*. Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1932. (Abhandl. der Preuss. Akad. der Wissenschaften, Philosophisch-hist. Kl. 1932. No 1.) [*Ech.*]

Hội Khai-tri-tiến-đức khởi thảo. Việt-nam tự-điển. Fasc. II-VI. *Ba-Cua*. Hanoi, Trung-Bắc tân-văn, 1932. Cf. *BEFEO.*, XXXII, 523.

W. KIRFEL. *Bhāratavarṣa (Indien). Textgeschichtliche Darstellung zweier geographischen Purāṇa-Texte nebst Übersetzung*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1931. (Beiträge zur Indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte. 6.)

Rev. F. KITTEL. *A Kannada- English Dictionary*. Mangalore, Basel Mission Book and Tract Depository, 1894.

Kōbe shō-kō jōsei 神戸商工情勢. Kōbe, Kōbe shō-kō kaigi-jo, 1929. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Koten jibiki 古典字引. Ōsaka, Shōkōdō, 1798. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

KOU Zoun-Wen 具駿遠. *Sin im ki nyen ze yo* 辛壬紀年提要. Séoul, Corée, Ri Kun-ho, 1922, 4 vol. [*Don de M. Kim Yung-Kun.*]

Kouen-ming che tche 昆明市誌. Yunnan, Gouvernement du Yunnan, 1924. [*Don de M. G. Cordier.*]

[KOU HIE-KANG.] 顧頡剛古史辨自序. *The Autobiography of a Chinese*

Historian, being the preface to A Symposium on Ancient Chinese History (*Ku Shih Pien*). Translated and annotated by Arthur W. HUMMEL. Leyden, E. J. Brill, 1931. (Sinica Leidensia, vol. I.) [*Ech.*]

N. J. KROM. *Beschrijving van Barabudur, samengesteld door* N. J. KROM *en* T. VAN ERP. 2de deel. *Bouwkundige Beschrijving door* T. VAN ERP, *en een Aanvulling op deel I: De Archaeologische Beschrijving door* N. J. KROM. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1931, 2 vol. (Archaeologisch Onderzoek in Nederlandsch-Indië, III.) [*Don.*]

ID. *Hindoe-Javaansche Geschiedenis.* 2de herziene druk. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1931. [*Id.*]

Maulvī Muhammad Hamīd KURAISHI. *List of Ancient Monuments protected under Act VII of 1904 in the Province of Bihar and Orissa.* Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1931. (Archaeological Survey of India, New Imperial Series. Vol. LI.) [*Ech.*]

Kyōka dairin shō 狂歌題林抄. Tōkyō, Keirindō, 1805. 4 vol. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Henri LABOURET. *Les Tribus du rameau Lobi.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1931. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XV.) [*Ech.*]

Joannes de LAET. *Iaerlyck Verhael van de Verrichtinghen der Geoctroyeerde West-Indische Compagnie in derthien Boecken.* Uitgegeven door S. P. l'Honoré NABER. 2de Deel. Boek IV-VII (1627-1630). 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1932. (Linschoten-Vereeniging, XXXV.)

H. J. LAM. *Miangas* (*Palmas*). Batavia, G. Kolff, 1932. (Indisch Comité voor Wetenschappelijke Onderzoekingen, VI.) [*Don.*]

Hoài-nam-tử, Nghiêm-xuân-LÃM. *Sách quốc-ngữ dạy trẻ.* Alphabet du quốc-ngữ. Cuốn thứ nhất. Nghiêm-Hàm ấn-quán, 1926. [*Don de l'auteur.*]

Larousse du XXe siècle. Publié sous la direction de Paul AUGÉ. Tome IV-V. Paris, Librairie Larousse, 1931-1932.

Berthold LAUFER. *Columbus and Cathay, and the Meaning of America to the Orientalist.* New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1931. (Reprinted from Journal of American Oriental Society, vol. 51, number 2.) [*Ech.*]

ID. *The domestication of the cormorant in China and Japan.* Chicago, Field Museum of Natural History, 1931. (Field Museum of Natural History. Anthropological Series. Vol. XVIII, no 3.) [*Id.*]

Bimala Churn LAW. *A Study of the Mahāvastu.* Calcutta and Simla, Thacker, Spink, 1930, 1 vol. et 1 supplément.

Ch. LE CŒUR. *Le culte de la génération et l'évolution religieuse et sociale en Guinée.* Paris, Ernest Leroux, 1932. (Bibl. de l'Ec. des Hautes Etudes. Sciences religieuses, XLVI.) [*Ech.*]

H. LECOMTE. *Loranthaceae.* Tananarive, G. Pitot, 1932. (Catalogue des plantes de Madagascar.) [*Id.*]

ID. *Sapotaceae.* Tananarive, G. Pitot, 1932. (Catalogue des plantes de Madagascar.) [*Id.*]

Maurice LEENHARDT. *Documents néo-calédoniens.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1932. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, IX.) [*Id.*]

Reginald LE MAY. *The Coinage of Siam.* Bangkok, The Siam Society, 1932. [*Don.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 539-540.

Edouard Le Roy. *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence.* Paris, Boivin, 1931. (Bibl. de la Revue des Cours et Conférences.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Sylvain Lévi. *Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra.* Paris, Honoré Champion, 1932. (Bibl. Ec. des Hautes-Etudes. Sc. hist. et philol., 260.) [*Ech.*]

Li Chi, Fu Ssûnien, Tung Tsopin, Tch'èn Yinkoh, Ting Shan, Hsu Chungshu. *Preliminary Reports of Excavations at Anyang.* Parts I-III. Peiping, 1929 et 1931. (Academia Sinica, The National research institute of history and philology.) [*Id.*]

Lieou Fou 劉復. *Touen-houang tchouo so* 燉煌掇瑣. Pei-p'ing, 4 vol. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan li-che yu-yen yen-kieou so, nº 2, 國立中央研究院歷史語言研究所, 專刋之二.) [*Id.*]

Lieou Fou et Li Kia-jouei 劉復李家瑞. *Song Yuan yi lai sou tseu pou* 宋元以來俗字譜. Pei-p'ing, 1930. (Kouo-li tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu yen yen-kieou so, nº 3.) [*Id.*]

Id. *Tchong-kouo sou k'iu tsong mou kao* 中國俗曲總目稿. Pei-p'ing, 1932, 2 vol. (Kouo-li tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Id.*]

List of Specimen Types found in volumes one, two, and three of the Novaliches Collection. Mss. [*Don du Prof. O. Beyer.*]

Lo Ch'ang-p'ei. *Phonetics and phonology of the Amoy dialect.* Pei-p'ing, 1930. (Academia Sinica. The National Research Institute of history and philology, monograph A, nº 4.) [*Ech.*]

J. A. Loeber. *Das Batiken, eine Blüte Indonesischen Kunstlebens.* Oldenburg, Gerhard Stalling, 1926.

Karl Lokotsch. *Etymologisches Wörterbuch der Europäischen (Germanischen, Romanischen und Slavischen) Wörter Orientalischen Ursprungs.* Heidelberg, Carl Winter, 1927. (Sammlung Indogermanischer Lehr- und Handbücher, II. Reihe, 3ter Band.)

Ferdinand Lot. *Le premier budget de la monarchie française.* 1er fasc. Paris, Honoré Champion, 1932. (Bibl. Ec. des Hautes-Etudes. Sc. hist. et philol., 259.) [*Ech.*]

Id. *Le premier budget de la monarchie française. Le compte général de 1202-1203.* 2e fasc. par Ferdinand Lot et Robert Fawtier. Paris, H. Champion, 1932. (Bibl. Ec. des Hautes-Etudes. Sc. hist. et philol., 259.) [*Id.*]

Luân-lý giáo-khoa thư. Lớp đồng-ấu. *Manuel de morale.* Cours Enfantin. 5e éd. Hanoi, Kim-đức-giang, 1929. (Việt-nam tiểu-học tùng-thư, II.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Luân-lý giáo-khoa thư. Lớp dự-bị. *Manuel de morale.* 4e éd. Hanoi, Kim-đức-giang, 1930. (Việt-nam tiểu-học tùng thư, III.) [*Id.*]

D. Macdonald. *The Oceanic Languages, their grammatical structure, vocabulary, and origin.* London, Henry Frowde, 1907.

Sir George Macmunn. *The Religions and hidden Cults of India.* London, Sampson Low, Marston, 1931.

Cl. Madrolle. *Climatologie, sources thermales d'Indochine.* Paris, 1931.

Māgha's *Śiśupālavadha nach den Kommentaren des Vallabhadeva und des Mallināthasūri ins deutsche übertragen von* E. Hultzsch. Leipzig, Asia Major, 1926.

The Mahābhārata for the first time critically edited by Visnu S. Sukthankar. *Ādiparvan.* Fasc. 6. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1932.

Phra Mahâmantri. *Poèmes.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

D. B... de Malpiere. *La Chine et les Chinois. Mœurs, usages, peines et châtiments, fêtes, cérémonies religieuses. Costumes civils et militaires. Arts et métiers. Architecture, monuments, maisons, intérieurs, vues et paysages, voitures et vaisseaux*, d'après les dessins originaux du P. Castiglione du peintre chinois Pu-Qua, de W. Alexandre, Chambers, Dadley, etc., lithographiés par Aubry-le-Comte, Deveria, Grévédon, Régnier, Schall, Schmit, Thénot, Vidal. Avec des Notices explicatives par D. B... de Malpiere, précédées d'une Introduction présentant l'état actuel de l'empire chinois, sa statistique, son gouvernement, ses institutions, les cultes qu'il admet ou tolère et les grands changements politiques qu'il a subis jusqu'à ce jour par M. Bazin. 2e éd., mise en un meilleur ordre. T. 1-2. Paris, J. Caboche, Demerville, 1848.

Luang Maṅgalaratna. *Poème sur la culture des arbres nains.* [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

Manuel à l'usage des officiers de l'état-civil indigène au Tonkin. Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1932. (Protectorat du Tonkin.) [*Dép.*]

Jean Marquet. *Les cinq fleurs. L'Indochine expliquée.* Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1928. (Collection des livres classiques à l'usage des Ecoles élémentaires indigènes.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Sir John Marshall. *Mohenjo-daro and the Indus Civilization.* Being an official account of Archæological Excavations at Mohenjo-daro carried out by the Government of India between the years 1922 and 1927, edited by Sir John Marshall. London, Arthur Probsthain, 1931, 3 vol. [*Don.*]

Emm. de Martonne. *Europe centrale.* 2e partie. *Suisse-Autriche-Hongrie-Tchécoslovaquie-Pologne-Roumanie.* Paris, Armand Colin, 1931. (Géographie Universelle, IV.)

Jiryo Masuda. *Der individualistische Idealismus der Yogācāra-Schule. Versuch einer genetischen Darstellung.* Heidelberg, O. Harrassowitz, 1926. (Mat. zur Kunde des Buddh. 10 Heft.)

Matapitu Upatthâna Kathâ tiré de Mangalatthadipanî Atthakathâ Mangala-sûtra, traduit du pali par Préas Uttama Munî Oum-Sou. Phnom Penh, Imprimerie du Gouvernement, 1932. [*Dép.*]

Nobuhiro Matsumoto 松本信廣. *Ôsutoro-ajia go ni kansuru shomondai* オーストロアジア語に關する諸問題. 1931. [*Don de l'auteur.*]

I. Mears. *Creative Energy, being an Introduction to the study of the Yih King, or book of changes, with translations from the original text by* I. Mears *and* L. E. Mears. London, John Murray, 1931.

A. Meillet. *Grammaire du vieux-perse.* 2e éd. entièrement corrigée et augmentée par E. Benveniste. Paris, Edouard Champion, 1931. (Collection linguistique, XXXIV.)

Gustav Mensching. *Buddhistische Symbolik.* Gotha, Leopold Klotz Verlag, 1929.

Abbé A. Millet. *Précis d'expérimentation phonétique. La physiologie des articulations. I. Enregistrement. II. Interprétation.* Précédé d'une introduction sur l'œuvre de l'abbé Rousselot. Paris, Henri Didier, 1925. (Phonétique expérimentale.)

Yonezō Minekishi 峯岸米造. *Nihon shi kyōkasho* 日本史教科書. 2e vol. 12e éd. Tōkyō, Kōfūkan, 1925. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Ming Ts'ing che leao 明清史料. Pei-p'ing, 1930-1931, 10 vol. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

Mission scientifique et artistique française à travers l'Asie. Expédition Citroën Centre-Asie. 3e mission G.-M. HAARDT - L. AUDOUIN-DUBREUIL. Paris, Imprimerie de l'Illustration, 1931. (Extrait de l'Illustration des 28 février, 30 mai, 8 août, 26 septembre et 26 décembre 1931.) [*Don.*]

Keisan MIURA 三浦圭三. *Sōgō nihon bungaku zen-shi* 綜合日本文學全史. 7e éd. Tōkyō, Bunkyō-shoin, 1924. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Modern India. A Co-operative Survey. Edited by Sir John CUMMING. London, Oxford University Press, 1931.

Thomas MOFOLO. *Chaka an historical romance.* Translated from the original Sesuto by F. H. DUTTON. London, Humphrey Milford, 1931.

Théodore MONOD. *L'Adrar Ahnet. Contribution à l'étude archéologique d'un district saharien.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1932. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XIX.) [*Ech.*]

Monumenta cartographica. Reproductions of unique and rare maps, plans and views in the actual size of the originals; accompanied by cartographical monographs: edited by Dr. F. C. WIEDER. Vol. IV. The Hague, Martinus Nijhoff, 1932.

George M. MORAES. *The Kadamba Kula.* A History of Ancient and Mediaeval Karnataka. Bombay, B. X. Furtado, 1931.

MORÈRE. *Province de Biên-hoà. Essai de vocabulaire français-stieng.* Avec traduction en annamite sur le plan du Vocabulaire français-laotien de M. Pierre MARTY par M. MORÈRE, avec la collaboration de M. VƯƠNG-VĂN-VI, et des Moïs SRU, DIA, XIEM, KUY et MUONG. Saigon, J. Viêt. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Zenichi MORIZAKI 森崎善一. *Kindai kōkoku-gaku* 近代廣告學. 4e éd. Ōsaka, Ōbundō, 1923. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

La Mort du roi Phra Nang Klao. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. (Collection of Chronicles.) [*Ech.*]

Jos. MULLIE. *Het Chineesch Taaleigen.* Inleiding tot de gesprokene taal (Noord-Pekineesch dialekt). 1te-2de Deel. Pei-p'ing, Drukkerij der Lazaristen, 1930-1931. (Coll. intern. de monographies linguistiques. Bibl. linguistique Anthropos, V-VI.)

Paul MUNIER. *Les poètes français d'Indochine.* Conférence faite à la Société de Géographie de Hanoi le mercredi 13 avril 1932. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (21e Cahier de la Société de Géographie de Hanoi.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Kishi MURAJIMA 村島歸之. *Yoki rinjin* 善き隣人. Ōsaka, Ōsaka-fu hōmen-iin kōen-kai, 1929. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Lady MURASAKI. *The Lady of the Boat.* Being the fifth part of « The Tale of Genji ». Translated from the Japanese by Arthur WALEY. Vol. I. London, George Allen, 1932.

Margaret Alice MURRAY. *Egyptian Sculpture.* London, Duckworth, 1930.

Musées. Enquête internationale sur la réforme des galeries publiques dirigée par Georges WILDENSTEIN. Paris, Duveen Brothers, 1932. (Les Cahiers de la République des lettres, des sciences et des arts, XIII.)

Georg Friedrich MUTH. *Stilprinzipien der primitiven Tierornamentik bei Chinesen und Germanen.* Leipzig, R. Voigtländer Verlag, 1911. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Mu-Yang-Ch'eng Han and Pre-Han Sites at the foot of Mount Lao-T'ieh in South Manchuria. Tōkyō, The Far-Eastern Archaeological Society, 1931. (Archaeologia Orientalis, II.)

Myamma Min Okchokpon Sadan with Appendix to King Bodaw Phaya's Yazathat Hkaw « Ameindaw Tangyi ». Part II. Rangoon, Government Printing and Stationery, 1932. [*Don.*]

Nāgārjuna. *Mahāyānavimsaka*. Reconstructed Sanskrit Text, the Tibetan and the Chinese Versions, with an English Translation. Edited by Vidhushekhara Bhattacharya. Calcutta, Visva-Bharati Book-Shop, 1929. (Visva-Bharati Studies, I.) [*Id.*]

Nairātmyaparipṛcchā. Edited by Sujitkumar Mukhopadhyaya. Calcutta, Visva-Bharati Book-Shop, 1931. (Visva-Bharati Studies, 4.) [*Id.*]

Fujiichirō Naitō 內藤藤一郎. *Butsu-zō tsū-kai* 佛像通解. 1er et 2^e^ vol. Nara, Rokumeisō, 1927-1931.

Torajirō Naitō 內藤虎次郎. *Ken ki shō roku* 研幾小錄 (*Shina-gaku sō-sho* 支那學叢書). Kyōto, Kōbundō, 1928.

Shintarō Nakai 中井眞太郎. *Hōki kyōka-sho* 法規敎科書. Ōsaka, Taidō shoin, 1929. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Shunseki Nakai 中井春石. *Shōwa gotairei shashin seikan* 昭和御大禮寫眞精鑑. Tōkyō, Seikōkai, 1929. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Tōsui Nakai 半井桃水. *Doi Michio kun den* 土居通夫君傳. Tōkyō, 1924. [*Id.*]

Kōya Nakamura 中村孝也. *Shintai koku-shi* 新體國史. 2e éd. Tōkyō, Teikoku shoin, 1930. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Chisoku Naniwa 浪華知足. *Furei jikai* 布令字解. Ōsaka, Yanagihara Yoshibē, 1872. [*Id.*]

Raj Narain. *An Economic Survey of Gijhi, a village in the Rohtak District of the Punjab*. Lahore, C. & M. Gazette, 1932. (The Board of Economic Inquiry, Punjab. Punjab Village Surveys. 2.) [*Ech.*]

Préas Sâsanasobhaṇa (Jotañâṇo) Ch.-Nath. *Kaccâyanûpatthambhaka. Méthode de pâli*. Tome I. *Akkharavidhiniddesa Nâmaniddesa*. Phnom Penh, Imprimerie du Gouvernement, 1932. (Ganthamâla, III.) [*Dép.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 510-511.

Nichi-futsu bunka 日佛文化. La Culture franco-japonaise. N° II. Nouvelle série. Conférences données au Japon par le prof. Dr Capitant. Tōkyō, Maison franco-japonaise, juillet 1932. [*Ech.*]

John Liddiard Nicholas. *Narrative of a Voyage to New Zealand*. Performed in the years 1814 and 1815, in company with the Rev. Samuel Marsden. Vol. 1-2. London, James Black, 1817.

Edna L. Nicoll. *A travers l'Exposition Coloniale*, par Edna L. Nicoll, assistée de Suzanne Flour. Paris, Edna Nicoll, 1931. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

W. O. J. Nieuwenkamp. *Inlandsche Kunst van Nederlandsch Oost-Indië*. I. *Bouwkunst van Bali*. 1926. II. *Beeldhouwkunst van Bali*. 1928. 's-Gravenhage, H. P. Leopold.

Nihon bungaku 日本文學 (Iwanami kōza 岩波講座). Tōkyō, Iwanami shoten, 1932-1933. 19 vol.

Nihon iji taikan 日本醫事大鑑. Tōkyō, Nihon-iji-taikan kankō-kai, 1927. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Nihon jitsugyō taikan 日本實業大鑑. 4e éd. Tōkyō, Nihon Jitsugyō sha, 1924. [*Id.*]

Nihon katei tai hyakka jii 日本家庭大百科事彙. 53ᵉ éd. Tōkyō, Fuzanbō, 1931. 4 vol. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Nihon sekijūjisha shain kinen shashin chō 日本赤十字社社員記念寫眞帖. Tōkyō, Nihon sekijūjisha shain kinen shashin kankōkai, 1923. [*Id.*]

[Nilakantha]. *The Elephant-Lore of the Hindus. The Elephant-Sport (Matanga-Lila) of* Nilakantha. Translated from the Original Sanskrit with Introduction, notes, and glossary by Franklin Edgerton. New Haven, Yale University Press, 1931.

Ninnaji omuro gyobutsu jitsuroku 仁和寺御室御物實錄. Tōkyō, Ikutoku-zaidan, 1928. (Collection Sonkyōkaku.) [*Don de l'éditeur.*]

[*Nirukta.*] Jāska's *Nirukta sammt den Nighaṇṭavas*, herausgegeben und erläuter von Rudolph Roth. Göttingen, Dieterichschen Buchhandlung, 1852.

Naojirō Nishida 西田直二郎. *Nihon bunka shi josetsu* 日本文化史序說. 6ᵉ éd. Tōkyō, Kaizōsha, 1932.

N. Nishida et Hikotarō Nishi 西彥太郎. *Kyōto junran no koto* 京巡覽の琴. Tōkyō, Tōkō-shoin, 1928. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Tekibyō Nishizawa 西澤笛畝. *Nihon-ga no atarashii egaki kata* 日本畫の新い描き方. 4ᵉ éd. Tōkyō, Sūbundō, 1931. [*Don de M. Kuki Monjūrō.*]

Tokunō Oda 織田得能. *Bukkyō tai jiten* 佛教大辭典. Tōkyō, Ōkura shoten, 1932.

Œuvres poétiques du roi Phra Nang Klao. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

Furutoshi Ogiwara 荻原古壽. *Ōsaka tentō kabushiki kaiska enkaku shi* 大阪電燈株式會社沿革史. Ōsaka, 1925. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Masayuki Okada 岡田正之. *Nihon kambungaku shi* 日本漢文學史. Tōkyō, Kyōritsusha shoten, 1929.

The Life of the Icelander Jón Ólafsson *Traveller to India. Written by himself and completed about 1661 A. D. with a continuation, by another hand, up to his death in 1679.* Translated from the Icelandic edition of Dr Sigfús Blöndal, by Dame Bertha Phillpotts. Vol. II. Life and Travels. Edited by the late Sir Richard Temple and Lavinia Mary Anstey. London, Hakluyt Society, 1932. (The Hakluyt Society, Second Serie, LXVIII.)

Hachirō Oneo 尾上八郎. *Heianchō jidai no sō-kana no kenkyū* 平安朝時代の草假名の研究. 3ᵉ éd. Tōkyō, Yūzankaku, 1929.

Shishū Oneo 尾上柴舟. *Uta to sōkana* 歌と草假名. 4ᵉ éd. Tōkyō, Yūzankaku, 1929.

Les opérations militaires au Maroc. Paris, Imprimerie Nationale, 1932. (Exposition Coloniale Internationale de Paris, 1931. Les armées françaises d'outre-mer.) [*Don du Ministère des Colonies.*]

Organisation and Operation of Medical Services in Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (International Colonial Exhibition Paris, 1931. French Indochina. Section of services of social interest. Inspection general of Sanitary and Medical Services.) [*Dép.*]

Organización y Funcionamiento de los Servicios Médicos en Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Exposición Colonial Internacional Paris, 1931. Indochina Francesa. Sección de los servicios de interés social. Inspección general de los servicios sanitarios y médicos.) [*Id.*]

Nobiru Ōrui 大類伸. *Shigaku gairon* 史學概論. Tōkyō, Kyōritsusha, 1932. [*Don de l'Université de Hiroshima.*]

Ōsaka mainichi shinbun gojūnen 大阪每日新聞五十年. Ōsaka mainichi shinbun sha, 1932. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Shūji Ōtsuki 大槻修二. *Nihon chishi yōryaku jikai* 日本地誌要略字解. Ōsaka, Miki Biki, 1878. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Kin-emon Ozaki. *Upper Carboniferous Brachiopods from North China.* Shanghai, Shanghai Science Institute, 1931. (Bulletin of the Shanghai Science Institute, vol. I, n° 6.) [*Don.*]

Pancaviṃs'a-Brāhmaṇa. The Brāhmaṇa of twenty five chapters. Translated by W. Caland. Calcutta, The Asiatic Society of Bengal, 1931. (Bibliotheca Indica, 162.)

Pandecten van het Adatrecht. IX. *Schuldenrecht.* Amsterdam, De Bussy, 1931. (Koninklijk Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling n° IV. Afdeeling Volkenkunde n° 2.) [*Don.*]

Paññasajātaka or the fifty birth of Buddha. XVI-XVIII, XXI-XXII, XXIV-XXV. Translated into siamese. Bangkok, B.E. 2471-2473. [*Ech.*]

Pārānanda Sūtra. Critically Edited with an Introduction and Index by Swāmī Trivikrama Tīrtha. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series, LVI.)

Pierre Pasquier. *Discours prononcé le 2 décembre 1932 à la session ordinaire de 1932 du Grand Conseil des Intérêts Economiques et Financiers de l'Indochine.* Hanoi, Lê-văn-Tân, 1932. [*Dép.*]

Etienne Patte. *Description de fossiles paléozoïques et mésozoïques recueillis par MM. Dussault et Fromaget en Extrême-Orient.* Poitiers, l'Union, 1929. (Bull. du Serv. Géol. de l'Indoch., vol. XVIII, 1.) [*Id.*]

Prince Pavareçvariyalaṅkarana. *Annales pluviométriques.* Vol. 3. B. E. 2410-2419. [En siamois.] Bangkok, B.E. 2473. [*Ech.*]

Cyrus H. Peake. *Nationalism and Education in Modern China.* New York, Columbia University Press, 1932. [*Don.*]

W. C. Pei. *The Age of Choukoutien Fossiliferous Deposit : A Tentative Determination by comparison with other later Cenozoic (Psychozoic) deposits in China.* Peiping, Geological Society of China, 1931. (Bull. of the Geological Society of China, vol. X.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Id. *Mammalian Remains from locality 5 at Chouk'outien.* Peiping, Geological Survey of China, 1931. (Palaeontologia Sinica, Ser. C., Vol. VII, 2.) [*Id.*]

Id. *Notice of the Discovery of Quartz and other Stone Artifacts in the Lower Pleistocene Hominid-Bearing Sediments of the Choukoutien Cave Deposit.* Peiping, Geological Society of China, 1931. (Bull. of the Geological Society of China, vol. XI, n° 2.) [*Id.*]

Gaston Pelletier et Louis Roubaud. *Images et réalités coloniales.* Paris, André Tournon, 1931. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Pictorial Chosen and Manchuria. Compiled in Commemoration of the Decennial of the Bank of Chosen. Seoul, Chosen, October, 1919. [*Don de M. I. Azumi.*]

P. E. Piéris. *Notes on some Sinhalese Families.* Part IV. Ilangakon. Colombo, The Times of Ceylon Company. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Id. *The Prince Vijaya Pala of Ceylon 1634-1654, from the original documents at Lisbon.* Colombo, C. A. C. Press, 1927. [*Id.*]

Victor PIQUET. *Histoire des Colonies françaises. L'empire colonial de l'ancien régime. L'empire colonial de la France moderne.* Paris, Payot, 1931. (Bibliothèque historique.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

PLUTARQUE. *Les vies parallèles des hommes illustres de la Grèce et de Rome. Truyện các danh-nhân Hi-lạp, La-mã đôi nhau.* Traduction annamite de Nguyễn-văn-VĨNH. Fasc. 1-5. Hanoi, Imprimerie Trung-Bắc tân-văn, 1932. (La Pensée de l'Occident. Bibliothèque de traductions. Série A, 8.) [*Dép.*]

Lesya POERBATJARAKA. *Agastya in den Archipel.* Leiden, E. J. Brill, 1926.

R. Ng. Dr. POERBATJARAKA. *Smaradahana.* Oud-Javaansche tekst met vertaling uitgegeven. Bandoeng, A. C. Nix, 1931. Bibliotheca Javanica, 3.) [*Ech.*]

Miles POINDEXTER. *The Ayar-Incas.* Vol. I. *Monuments, Culture, and American Relationships.* II. *Asiatique Origins.* New York, Horace Liveright, 1930.

Les ports autonomes de l'Indochine. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française.) Paris, 1931. [*Dép.*]

Peter PRATT. *History of Japan.* Compiled from the Records of the Engilsh East India Company, by Peter PRATT, 1822. Edited by M. PASKESMITH. Kobe, J. L. Thompson, 1931.

PRÉVOST. *Mai-nương Lệ-cốt. Manon Lescaut.* Traduction annamite de Nguyễn-văn-VĨNH. Fasc. 1-5. Hanoi, Editions du Trung-bắc tân-văn, 1932. (La Pensée de l'Occident. Bibliothèque de traductions.) [*Dép.*]

Proclamations, Statements and Communications of the Manchoukuo Government. Hsinking, Bureau of Information and Publicity Foreign Office, 1932. (Publications of the Department of Foreign Affairs Manchoukuo Government. Series n° 1.) [*Don.*]

Quatre esquisses détachées relatives aux études orientalistes à Leiden. Les manuscrits sémitiques, par M. VAN ARENDONK. *Les manuscrits indonésiens,* par M. VAN RONKEL. *L'Institut Kern,* par M. VOGEL. *Les études hollando-chinoises au XVIIe et au XVIIIe siècle,* par M. DUYVENDAK. Leyde, E. J. Brill. [*Ech.*]

Nguyễn-văn-QUẾ. *Histoire des pays de l'Union indochinoise* (*Việt-nam-Cambodge-Laos*). Précédée d'un tableau de l'histoire et de la civilisation de la Chine et de l'Inde. Suivie d'un aperçu sur l'histoire et la civilisation du Champa, du Siam et de l'Indochine anglaise (Birmanie et Malayou). Saigon, Nguyễn-Khắc, 1932. Cf. *BEFEO.*, XXXII, 520-521.

Quốc-văn giáo khoa-thư. Lớp sơ-đẳng. *Manuel de lecture et d'écriture.* Cours Elémentaire. Hanoi, Kim-đức-giang, 1931. (Việt-nam tiểu-học tùng thư, I.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Phạm-QUỲNH. *Lettre ouverte à Son Excellence le Ministre des Colonies.* Bức thư ngỏ trình quan Thuộc-địa Tổng-trưởng. Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1931. [*Don de l'auteur.*]

S. RADHAKRISHNAN. *Indian Philosophy.* London, George Allen, 1929-1930, 2 vol. (Library of Philosophy.)

Max RADIGUET. *Les derniers sauvages. La vie et les mœurs aux Iles Marquises (1842-1859).* Paris, Editions Duchartre & Van Buggenhoudt, 1929. (Collection laque orange. Aventures et Voyages.)

W. RALEGH. *The Discovery of the Large, Rich, and Beautiful Empire of Guiana.* London, Hakluyt Society, 1848. (Hakluyt Society, Ser. I, 3.)

RĀMA KIRTI. *Dialogues en vers.* [En siamois.] Vol. 1, 3, 4. Bangkok, B. E. 2471-2472. [*Ech.*]

Rāmāyaṇa. *Dessins balinais.* [*Don de M. P. V. van Stein Callenfels.*]

H. N. Randle. *Indian Logic in the Early Schools.* A Study of the Nyāyadarsana in its relation to the early logic of other schools. London, Oxford University Press, 1930.

Angelo S. Rappoport. *Myth and Legend of Ancient Israel.* Vol. I-III. London, The Gresham Publishing Company, 1928.

Knud Rasmussen. *Du Groenland au Pacifique. Deux ans d'intimité avec des tribus d'Esquimaux inconnus.* Traduit du danois par Cécile Lund et Jules Bernard. 6e éd. Paris, Librairie Plon, 1929. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Nihar-Ranjan Ray. *Brahmanical Gods in Burma* (*A Chapter of Indian Art and Iconography*). Calcutta, University of Calcutta, 1932. [*Don.*]

Reallexikon der Assyriologie. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Erich Ebeling und Bruno Meissner. 1ster Band. *A-Bepaste.* Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1932.

Recueil de chants de bateliers. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

Règlements pour la direction et l'administration de l'Institut Franco-Japonais. Kyôto, Institut Franco-Japonais du Kansai, 1931. [*Don.*]

Reizen in Zuid-Afrika in de Hollandse Tijd. Uitgegeven door Dr. E. C. Godée Molsbergen. 4de Deel. *Tochten in het Kafferland 1776-1805.* 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1932. (Linschoten-Vereeniging, XXXVI.)

Les relations du Japon avec la Mandchourie et la Mongolie. 1932. (Document B.) [*Don du Consul général du Japon à Hanoi.*]

Relevés de monuments annamites anciens, établis par les Elèves de l'Ecole des Beaux-Arts de l'Indochine sous la direction de Charles Batteur. *Đình de Đình-bảng*, province de Bắc-ninh, Tonkin. Paris, G. Van Oest, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Direction générale de l'Instruction publique. Ecole des Beaux-Arts de l'Indochine.) [*Don.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 518-519.

J. Renouard. *La céramique ancienne.* Paris, Les Editions Pittoresques, 1930. (Collection des collectionneurs.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Edward Reynolds. *The Evolution of the Human Pelvis in relation to the mechanics of the erect posture.* Cambridge, Peabody Museum, 1931. (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, XI, 5.) [*Ech.*]

I. A. Richards. *Mencius on the Mind. Experiments in Multiple Definition.* London, Kegan Paul, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

Ri Choungmou-kong zen-se 李忠武公全書. Tong-yeng, Ri Kwan-Hwa, 1921, 14 vol. [*Don de M. Kim Yung-Kun.*]

E. Baxter Riley. *Among Papuan Headhunters.* An account of the Manners and Customs of the old Fly river headhunters, with a description of the secrets of the initiation ceremonies divulged by those who have passed through all the different orders of the craft, by one who has spent many years in their midst. London, Seeley, Service, 1925.

Rituel funéraire du Moyen-Laos. Mss. [En laotien.] [*Don de M. P. Grossin.*]

Ch. Robequain. *Notes sur la région de Chapa* (*Province de Lao-kay, Haut-Tonkin*). Grenoble, Allier, 1932. (Extr. des Mélanges géographiques offerts à Raoul Blanchard, 1932.) [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXII, 506.

Stephen H. ROBERTS. *History of French Colonial Policy (1870-1925)*. London, P. S. King 1929, 2 vol. (Studien in Economic and Political Science.) Cf. *BEFEO.*, XXX, 551-554.

Nicholas ROERICH. *Realm of Light*. New-York, Roerich Museum Press, 1931.

H. A. ROSE. *A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North-West Frontier Province*. Based on the Census Report for the Punjab, 1883, by the late Sir Denzil IBBETSON and the Census Report for the Punjab, 1892, by Sir Edward MACLAGAN and compiled by H. A. ROSE. Lahore, The Superintendent Government Printing, Punjab. Vol. I. 1919. Vol. II. *A-K*. 1911. Vol. III. *L-Z*, with Appendices, *A-L*. 1914.

Otto ROSENBERG. *Die Probleme der Buddhistischen Philosophie*. Aus dem Russischen übersetzt von Frau E. ROSENBERG. Heidelberg, O. Harrassowitz, 1924. (Materialien zur Kunde des Buddhismus, 7-8. Heft.)

Rōshi oku 老子億 (Sonkyōkaku sōsho.) Tōkyō, Ikutoku-zaidan, 1928. 2 vol. [*Don de l'éditeur.*]

M. ROSTOWZEW. *Skythien und der Bosporus*. Band I. *Kritische Übersicht der schriftlichen und archäologischen Quellen*. Berlin, Hans Schoetz, 1931.

Phil. Wilhelm ROTH. *Konkôkyô : Die Lehre von Konkô unter Mitwirkung von Ryôsuke Kondô* (近藤良助), *Konkô* (金光) *Dargestellt*. Tōkyō, Deutsche Gesellschaft für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, 1932. (Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Band XXVI, teil A.) [*Ech.*]

Abbé ROUSSELOT. *Principes de Phonétique expérimentale*. Nouvelle édition revue et corrigée. Paris, H. Didier, 1924-1925, 2 vol.

Francis RUELLAN. *Le relief et la structure du Japon du Sud-Ouest*. Paris, Armand Colin, 1932. (Annales de Géographie, n° 230, 15 mars 1932.) [*Don de l'auteur.*]

Ruishū koku shi 類聚國史, 156e vol. (Sonkyōkaku sōsho.) Tōkyō, Ikutoku-zaidan, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

Sách hộ-lại ở Bắc-kỳ. Hanoi, Ngô-tứ-Hạ, 1932. (Chính-phủ bảo-hộ Bắc-kỳ.) [*Dép.*]

Ethel Bruce SAINSBURY. *A Calendar of the Court Minutes etc. of the East India Company 1671-1673*. With an Introduction and Notes by W. T. OTTENWILL. Oxford, Clarendon Press, 1932.

Tsunakichi SAKANOE 坂上網吉. *Tsuioku* 追憶. Ōsaka, 1932. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Prince SAKDĀBHISĀL. *Consultations politiques sur le règne de S. M. Chulalongkorn*. [En siamois.] Bangkok, B.E. 2472. [*Ech.*]

Albert SALLET. *L'Officine sino-annamite en Annam*. I. *Le médecin annamite et la préparation des remèdes*. Paris, Imprimerie Nationale, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française.) [*Dép.*] Cf. *BEFEO.*, XXXI, 507-508.

Sammlung Indogermanischer Lehr- und Handbücher. II. Reihe : Wörterbücher. 3ter Band. Etymologisches Wörterbücher der Europäischen Wörter Orientalischen Ursprungs von Karl LOKOTSCH. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1927. (Indogermanische Bibliothek. Erste Abteilung.)

Gesshō SASAKI 佐佐木月樵. *Shina jōdokyō shi* 支那淨土敎史. 3e éd. Tōkyō, Mugasambō, 1926.

S. Kuppuswami SASTRI. *A Triennial Catalogue of Manuscripts collected during the triennium 1922-23 to 1924-25 for the Government Oriental Manuscripts*

Library, Madras. Vol. V, Part 1. *Sanskrit A-C*. Madras, The Superintendent Government Press, 1932. [*Don*.]

K. A. Nilakanta Sastri. *Studies in Cōḷa History and Administration*. Madras, University of Madras, 1932. (Madras Univ. Hist. Ser. VII.) [*Don*.] Cf. *BEFEO*., XXXII, 540.

P. P. S. Sastri. *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tanjore Mahārāja Serfoji's Sarasvatī Mahāl Library Tanjore*. X. *Vyākaraṇa*. (Nos 5326-5971). XI. *Vaiśeṣika, Nyāya, Sānkhya & Yoga*. XII. *Pūrva-Mīmāmsā and Uttara-Mīmāmsā (Advaita)*. (Nos 6755-7412.) Srirangam, Sri Va i Vilas Press, 1930-1931. [*Don de l'éditeur*.]

C. Savaron. *Mes souvenirs à Madagascar avant et après la conquête (1885-1898)*. Tananarive, G. Pitot, 1932. (Mémoires de l'Académie Malgache, XIII.) [*Ech*.]

W. J. V. Saville. *In unknow New Guinea*. A Record of twenty-five years of personal observation and experience amongst the interesting people of an almost unknown part of this vast Island and a Description of their manners and customs, occupations in peace and methods of warfare, their secret rites and public ceremonies. London, Seeley, Service, 1926.

Rabban Sâwmâ. *The Monks of Kûblâi Khân, Emperor of China, or the History of the life and travels of Rabban* Sâwmâ, *envoy and plenipotentiary of the Mongol Khâns to the Kings of Europe, and Markôs who as Mâr Yahbhallâhâ III became Patriarch of the Nestorian Church in Asia*. Translated from the Syriac by Sir E. A. Wallis Budge. London, The Religious Tract Society, 1928.

Friedrich Schack. *Das deutsche Kolonialrecht in seiner Entwicklung bis zum Weltkriege*. Hamburg, L. Friederichsen, 1923. (Hamburgische Universität Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Band XII.)

L. Scherman. *Buddha im Fürstenschmuck, Erläuterung hinterindischer Bildwerke des Münchener Museums für Völkerkunde*. München, Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1932. (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Abteilung. Neue Folge. 7. 1932.) [*Don de M. P. Mus*.]

P. Wilhelm Schmidt. *Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens*. Münster, Aschendorffsche Verlags-buchhandlung, 1931. (Der Ursprung der Gottesidee, Eine historisch-kritische und Positive Studie. Band III. 2. Abteilung.)

Id. *Der Ursprung d r Gottesidee, eine historisch-kritische und positive Studie*. Band I. 1. Abteilung. Historisch-Kritischer Teil. 1926. II. 2. Abteilung. Die Religionen der Urvölker. I. 1929. III. 2. Abteilung. Die Religionen der Urvölker. II. 1931. Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Id. *Zwei Mythen Kalifornischer Indianer über die Entstehung der Welt und über den Ursprung des Todes*. Düsseldorf, L. Schwann, 1926. (Religiöse Quellenschriften. Heft 25.)

Georg Schurhammer. *Die zeitgenossischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (Ostafrika, Abessinien, Arabien, Persien, Vorder-und Hinterindien, Malaiischer Archipel, Philippinen, China und Japan) zur zeit des Hl. Franz Xaver (1538-1552)*. Leipzig, Asia Major, 1932. (Veröffentlichungen der Katholischen Universität Jôchi Daigaku, Tôkyô. Xaveriusreihe Bd. I.)

Id. *Shintô, the Way of the Gods in Japan. According to the printed and unprinted reports of the Japanese Jesuit Missionaries in the 16th and 17th centuries*. Bonn, Kurt Schroeder, 1923.

Seiyu shūshin kyō 聖諭修身鏡. Ōsaka, Morimoto Sensuke, 1901. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Mamoru SEKI 關衞. *Nihon kaiga shi* 日本繪畫史. 2e éd. Tōkyō, Nittō shoin, 1931. [*Don de M. Kuki Monjūrō.*]

Amulyachandra SEN. *Schools and Sects in Jaina Literature.* Being a full account compiled from original sources of the doctrines and practices of Philosophical Schools and Religious Sects mentioned in the canonical literature of the Jainas. Calcutta, Visva-Bharati Book-Shop, 1931. (Visva-Bharati Studies, 3.) [*Don.*]

Sen-chō no nuki-ho 千町のきる穗. Tōkyō, Seiundō, 1841. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Le Service de l'enregistrement, des domaines et du timbre en Indochine. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1930. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française. Section d'administration générale. Direction des Finances.) [*Dép.*]

Kurt SETHE. *Das Hatschepsut-Problem noch einmal untersucht.* Berlin, Walter de Gruyter, 1932. (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1932, n° 4.) [*Ech.*]

Robert SEWELL. *The Historical Inscriptions of Southern India (collected till 1923) and Outlines of Political History.* Edited for the University by S. Krishnaswami AIYANGAR. Madras, The Diocesan Press, 1932. (Madras University Historical Series, V.) [*Don.*]

Carl SEYFFERT-DRESDEN. *Biene und Honig im Volksleben der Afrikaner mit besonderer Berücksichtigung der Bienenzucht, ihrer Entstehung und Verbreitung.* Leipzig, R. Voigtländers, 1930. (Veröffentlichungen des Staatlichsächsischen Forschungsinstitutes für Völkerkunde Leipzig, 3 ter Band.)

André SEYRIG. *Les Ichneumonides de Madagascar.* I. *Ichneumonidae Pimplinae.* Tananarive, G. Pitot, 1932. (Mémoires de l'Académie Malgache, XI.) [*Ech.*]

Chimanlal J. SHAH. *Jainism in North India 800 B. C.–A. D. 526.* London, Longmans, Green, 1932. (Studies in Indian History of the Indian Historical Research Institute St Xavier's College, Bombay, n° 6.)

The Shanghai Incident. Shanghai, The Press Union, 1932. [*Don de l'éditeur.*]

Tōson SHIMAZAKI 島崎藤村. *Tōson shishū* 藤村詩集. 165e éd. Tōkyō, Shunyōdō, 1924. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Izuru SHIMMURA 新村出. *Ikoku jōshū shū* 異國情趣集. Kyōto, Kōseikaku, 1928.

ID. *Kaihyō sōsho* 海表叢書. Kyōto, Kōseikaku, 1927-1928, 6 vol.

Shinbun sōran 新聞總覽. 11e et 16e éd. Tōkyō, Nihon denpō tsūshin sha, 1919 et 1924, 2 vol. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Kaihō SHINMARU 新丸快寶. *Reizan Kōya* 靈山高野. 3e éd. Wakayama Hōjukai, 1931. [*Id.*]

S. M. SHIROKOGOROFF. *Ethnological and linguistical aspects of the ural-altaic hypothesis.* Peiping, The Commercial Press, 1931. (Reprinted from Tsing Hua Journal, vol. 6.) [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 556-559.

ID. *Notes on the bilabialization and aspiration of the vowels in the Tungus Languages.* Lowou, 1930. (Rocznik Orjentalistyczny, Tom VII, str. 235-263.) [*Id.*]

Sho-rei dōshi kun 諸禮童子訓. Ōsaka, Kawachiya, 1851. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Shōwa shin-san koku-yaku taizōkyō 昭和新纂國譯大藏經. Shūten-bu 宗典部, 18 vol.; Kyōten-bu 經典部, 12 vol.; Ronritsu-bu 論律部, 8 vol.; Kaisetsu-bu 解說部, 2 vol. Shōwa shin-san koku-yaku taizōkyō henshū-bu. Tōbō shoin, 1928-1931.

Philipp Franz von Siebold. *Nippon*. Archiv zur Beschreibung von Japan. Vollständiger Neudruck der Urausgabe zur Erinnerung an Philipp Franz von Siebolds erstes Wirken in Japan 1823-1830 in zwei Text- und zwei Tafelbänden. Dazu ein neuer Ergänzungs- und Indexband von Dr. F. M. Trautz, herausgegeben von Japaninstitut Berlin. Berlin-Wien-Zürich, Ernst Wasmuth, 1930-1931, 3 vol. de texte, 2 vol. de planches et 1 pochette de cartes.

Sardar Kartar Singh. *Farm Accounts in the Punjab, 1929-1930*. Being the sixth year's accounts of certain farms, with a section on the Cost of Well-Irrigation in the Punjab. Lahore, The Civil and Military Gazette, 1931. (The Board of Economic Inquiry, Punjab. Rural section publication, 24). [*Ech.*]

Id. *Farm in the Punjab, 1930-1931*. Being the seventh year's accounts of certain farms, with a section on the Cost of Well-Irrigation in the Punjab. Lahore, C. and M. Gazette, 1932. (The Board of Economic Inquiry, Punjab. Rural Section Publication, 26). [*Id.*]

Osvald Sirén. *Chinese and Japanese Sculptures and Paintings in the National Museum, Stockholm*. London, Edward Goldston, 1931.

La situation actuelle en Chine en tant qu'elle affecte les relations internationales et la bonne entente entre les nations dont la paix dépend. 1932. (Document A.) [*Don du Consul général du Japon à Hanoi.*]

Siu Tchong-chou 徐中舒. *Piao che pien tchong t'ou che* 驫氏編鐘圖釋. Pei-p'ing, 1932. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

Skandasvāmin. *Commentary of* Skandasvāmin *and* Maheśvara *on the Nirukta*. Chapters II-VI. Critically edited for the first time from original manuscripts by Lakshman Sarup. Lahore, The University of the Panjab, 1931.

G. Elliot Smith. *The Ancestry of Man*. Peiping, Geological Society of China, 1930. (Bull. of the Geological Society of China, vol. IX, n° 3.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Sōan waka shū ruidai 艸菴和歌集類題. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Berhard Sol. *Recueil général et méthodique de la législation et de la réglementation des Colonies françaises*. Textes émanant du Pouvoir central (Lois, décrets, arrêtés, circulaires et instructions ministérielles) recueillis, classés et mis à jour par Bernard Sol et Daniel Haranger. 1ère partie. *Législation générale et Organisation judiciaire*. T. III. *Organisation judiciaire et annexes* (*A jour au 1er janvier 1931*). T. IV. *Annexes aux Codes* (*A à F*) (*A jour au 30 septembre 1931*). Vol. I-II. Paris, Société d'Editions géographiques, maritimes et coloniales, 1931-1932.

Song hiệp phá gian tức là bộ truyện hai người nghĩa-hiệp của Nghiêm-xuân-Lãm dịch thuật. Roman. Hanoi, Long-quang, 1927. [*Don de l'auteur.*]

Don Ferdinando de Soto. *The Discovery and Conquest of Terra Florida* by Don Ferdinando de Soto. Edited by W. B. Rye. London, 1851. (Hakluyt Society.)

Le Souvenir indochinois. Œuvre des Tombes et du Culte funéraire des Indochinois morts pour la France. Paris, Société Franco-Indochinoise de publicité et d'édition, 1932. [*Don de M. H. Gourdon.*]

Oswald Spengler. *Le déclin de l'Occident.* Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle. Première partie. *Forme et réalité.* Traduit de l'allemand par M. Tazerout. Abbeville, F. Paillart, 1931. (Bibliothèque des idées, 4.)

Otto Spies. *Beiträge zur Arabischen Literatur-Geschichte.* Juristen, Historiker, Traditionarier. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1932. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Band XIX, n° 3.) [*Ech.*]

F. E. Spirlet. *Systematisch Register of het Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskunsdig Genootschap.* III. (Jaargang 1923 tot en met 1927.) Bewerkt naar het Manuscript, nagelaten. Leiden, E. J. Brill, 1932. [*Id.*]

The S'rī Mṛgendra Tantram (*Vidyāpāda and Yogapāda*) with the Commentary of Nārāyaṇa-kaṇṭha. Edited with preface and Introduction by Madhu-sūda Kaul Shāstrī. Bombay, Nirnaya Sagar' Press, 1930. (The Kashmir Series of Texts and Studies, L.)

Hans Stade. *The Captivity of Hans Stade of Hesse in A. D. 1547-1555, among the wild tribes of Eastern Brasil.* Translated by Albert Tootal and annotated by Richard F. Burton. London, The Hakluyt Society, 1847. (The Hakluyt Society. Ser. I, 51.)

Geheimrat Ernst Stampe. *Zur Entstehung des Nominalismus; die Geldgesetzgebung Frankreichs von 1547 bis 1643 und ihre treibenden Kräfte.* Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1932 (Abhandl. der Preuss. Akad. der Wiss., Philos.-hist. Kl., 1932, n° 3.) [*Ech.*]

N. Stchoupak. *Dictionnaire sanskrit-français* par N. Stchoupak, L. Nitti et L. Renou. Paris, Adrien Maisonneuve, 1931-1932. (Publications de l'Institut de civilisation indienne.) [*Don.*]

Sir Aurel Stein. *On Ancient Tracks past the Pāmīrs.* Calcutta, Thacker's Press, 1932. (Reprinted from the Himalayan Journal, vol. IV, 1932.) [*Don de l'auteur.*]

Id. *Note on a find of ancient jewellery in Yasin.* Bombay, The British India Press, 1932. (Reprinted from « The Indian Antiquary », vol. LXI, 1932.) [*Id.*]

Id. *The Site of Alexander's Passage of the Hydaspes and the Battle with Poros.* London, William Clowes, 1932. (The Geographical Journal, vol. LXXX, n° 1, July 1932.) [*Id.*]

William Strachey. *The Historie of Travaile into Virginia Britannia; expressing the cosmographie and comodities of the country, togither with the manners and customes of the people.* Gathered and observed as well by those who went first thither as collected by William Strachey. Now first edited from the Original manuscript, in the British Museum, by R. H. Major. London, The Hakluyt Society, 1849. (The Hakluyt Society. Serie I. Vol. VI.)

C. Strehlow. *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien,* von Carl Strehlow bearbeitet von Moritz Freiherrn von Leonhardi. II. Teil. *Mythen, Sagen und Märchen des Loritja-Stämmes, die totemistischen Vorstellungen und die Tjurunga der Aranda und Loritja.* 1908. III. Teil. *Die totemistischen Kulte der Aranda-und Loritja-Stämme.* I-II. Abteilung. 1910-1911, 2 fasc. IV. Teil. *Das soziale Leben der Aranda-und Loritja-Stämme.* I-II. Abteilung und Atlas. 1913-1915. 3 fasc. V. Teil. *Die materielle Kultur der Aranda-und Loritja-Stämme.* 1920.

W. F. Stutterheim. *Tjandi Bara-Boedoer, Naam — Vorm — Beteekenis.* Weltevreden, G. Kolff, 1929.

Sung-nien Hsu. *Anthologie de la littérature chinoise. Des origines à nos jours. La poésie. Le roman. Le théâtre. La philosophie. L'histoire.* Paris, Delagrave, 1933. [*Don de l'auteur.*]

Prince R. Sutharot Norodom. *Anattalakkhaṇasutta.* Phnom Penh, Imprimerie du Gouvernement, 1932. [*Dép.*]

Torao Suzuki 鈴木虎雄. *Shina bungaku kenkyū* 支那文學研究. Kyōto, Kōbundō shobō, 1928.

Tai Tong-yuan 戴東原. *Tai Tong-yuan siu fang yen cheou kao* 戴東原續方言手稿. Pei-p'ing, 1932. Ed. photographique. (Kouo-li Tchong-yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

T'ai yi kin houa tsong tche. The Secret of the Golden Flower. A Chinese Book of Life. Translated and explained by Richard Wilhelm with a European Commentary by C. G. Jung. London, Kegan Paul, 1931.

Taizen haya-jibiki 大全早字引 (ou *I-ro-ha setsuyō shū* 以呂波節用集). [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Shunjō Takahashi 高橋俊乘. *Kokumin nihon rekishi* 國民日本歷史. 3e et 4e éd. Tōkyō, Fuzanbō, 1930-1932. [*Don de MM. Mizutani Masajirō et Kuki Monjūrō.*]

Tatsuyuki Takano 高野辰之. *Nihon kayō shi* 日本歌謠史. 7e éd. Tōkyō, Shunshūsha, 1930.

Mitsutada Takeoka 武岡充忠. *Yodogawa chisui shi* 淀川治水誌. Ōsaka, Yodogawa chisui shi kankō kai, 1931. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Seiichi Taki. *Japanese Fine Art.* Translated from Japanese by Kasutomo Takahashi. Tōkyō, The Fuzambo, 1931.

Tamil Lexicon. Published under the authority of the University of Madras. Vol. IV. Part iv. Vol. V. Part i. Madras, Madras Law Journal Press, 1931-1932.

Tám mươi ngày vòng quanh thế-giới. Phiêu-lưu tiểu thuyết. Hoài-nam-tử dịch thuật. Haiphong, Nguyễn-Kinh, 1928. [*Don de l'auteur.*]

Tamulische Schriften zur Erläuterung des Vedanta-Systems oder der Rechtgläubigen Philosophie der Hindus. Übersetzung und Erklärung von Karl Graul. 1. *Kaivaljanavanīta.* 2. *Pancadasaprakarana.* 3. *Atmabodaprakasika.* Leipzig, Dörffling und Franke, 1854. (Bibliotheca Tamulica. I.)

Tantrik Texts. Edited by Arthur Avalon. Vol. XIV. *Kaulāvalī-Nirnayah.* Vol. XV. *Brahma-Samhitā* with commentary by Jīva Gosvamī and Vishnu-Sahasra-Nāma with commentary by Shamkaracharya. Calcutta, Sanskrit Press Depository, 1931.

Ta-tcheng sin sieou Ta-tsang king (*Taisho Issaikyo*) 大正新脩大藏經 (第八十五卷). Tōkyō, 1931.

Tchao Wan-li 趙萬里. *Hiao tsi Song Kin Yuan jen ts'eu* 校輯宋金元人詞. Pei-p'ing, 5 vol. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan li che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

Tch'en-teng yuan 陳登原. *T'ien-yi ko ts'ang chou k'ao* 天一閣藏書考. Nan-king, Kin-ling ta hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so, 1932. (Kin-ling ta hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so ts'ong k'an, kia tchong.) [*Id.*]

Teaching in French Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (International Colonial Exhibition, Paris, 1931. French Indochina. Section for services of social interest. Department General for Public Education.) [*Dép.*]

Heigo Teraoka 寺崗平吾. *Manno chōja* 滿野長者. Ōsaka, Tsuda Muneatsu, 1930. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Tetsudō ryokō annai 鐵道旅行案內. Tōkyō, Tetsudō-in, 1914. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Textes concernant la police sanitaire végétale en Indochine. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1928. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Dép.*]

Đinh-nhật-Thận. *Nostalgie par une nuit d'automne* (*Thu dạ lữ hoài*). Poème annamite traduit en vers français par Bùi-văn-Lăng. Quinhon, Imprimerie de Quinhon, 1932. [*Don de l'auteur.*]

Lê-Thước. *Hán-văn tân giáo-khoa thư.* Lớp đồng-ấu. *Méthode moderne d'enseignement des caractères chinois.* Cours Enfantin. Hanoi, Kim-đức-giang, 1928. (Việt-nam tiểu-học tùng thư, IV.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Id. *Hán-văn tân giáo-khoa thư.* Lớp dự-bị. Méthode moderne d'enseignement des caractères chinois. Cours préparatoire. 2e éd. Hanoi, Kim-đức-giang, 1930. (Việt-nam tiểu-học tùng thư, V.) [*Id.*]

Richard Thurnwald. *Forschungen auf den Salomo-Inseln und dem Bismarck-Archipel.* Band I. *Lieder und Sagen aus Buin nebst einem Anhang : Die Musik auf den Salomo-Inseln von E. M. v.* Hornbostel. III. *Volk, Staat und Wirtschaft.* Berlin, Dietrich Reimer, 1912.

Id. *Die menschliche Gesellschaft, in ihren ethno-soziologischen Grundlagen.* 2ter Band. *Werden, Wandel und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Bünden, im Lichte der Völkerforscung.* 3ter Band *Werden, Wandel, und Gestaltung der Wirtschaft im Lichte der Völkerforschung.* Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1932.

Tiếu lâm tàu, Nghiêm-xuân-Lãm dịch. Haiphong, Nguyễn-Kinh, 1928. [*Don de l'auteur.*]

Barbara Catharina Jacoba Timmer. *Megasthenes en de Indische Maatschappij.* Amsterdam, H. J. Paris, 1930.

Ting Chan 丁山. *Chouo wen k'iue yi tsien* 說文闕義箋. Pei-p'ing, 1931. (Kouo-li tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so. Série B, n° 1.) [*Ech.*]

Ting Tso-chao. *La douane chinoise.* Paris, Paul Geuthner, 1931.

Đông-viên Phạm-huy-Toại. *Một mối tình.* 3e éd. Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1932 [*Don de l'auteur.*]

Daijo Tokiwa. *Buddhist Monuments in China.* Text. Part III, by Daijo Tokiwa and Tadashi Sekino. Tōkyō, Bukkyo-Shiseki Kenkyu-Kwai, 1931.

Tolkāppiyam. *The earliest extant Tamil Grammar.* With a short commentary in English by P. S. Subrahmanya Sastri. Vol. I. *Eluttatikāram.* Madras, Journal of Oriental Research. (Madras Oriental Series n° 3.)

Nicolas Trương-vĩnh-Tống. *Grammaire de la langue annamite.* Saigon, Đức-lưu-Phương. [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 519-520.

Le Tonkin scolaire. Un pays d'adaptations pédagogiques originales. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine française. Direction générale de l'Instruction publique.) [*Dép.*]

Toshoryō kanseki zempon shomoku 圖書寮漢籍善本書目. Tōkyō, Bunkyūdō, 1931.

V. Trenckner. *A Critical Pali Dictionary.* Revised, continued, and edited by Dines Andersen and Helmer Smith. Vol. I. Part 4. Copenhagen, Andr. Fred. Host, 1932.

Tseng Yu-hao. *Mordern Chinese Legal and Political Philosophy.* Shanghai, The Commercial Press, 1930.

Ts'ing tai kouan chou ki Ming T'ai-wan Tcheng che wang che 清代官書記明臺灣鄭氏亡事. Pei-p'ing, 1930. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

Giuseppe Tucci. *Il Buddhismo.* Foligno, Franco Campitelli, 1926. (Biblioteca di Critica Religiosa.)

Id. *The Nyayamukha of Dignaga.* The oldest Buddhist Text on Logic after Chinese and Tibetan Materials. Heidelberg, 1930. (Materialien zur Kunde des Buddh. 15 Heft.)

Nguyễn-mạnh-Tường. *L'individu dans la vieille cité annamite.* (Essai de synthèse sur le Code des Lê). Montpellier, Imprimerie de la Presse, 1932. [*Don de l'auteur.*]

Joseph Turmel. *Histoire du diable.* Paris, Les Editions Rieder, 1931. (Christianisme.)

Types of Archaeological Remains in the Philippines. Mss. [*Don de M. O. Beyer.*]

Udbhaṭa. *Kāvyālaṅkārasārasaṅgraha of* Udbhaṭa. *With the 'Vivṛti'.* Critically Edited with Introduction and Indexes by K. S. Ramaswami Sastri Siromani. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series, LV.)

Genshū Ueda 上田元周. *Wa-kan meisū taizen* 和漢名數大全. 1ère éd. 1695. 2e éd. 1803. Kyōto, Zeniya Sōbē et Izumoji Bunjirō. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Yasu Uematsu 植松安. *Koku-bungaku shi gaisetsu* 國文學史概說. 2e éd. Tōkyō, Kōbundō shoten, 1929. [*Id.*]

Seiichi Umezawa 梅澤精一. *Nihon nanto shi* 日本南圖史. 2e éd. Tōkyō, Tōbō shoin, 1929.

Eckhard Unger. *Babylon. Die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier.* Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1931.

Der Unterricht in Französisch Indochina. Paris-Belfort, Imprimerie Nouvelle, 1931. (Internationale Kolonialausstellung Paris 1931. Französisch Indochina. Abteilung der Dienste für soziales wohl. General direktion des öffentlichen Unterrichtes.) [*Dép.*]

Seiichi Uranabe 卜部精一. *Jitsumei kakubiki* 實名畫引. Ōsaka, Nakano Keizō, 1876. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

C. V. Vaidya. *History of Sanskrit Literature.* Vol. I. *Sruti (Vedic) Period (circa 4000 to 800 B.C.).* Poona, Aryabhushan Press, 1930.

Phra Binich Varnakar. *Manuel de bouddhisme à l'usage des enfants.* [En siamois.] Bangkok, B.E. 2473. [*Ech.*]

Pietro della Valle. *The Travels of Pietro della* Valle *in India.* From the old English translation of 1664, by G. Havers. Edited with a Life of the Author, an Introduction and Notes, by Edward Grey. Vol. I-II. London, The Hakluyt Society, 1892. (The Hakluyt Society, Ser. I, 84-85.)

Van Dale. *Groot Woordenboek der Nederlandsche Taal.* Zesde, Geheel Opnieuw Bewerkte uitgave. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1924.

Dr. A. N. J. Th. à Th. van der Hoop. *Megalithic Remains in South-Sumatra.* Translated by William Shirlaw. Zutphen, W. J. Thieme, 1932. [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 573-576.

J. Van Kan. *Compagnies-bescheiden en Aanverwante Archivalia in Britsch-Indië en op Ceylon.* Verslag van een onderzoek in 1929-1930 op last van Z.E. den Gouverneur-General ingesteld. Batavia, G. Kolff, 1931.

Th.-B. van Lelyveld. *La danse dans le théâtre javanais.* Paris, Floury, 1931.

F. P. H. Prick van Wely. *Fransch Handwoordenboek.* 2de deel. Nederlandsch-Fransch. Gouda, G.B. Van Goor Zonen, 1925.

Varāha Mihira. *The Panchasiddhāntikā, the astronomical work of* Varāha Mihira. The text, edited with an original commentary in sanskrit and an english translation and introduction by G. Thibaut and Sudhākara Dvivedī. Lahore, The Panjab Sanskrit Book Depot, 1930.

Vardhamāna. *Daṇḍaviveka.* Critically edited with an Introduction and index by Mahāmahopādhyāya Kamalakṛṣṇa Smṛtitīrtha. Baroda, Oriental Institute, 1931. (Gaekwad's Oriental Series. LII.)

H. Vedder. *Die Bergdama.* II. Teil. Hamburg, L. Friederichsen, 1923. (Hamburgische Universität Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. XIV.)

R. Verneau. *L'homme. Races et coutumes.* Paris, Librairie Larousse, 1931. (Histoire naturelle illustrée.)

Amerigo Vespucci. *The Letters of Amerigo Vespucci and other documents illustrative of his career.* Translated, with Notes and an Introduction, by Clements R. Markham. London, The Hakluyt Society, 1894. (The Hakluyt Society. Ser. I, 90.)

Vīṇāvāsavadattam, an old Sanskrit Drama. Madras, Journal of Oriental Research, 1931. (Madras Oriental Series, n° 2.)

J. Ph. Vogel. *De Buddhistische Kunst van Voor-Indië.* Amsterdam, H. J. Paris, 1932. (De Weg der Menschheid Monografieën Gewijd aan Kunst, Geschiedenis en Religie. 13.) [*Don de l'auteur.*]

The Voyage of François Leguat of bresse to Rodriguez, Mauritius, Java, and the Cape of Good Hope. Edited by Captain Pasfield Oliver. Vol. 1-2. London, 1891. (Hakluyt Society.)

Krishna-Dwaipayana Vyasa. *The Srimad-Bhagbatam.* Vol. I. Part v. Translated into English Prose from the Original Sanskrit Text by J. M. Sanyal. Calcutta, The Oriental Publishing Company.

Alois Walde. *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen.* Herausgegeben und Bearbeitet von Julius Pokorny. Band I, 1930. II. 1927. III. Register bearbeitet von Konstantin Reichardt, 1932. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter.

Max Walleser. *Zur Aussprache des Sanskrit und Tibetischen.* Heidelberg, O. Harrassowitz, 1926. (Materialien zur Kunde des Buddh. 11. Heft.)

Wang Jinqru 王靜如. *Shishiah studies.* Part I. Peiping, 1932 (Academia Sinica. The Nat. Research Institute of hist. and philol. mon., ser. A, n° 8.) [*Ech.*]

P. Johann Weig. *Die chinesischen Familiennamen nach dem Büchlein* 百家姓 nebst Anhang enthaltend Angaben über berühmte Persönlichkeiten der chinesischen Geschichte. Tsing-tau, Druck und Verlag der Missionsdruckerei, 1931.

Léon Wieger. *Chaos.* Hien-hien, 1927-31. (Chine moderne, VIII.)

Richard Wilhelm. *Confucius and Confucianism.* Translated into english by George H. Danton and Annina Periam Danton. London, Kegan Paul, 1931.

R. J. Wilkinson. *A Malay-English Dictionary (romanised).* Part I, *A-K.* Greece, Salavopoulos and Kinderlis, 1932.

Wissenschaftliche Beiträge zur Frage der Erhaltung und Vermehrung der Eingeborenen-Bevölkerung. Ergebnisse der Eduard WOERMANN-Preisaufgabe. Hamburg, L. Friederichsen, 1923. (Hamburgische Universität Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Band XIII.)

WU GING-DING. *An Anthropometrical Study of the People of Shantung.* Pei-p'ing, 1931. (Academia Sinica. The National Research Institute of history and philology monographs, ser. A, n° 7.) [*Ech.*]

YAÇOMITRA. *Sphuṭārthā Abhidharmakoçavyākhyā.* Second Koçasthāna. Edited by U. WOGIHARA and Th. STCHERBATSKY and carried through the press by E. E. OBERMILLER. Leningrad, Académie des sciences. (Bibliotheca Buddhica, XXI.)

Bisei YAMAZAKI 山崎美成. *Shoka kinnō* 書家錦嚢. Tōkyō, Seiundō, 1852. [*Don de M. Mizutani Masajirō.*]

Yang Ying, ts'ong tcheng che lou 楊英從征實錄. Pei-p'ing, 1931. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

A. YERSIN et A. LAMBERT. *Essais d'acclimatation de l'arbre à quinquina en Indochine.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Exposition Coloniale Internationale, Paris, 1931. Indochine Française. Section scientifique. Instituts Pasteur d'Indochine.) [*Dép.*]

W. Perceval YETTS. *The George Eumorfopoulos Collection.* Catalogue of the Chinese & Corean Bronzes, Sculpture, Jades, Jewellery and Miscellaneous Objects. Vol. 3. *Buddhist Sculpture.* London, Ernest Benn, 1932.

Yin k'iu tch'ou t'ou cheou t'eou k'o sseu (1-3) 殷墟出土獸頭刻辭一之三. Pei-p'ing, 1929-1931. (Kouo-li Tchong Yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Ech.*]

Yin k'iu tch'ou t'ou k'i wou t'ou p'ien 殷墟出土器物圖片. Pei-p'ing. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so.) [*Id.*]

Yodogawa sagan suigai yobō kumiai shi 淀川左岸水害豫防組合誌. 1ère partie. Ōsaka, Yodogawa sagan suigai yobō kumiai, 1926. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

YONG KENG 容庚. *Han kin wen lou* 漢金文錄. Pei-p'ing, 1931, 4 vol. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so, n° 5.) [*Ech.*]

ID. *Ts'in kin wen lou* 秦金文錄. Pei-p'ing, 1931. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so, n° 5.) [*Id.*]

YONG KENG et YONG YUAN 容庚容媛. *Kin che chou lou mou* 金石書錄目. Pei-p'ing, 1931. (Kouo-li Tchong yang yen-kieou yuan, li-che yu-yen yen-kieou so, série B, n° 2.) [*Id.*]

You-kyo kyeng-zen un-yek chong-se 儒教經典諺譯叢書. Séoul, You-kyo kyeng-zen kang-kou so, 1922-1924. 8 vol. [*Don. de M. Kim Yung-Kun.*]

C. C. YOUNG. *Die Stratigraphische und Palaeontologische Bedeutung der Fossilen Nagetiere Chinas.* Peiping, Geological Society of China, 1931. (Bull. of the Geological Society of China, vol. X.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *On the Fossil Vertebrate Remains from localities 2, 7 and 8 at Choukoutien.* Peiping, 1932. (Geological Survey of China. Palaeontologia Sinica. Ser. C. VIII, 3.) [*Id.*]

YUAN KIA-KOU 袁嘉穀. *Wou-siue che houa* 臥雪詩話. Yunnan, Tch'ong-wen, 1924, 2 vol. [*Don de M. G. Cordier.*]

Yu Dawchyuan et Jaw Yuanrenn (Y. R. Chao). *Love songs of the sixth Dalai-lama Tshangs-dbyangs-rgya-mtsho.* Peiping, 1930. (Academia Sinica. The National Research Institute of history and philology Monographs, ser. A, n° 5.) [*Ech.*]

E. V. Zenker. *Geschichte den Chinesischen Philosophie.* 1ster Band. *Das klassische Zeitalter bis zur Han-Dynastie* (206 *v. Ch.*). 2ter Band. *Von der Han-Dynastie bis zur Gegenwart.* Reichenberg, Gebrüder Stiepel, 1926-1927.

Zen seki mokuroku 禪籍目錄. Tōkyō. Komazawa daigaku toshokan, 1928.

Hugo Zoller. *Deutsch-Neuguinea und meine Ersteigung des Finisterre-Gebirges.* Stuttgart, Berlin, Leipzig, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1891.

Zoun wen bo ryak 埇源譜略. [*Don de M. Kim Yung-Kun.*]

Périodiques.

Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1932, nos 1-6.

Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Beaux-Arts, t. XIII (1931), nos 9-12 ; t. XIV (1932), nos 1-9. [*Ech.*]

Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, 1931, n° 12 ; 1932, nos 1-12. [*Id.*]

Acta Orientalia, vol. X (1931), nos 1-4 ; vol. XI (1932), nos 1-4. [*Id.*]

Almanach des Postes, Télégraphes, Téléphones de l'Indochine, 1932. [*Don.*]

Analecta Bollandiana, t. XLIX (1931), nos 1-4 ; t. L (1932), nos 1-4. [*Ech.*]

Les Annales coloniales, 1931, n° 12 ; 1932, nos 1-4. [*Don.*]

Annales de l'Académie des Sciences coloniales, t. V (1932). [*Ech.*]

Annales de géographie, t. XLI (1932), nos 229-234.

Annales de la Faculté de droit d'Aix, 1932, fasc. 21. [*Ech.*]

Annales des Douanes et Régies de l'Indochine, 1932, nos 1-12. [*Don.*]

Annales du Service météorologique de l'Indochine. Année 1930. *Climatologie.* Hanoi, Lê-văn-Tân, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine, Observatoire central, Phủ-liễn, Tonkin.) [*Dép.*]

Annals of the Bhandarkar Institute, vol. XIII (1931-1932), nos 1-4. [*Ech.*]

Annuaire administratif de l'Indochine, 1932. [*Dép.*]

Annuaire de l'Académie royale de Belgique, 1932. [*Ech.*]

Annuaire statistique de l'Indochine. Troisième volume, 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale des Mines et de l'Industrie. Service de la statistique générale de l'Indochine.) [*Dép.*]

Annual Bibliography of Indian Archaeology for the year 1930. Leyden, E. J. Brill, 1932. (Kern Institute.) [*Ech.*] Cf. *BEFEO.*, XXXII, 543.

Annual Report of the Archaeological Department of His Exalted Highness the Nizam's Dominions, 1928-1929. Calcutta, Baptist Mission Press, 1931. [*Don.*]

Annual Report of the Bureau of Science Philippine Islands, 1931-1932. [*Ech.*]

Annual Report of the Imperial Household Museums Tokyo and Nara, 1932. [*Don.*]

Annual Report the National Library of Peiping for the year ending June, 1931. Peiping, National Library of Peiping, 1931. [*Id.*]

Annual Report on South-Indian Epigraphy for the year ending 31st March 1930. Madras, 1932. [*Don.*]

Annual Report on the Archaeological Survey of Ceylon for 1930-1931. Colombo, Ceylon Government Press, 1932. [*Ech.*]

Annuario della Reale Accademia d'Italia. III (1930-1931). Roma, Reale Accademia d'Italia, 1932. [*Id.*]

L'Anthropologie, t. XLII (1932), n°s 1-6.

Anthropos, t. XXVII (1932), n°s 1-6. [*Ech.*]

Archaeological Survey of India. Annual Report, 1927-1928. [*Id.*]

Archaeologische Mitteilungen aus Iran, vol. IV, n°s 1-3 ; vol. V, n° 1 (1931-1932).

Archiv Orientální, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute. Vol. IV, 1932, n°s 1-3. [*Ech.*]

Archives de médecine et pharmacie navales, t. CXXII (1932), n°s 1-4. [*Don.*]

Archives des Instituts Pasteur d'Indochine, n°s 14-15 (1931-1932). [*Dép.*]

Asia, 1932.

Asia major, vol. VIII (1932), n°s 1-2. [*Ech.*]

The Asiatic Review, vol. XXVIII (1932), n°s 93-96.

L'Asie française, Bulletin mensuel du Comité de l'Asie française, 1932. [*Ech.*]

Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Classe di scienze fisiche, matematiche e naturali, vol. XIV (1931), n°s 1-12 ; vol. XV (1932), n°s 1-12 ; vol. XVI, n°s 1-12. [*Id.*]

L'Avenir du Tonkin, 1932.

Bắc-kỳ nhân-dân đại-biểu viện. Tập kỷ-yếu các công việc Hội-đồng thường niên viện nhân-dân đại-biểu Bắc-kỳ năm 1930-1931. Hanoi, 1931-1932. [*Dép.*]

Baessler-Archiv, t. XV (1932), fasc. 1-4.

The Bangkok Times, 1932.

Bengal past and present, Journal of the Calcutta Society, vol. XLIII-XLIV (1932).

Bhandarkar Oriental Research Institute Poona. Report for 1931-1932. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1932. [*Ech.*]

Bibliographie bouddhique, III, mai 1930 — mai 1931. *Rétrospective : L'œuvre de M. J. Ph. Vogel*, par A. J. B. Kampers, 1933.

Bibliographie géographique (XXXVIIIe-XLe), 1929-1930. Paris, A. Colin, 1929-1931. [*Don de la Direction des Archives et des Bibliothèques de l'Indochine.*]

Bibliographie zum Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, 1931. Bearbeitet von Paul Geissler. Berlin, Walter de Gruyter, 1932. [*Ech.*]

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Deel 89 (1932), n°s 1-4. [*Ech.*]

Bijutsu kenkyū 美術研究, 1932, n°s 1-9. Tōkyō, Bijutsu kenkyū-jō. [*Id.*]

Budget général de l'Indochine. Exercice 1932. [*Dép.*]

Budget local de la Cochinchine. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget local de l'Annam. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget local du Cambodge. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget local du Laos. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget local du Tonkin. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget municipal de la ville de Cholon. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget primitif de la ville de Saigon. Exercice 1932. [*Id.*]

Budget supplémentaire des recettes et des dépenses de la ville de Cholon. Exercice 1932. [*Dép.*]

Bulletin administratif de la Cochinchine, 1932. [*Id.*]

Bulletin administratif de l'Annam, 1932. [*Id.*]

Bulletin administratif du Cambodge, 1932. [*Id.*]

Bulletin administratif du Laos, 1932. [*Id.*]

Bulletin administratif du Tonkin, 1932. [*Id.*]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, 1928-1929. [*Don.*]

Bulletin de l'Académie des Beaux-Arts, n° 14. [*Don.*]

Bulletin de l'Académie des Sciences de l'Union des Républiques soviétiques socialistes, 1931, n°s 9-10; 1032, n°s 1-10. [*Ech.*]

Bulletin de l'Académie malgache, t. XIII (1930). [*Id.*]

Bulletin de la Chambre d'Agriculture de la Cochinchine, 1932. [*Id.*]

Bulletin de la Chambre d'Agriculture du Tonkin et du Nord-Annam, 1932. [*Id.*]

Bulletin de la Chambre de Commerce de Hanoi, 1932. [*Id.*]

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, 1917-1930 [*Don.*]

Bulletin de l'Agence économique de l'Indochine, 1932, n° 49-58. [*Ech.*]

Bulletin de la Section de Géographie (Comité des travaux historiques et scientifiques), t. XLVI (1931). [*Don.*]

Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, t. IV-VI (1881-1883); t. VIII (1885). [*Don de Mlle Bonifacy.*]

Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Paris, t. LIV (1932), n°s 1-5. [*Ech.*]

Bulletin de la Société Géographie et d'Etudes coloniales de Marseille, t. LII, 1931. [*Id.*]

Bulletin de la Société des anciens élèves de l'Ecole coloniale. N° 109, novembre 1931. Numéro spécial. *La journée de l'Ecole coloniale*, 27 mai 1931. *Le Congrès des administrateurs*, 30 juin 1931. *A l'Exposition coloniale internationale de 1931.* Paris, Société d'impressions industrielles et d'éditions d'art, 1931. [*Don.*]

Bulletin de la Société des Etudes indochinoises, t. VI (1931), n°s 3-4; VII (1932), n°s 1-2. [*Ech.*]

Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII (1932), fasc. 1.

Bulletin de la Société médico-chirurgicale de l'Indochine, t. X (1932), n°s 1-8. [*Don.*]

Bulletin des Amis du Vieux Hué, 1932. [*Id.*]

Bulletin des Musées royaux d'art et d'histoire. Bruxelles, 1932. [*Don de M. Polain.*]

Bulletin d'information religieuse, 1932, n° 1. [En cambodgien.] Phnom Penh, Bibliothèque royale. [*Dép.*]

Bulletin du Comité d'Etudes historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, t. XIII, 1930, n°s 3-4; t. XIV, 1931, n°s 1-4. [*Don.*]

Bulletin du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, n° 2 (juillet 1931), n°s 3-4 (janvier-juillet 1932). Evreux, Imprimerie Hérissey. [*Don.*]

Bulletin du Service géologique de l'Indochine. Vol. XIX, fasc. 2. [*Dép.*]

Bulletin économique de l'Indochine. Section A. *Industrie, commerce, finances, statistiques*. 1932. [*Dép.*]

Id. A.-I. *Id. Rapport sur la navigation et le mouvement commercial de l'Indochine pendant l'année 1931*. [*Id.*]

Id. B. *Inspection générale de l'Agriculture, de l'Élevage et des Forêts. Rapport d'ensemble, 1931-1932*. Annexes : *Institut des Recherches agronomiques de l'Indochine. Rapport de campagne, 1931-1932. Office indochinois du riz. Rapport de campagne, 1931-1932. Crédit populaire agricole. Rapport de gestion, 1931-1932*. Hanoi. [*Dép.*]

Bulletin général de l'Instruction publique. (Gouvernement général de l'Indochine). 1932. [*Id.*]

Bulletin municipal. Ville de Hanoi, 1932. [*Id.*]

Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archaeology. New York, American Institute for Persian Art and Archaeology. Vol. 2, n° 1 bis (March 1932), whole n° 3. [*Don.*]

Bulletin of the Madras Government Museum, N. S., vol. II, parts 1-3 (1930). [*Id.*]

Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, 1932. [*Id.*]

Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities (Ostasiatiska Samlingarna, Stockholm), 1931, n° 3; 1932, n° 4. [*Ech.*]

Bulletin of the Museum of Fine-Arts, Boston, vol. XXX, 1932, n°s 177-182. [*Don.*]

Bulletin of the National Library of Peping, vol. IV, n° 3 (mai-juin 1930), n°s 4-6 (janvier-décembre 1930). [*Id.*]

Bulletin of the National Research Institute of History and Philology (*Academia Sinica*). Vol. I, parts 1-4 ; vol. II, parts 1-3; vol. III, part 1. Peiping, 1928-1931. [*Ech.*]

Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution, vol. VI (1932), n°s 3-4. [*Id.*]

The Burlington Magazine, 1932.

Campuchea Sauriya, 4e année (1931-1932), n°s 1-12. [*Ech.*]

Canada Department of Mines. National Museum of Canada. Annual Report for 1930. Ottawa, F. A. Acland, 1932. [*Id.*]

Chambre des Représentants du peuple du Tonkin. Compte rendu des travaux. Session ordinaire, 1930-1931. Hanoi, 1931-1932. [*Dép.*]

The China Journal of Sciences and Art, 1932.

Chine, Ceylan, Madagascar, n°s 96-98 (1932).

The Chinese Recorder, vol. LXIII (1932), n°s 1-12.

Chot mai het Lao, Journal officiel laotien, 1932. [*Dép.*]

Le Colon français républicain, 1932. [*Ech.*]

Compte administratif du budget local de la Cochinchine. Exercice 1930. [*Dép.*]

Compte administratif du budget local de l'Annam. Exercice 1930. [*Id.*]

Compte administratif du budget local du Cambodge. Exercice 1930. [*Id.*]

Compte administratif du budget local du Laos. Exercice 1930. [*Id.*]

Compte administratif du budget local du Tonkin. Exercice 1930. [*Id.*]

Compte rendu annuel des travaux exécutés par le Service Géographique de l'Indochine. Année 1931. Hanoi, Service Géographique, 1932. [*Id.*]

Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1932. [*Don.*]

Công thị báo Haiphong. Moniteur de Haiphong, nos 86-94 (20 février-1er octobre 1932). [*Dép.*]

Conseil des intérêts français économiques et financiers du Tonkin. Sessions de 1929, 1930 et 1931. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

Le Courrier d'Haiphong, 1932. [*Ech.*]

Dagh-register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India. Anno 1682. II. Batavia, G. Kolff, 1931. [*Ech.*]

Direction des Archives et des Bibliothèques. Dépôt légal. Liste des imprimés déposés en 1931 (1er janvier au 31 décembre). Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931-1932. [*Dép.*]

Djåwå. Tijdschrift van het Java-Instituut, 1932. [*Ech.*]

Dominion of Canada. Report of the Department of Mines for the fiscal year ending March 31, 1931. Ottawa, F. A. Acland, 1931. [*Ech.*]

Đông-thanh tạp-chí, nos 1-6 (1er juillet-31 décembre 1932). [*Don de l'éditeur.*]

Eastern Art, vol. III (1931).

The Eastern Buddhist, vol. VI (avril-juin 1932), nos 1-2.

Epigraphia Indica, vol. XX (1930), parts 5-7. [*Ech.*]

Epigraphia Indo-Moslemica, 1929-1930. [*Id.*]

Epigraphia Zeylanica, vol. III (1928), nos 5-6.

L'Ethnographie. Nouvelle série, nos 21-22 (15 avril — 15 décembre 1930), n° 23 (15 avril 1931).

Ethnologische Studien. Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Völkerkunde. Herausgegeben von Fritz Krause. Band I, Heft 4, 1931. Leipzig, Asia Major.

Ethnologischer Anzeiger. Jahresbibliographie und Bericht über die Völkerkundliche Literatur, herausgegeben von M. Heydrich und G. Buschan. Vol. II (1929-1931), nos 7-8; vol. III (1932), nos 1-3. Stuttgart, E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung.

Eurasia Septentrionalis Antiqua, t. VII, 1932.

L'Eveil de l'Indochine, 1932. [*Ech.*]

Extrême-Asie, Revue Indochinoise illustrée, 1931, n° 60; 1932, nos 61-71. [*Id.*]

Federated Malay States. Report of the Museums Department for the year 1931. Kuala Lumpur, Federated Malay States Government Press, 1932. (Supplement to the « F. M. S. Government Gazette », March 24, 1932). [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

France-Indochine, 1932.

The Geographical Journal, 1932. [*Ech.*]

La Géographie, 1932. [*Id.*]

Gouvernement général de l'Indochine. Chemins de fer. Statistiques de l'année 1930 dressées à l'Inspection générale des Travaux publics. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. [*Dép.*]

Yves Henry. *Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts. Rapport d'ensemble 1931-1932.* Annexes : *Institut des Recherches agronomiques de l'Indochine (Rapport de campagne, 1931-1932). Office indochinois du riz. Crédit populaire agricole.* Hanoi, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes marocaines, 1931-1932, t. XII, nos 1-2 ; t. XIII, nos 1-2 ; t. XIV, nos 1-2 ; t. XV, nos 1-2. [*Don.*]

Học-báo, 1932. [*Dép.*]

The Hong-kong Weekly Press, 1932.

The Illustrated London News, 1932.

L'Illustration, 1932.

L'Impartial, 1932.

L'Indépendance tonkinoise, 1932.

Index Generalis. Annuaire général des Universités. Année 1932. Paris, Editions Spes, 1932.

The Indian Antiquary, 1932. [*Ech.*]

Indian Art and Letters. N. S., vol. V, 1931, nos 1-2.

Indian Historical Quarterly, vol. VIII (1932), nos 1-4. [*Ech.*]

Indian Linguistics. Bulletin of the Linguistic Society of India, vol. I (1931), parts V-VI. Lahore, Duni Chandra. [*Ech.*]

Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für indogermanische Sprach- und Altertumskunde, vol. L (1932), nos 1-4.

Institut Océanographique de l'Indochine. Station maritime de Cauda, province de Nhatrang (Côte d'Annam). 15e note, A. KREMPF, *Rapport sur le fonctionnement de l'Institut Océanographique de l'Indochine pendant l'année 1929-1930.* 16e note, A. KREMPF, J. RISBEC, et Nguyễn-công-TIẾU, *Comunications présentées par l'Institut Océanographique de l'Indochine au 4e Congrès Scientique du Pacifique, Java, 1929.* 17e note, *Campagnes du « De Lanessan » 1925-1929, Liste des stations*, 1931. 18e note, P. CHEVEY, *Rapport sur le fonctionnement de l'Institut Océanographique de l'Indochine pendant l'année 1930-1931.* 19e note, P. CHEVEY, *Inventaire de la faune ichtyologique de l'Indochine. Deuxième liste.* [*Dép.*]

L'Intermédiaire des chercheurs et curieux, 1932.

Internationales Archiv. für Ethnographie, vol. XXXII, 1932. [*Ech.*]

Inter-Océan, t. XIII (1932), fasc. 1-6. [*Don.*]

Ipek. Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst, 1931.

Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, vol. XLVII (1932), nos 1-2. [*Ech.*]

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, vol. XXVI, 1930, nos 1-4. [*Ech.*]

Le Journal de Shanghai, 1932.

Journal des savants, 1932.

Journal judiciaire de l'Indochine, 1932.

The Journal of American Folk-lore. Edited by Ruth BENEDICT. Vol. XLIV (1931).

Journal officiel de l'Indochine française, 1932. [*Dép.*]

Journal of Indian history, vol. XI, parts 1-3. [*Ech.*]

Journal of the American Oriental Society, vol. LII, 1932, nos 1-4.

The Journal of the Anthropological Society of Bombay, vol. XIV (1928), no 8; vol. XV (1932), nos 1-2. [*Ech.*]

The Journal of the Bihar and Orissa Research Society, vol. XVIII (1932), parts 1-4. [*Id.*]

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, vol. VIII (1932), nos 1-2. [*Id.*]

Journal of the Burma Research Society, vol. XXII (1932), parts 1-3. [*Id.*]

Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, vol. XXXI, n° 82, parts 1-4 ; n° 83, parts 1-4. [*Ech.*]

Journal of the Department of Letters (University of Calcutta), vol. XXII (1932). [*Id.*]

Journal of the Federated Malay States Museums, vol. XV (août 1932), part 3. [*Id.*]

Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, vol. LXIII (1932). [*Id.*]

Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. LXI, 1931.

Journal of the Royal Asiatic Society, 1932, nos 1-4. [*Ech.*]

Journal of the Siam Society, t. XXIV, 1930, parts 1-2 ; t. XXV, 1932, parts 1-2. [*Id.*]

The Journal of the Siam Society, Natural History Supplement, vol. VIII (octobre 1932), n° 4.

Journal of the Society of Oriental Research, vol. XVI, 1932, nos 1-4.

Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, vol. X (1932), parts 1-2. [*Ech.*]

Journal of the University of Bombay. History, Economics & Sociology, vol. I (juillet 1932), part 1. [*Id.*]

The Kokka, 1930, nos 480-481 ; 1932, nos 482-493.

Kōkogaku-zasshi 考古學雜誌, vol. XXI (1931), fasc. 2-6. Tōkyō, Kōkogakukai.

Koninklijk Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling n° XXIX. Afdeeling Volkenkunde n° 4. Aanwinsten op ethnografisch en anthropologisch gebied van de afdeeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1931. Amsterdam, De Bussy, 1932. [*Don.*]

Koninklijke Vereeniging, Koloniaal Instituut. Gids in het volkenkundig Museum. IX. *Celebes* door J. Tideman, 1931. X. *De Timorgroep en de zuid-wester eilan den weven en ikatten*, door A. J. L. Couvreur en B. M. Goslings. [*Don.*]

Kouo li Pei-p'ing t'ou chou kouan k'an 國立北平圖書館刊, vol. IV, 1932, n° 3. [*Ech.*]

The Library of Congress. Division of Chinese literature, 1930-1931. Washington, Government Printing Office, 1932. [*Id.*]

Lijst van Aanwinsten der Bibliotheek van het Museum (Kon. Bataviaasch Genootschap en Rechtshoogeschool), 1929 (janvier-décembre), 1930 (février-mars-mai-décembre).

Linschoten-Vereeniging, vol. XXXV-XXXVI (1932).

Liste des fonctionnaires du Vang Lang. [En siamois.] Bangkok, B. E. 2472. [*Ech.*]

Liste des périodiques siamois. Bangkok, B.E. 2472. [*Id.*]

Liste nominative des cent soixante élèves inscrits à l'Institut Franco-Japonais du Kansai du 1er avril au 10 octobre 1931. Kyôto, Institut Franco-Japonais du Kansai, 1931. (Institut Franco-Japonais du Kansai. Année 1931-1932. Trimestre d'automne.) [*Don.*]

Luzac's Oriental List and Book Review Quarterly, vol. XLII, 1931 ; vol. XLIII (1932). [*Ech.*]

Maandblad voor beeldende Kunsten, 1932. Amsterdam, J. H. de Bussy. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Man, vol. XXXII, 1932.

Medeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, deel 70, serie B, nos 5-9, 1930; deel 71, serie A, nos 1-3, 1931.

Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. XIII. [*Ech.*]

Mémoires de la Société ethnologique, t. I-II, 1841-1845. Paris, Dondey-Dupré.

Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, vol. XI, n° 4. [*Ech.*]

Memoirs of Tôhô-Bunka-Gakuin Kyôto Kenkyusho, vol. I. *Etude sur la poterie blanche fouillée dans la ruine de l'ancienne capitale des Yin* par S. UMEHARA, 1932. [*Don.*]

Memorie della R. Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, vol. IV, 1931, fasc. 1-6. [*Ech.*]

Memorie della R. Accademia delle Scienze di Bologna. Sezione di Scienze Giuridiche, série III, t. V (1930-1931) et supplément, 1930. [*Don.*]

Memorie della Reale Accademia d'Italia. Classe di Scienze Fisiche, Matematiche e Naturali. A, *Fisica*. Vol. II, 1930, n° 1. B, *Chimica*. Vol. II, 1931, nos 1-7. C, *Matematica*. Vol. II, 1931, nos 1-6. D, *Biologia*. Vol. II, 1931, nos 1-2. Roma, Tipographia del Senato. [*Id.*]

The Metropolitan Museum of Art. Sixty-second Annual Report, 1931. New York, 1932. [*Don.*]

Minerva-Handbücher. Ergänzungen zu Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt. 2. Abteilung, Band I, Lieferung 3-4. 1932.

Mitteilungen aus Justus Perthe's Geographischer Anstalt, 1932.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, t. LXII, 1932, nos 1-6. [*Ech.*]

Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Ostasiatische Studien, t. XXXIV (1931). [*Id.*]

The Modern Review, 1932. [*Ech.*]

Le Monde Colonial illustré, n° 101, janvier 1932. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Le Moniteur d'Indochine, 1932.

Raoul MORTIER. *L'Activité humaine. Statistique comparée de géographie économique*. 1ère année. Paris, F. Deshayes, 1931. [*Don de l'éditeur.*]

Le Muséon, vol. XLIV, nos 1-4. [*Ech.*]

Nachrichten von der Gesells. der Wiss. zu Göttingen. Geschäftl. Mitt., 1931-1932.

Nachrichten von der Gesells. der Wiss. Göttingen. Phil.-hist. Klasse, 1932.

Nam-phong, 1932. [*Dép.*]

Nanking Journal, vol. I, 1931, nos 1-2. [*Ech.*]

Natuurwetenschappelijke Raad voor Nederlandsch-Indië te Batavia, n° 5, juillet 1932. [*Don.*]

Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw. 16e année. Afl. 1-10 (mai 1931-février 1932). Den Haag, Ten Hagen's Drukkerij en Uitgevers-Mij, Nv.

Nichi-futsu bunka 日佛文化. Vol. I. Année 1932, nouvelle série. Tōkyō, Maison Franco-japonaise de Tōkyō. [*Don.*]

Niên-lịch thông-thư. Almanach franco-annamite, 1932. Hanoi, Editions du Trung-Bắc tân-văn, 1931. [*Dép.*]

The North-China Herald, 1932.

Ōin 櫻蔭, n° 9, août 1930. Ōsaka boēki gakkō kōyūkai. [*Don de M. Azumi Isaburō.*]

Orientalia, vol. I, 1932, fasc. 1-3. Roma, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici. [*Ech.*]

Ostasiatische Zeitschrift, 1931, n° 6 ; 1932, n°s 1-6.

Papers of the Peabody Museum, t. XIII, n° 2 ; XIV (1931), n° 1 ; t. XV (1932), n° 1. [*Ech.*]

Pháp-viện báo. Revue judiciaire franco-annamite, t. II (1932), n°s 1-6.

The Philippine Journal of Science, 1932. [*Ech.*]

La Politique de Pékin, 1932.

Proceedings of the Imperial Academy. Tōkyō, 1932. [*Don.*]

The Rangoon Gazette, 1932.

Rapport d'ensemble sur la situation du Protectorat de l'Annam pendant la période comprise entre le 1er juin 1930 et le 31 mai 1931. Huê, Imprimerie Đắc-lập, 1931. [*Dép.*]

Rapports au Grand Conseil des intérêts économiques et financiers et au Conseil de Gouvernement. Session ordinaire de 1931. Fonctionnement des divers Services indochinois. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. [*Id.*]

Rapports périodiques concernant l'agriculture, l'élevage et les forêts. Hanoi, G. Taupin, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

Rapport sur la Direction des Archives et des Bibliothèques, 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur la navigation et le mouvement commercial de l'Indochine. Année 1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine. Administration des Douanes et Régies.) [*Id.*]

Rapport sur la situation administrative, économique et financière de Kouang-tchéou-wan durant la période 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Laos durant la période 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Tonkin durant la période 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur le fonctionnement du Service de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts en 1930-1931. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1931. (Gouvernement général de l'Indochine. Inspection de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts.) [*Id.*]

Rapport sur l'exercice du Protectorat du Cambodge pendant la période 1930-1931. Phnom-Penh, Société d'Editions Khmer, 1931.

Recueil général de la législation et de la réglementation de l'Indochine. Supplément de 1929, 1re, 2e et 3e parties. Supplément de 1930, 1re, 2e et 3e parties. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1932. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Recueil général de jurisprudence, de doctrine et de législation coloniales et maritimes, 1931.

Rendiconti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Serie sesta, vol. XIII, 1932, fasc. 1-4. [*Ech.*]

Rendiconti delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell'Istutito di Bologna. Classe di Scienze morali. T V (1930-1931). [*Id.*]

Répertoire d'art et d'archéologie, 1930-1931. [*Id.*]

Report of the Librarian of Congress for the fiscal year ending June 30, 1931. Washington, Government Printing Office, 1931. [*Id.*]

Report of the National Research Council of Japan. Nos 8-9, April 1928-March 1930. Tōkyō, The Herald Press, 1932. [*Don.*]

Report on the Operations of the Royal Survey Department, Ministry of Defence for the year 1930-1931. Bangkok, Daily Mail Press, 1932. [*Id.*]

Report on the Operations of the Royal Survey Department Ministry of War, Siam, for the year 1929-1930. Bangkok, 1931.

Report on the Postal Remittances and Savings Bank for the Nineteenth Fiscal Year of C. H. M. K. (i. e., from 1st July 1930 to 30th June 1931). Shanghai, 1932. (China. Ministry of Communications. Directorate General of Postal Remittances and Savings Banks.) [*Ech.*]

Report on the Post Office for the 2nd half of 18th Fiscal Year of C. H. M. K. (January-June, 1930). Shanghai, Directorate General of Poste, 1931. [*Id.*]

Report on the Post Office Savings Bank for the First half-year, Nineteenth Year of Chung-hua Min-kuo (1930). Shanghai, Post Offices and Branch Postal Remittances and Savings Banks throughout China. (China. Ministry of Communications. Directorate General of Postal Remittances and Savings Banks.) [*Id.*]

Résumé du 8e Rapport annuel de le Maison Franco-Japonaise (du 1er avril 1931 au 31 mars 1932). Tōkyō, Maison Franco-Japonaise, 1932. [*Id.*]

Résumé du 24e Rapport annuel de la Société Franco-Japonaise (du 1er avril au 31 mars 1932). Tōkyō, Société Franco-Japonaise, 1932. [*Id.*]

Revue archéologique, 1932.

Revue critique d'histoire et de littérature, 1932.

Revue de l'art ancien et moderne, 1932.

Revue de l'histoire des colonies françaises, 1932. [*Don.*]

Revue de l'histoire des religions, t. 102, 1930, fasc. 4-6 ; t. 103, 1931, fasc. 1-3 ; t. 104, fasc. 4-6. [*Ech.*]

La Revue de Paris, 1932.

Revue de phonétique, publiée par l'Abbé Rousselot et Hubert Pernot, t. I (1911), fasc. 1-4 ; t. II (1912), fasc. 1-4 ; t. III (1913), fasc. 1-4 ; t. IV (1914-1922), fasc. 1-4. Mâcon, Protat.

Revue des arts asiatiques, 1931, nos 3-4. [*Don.*]

Revue des deux Mondes, 1932.

Revue des sciences politiques, t. LV (1932). [*Ech.*]

Revue d'Ethnographie et de Sociologie, 1912, nos 1-10 ; 1913, nos 3-8 ; 1914, nos 1-4. [*Don de Mlle Banifacy.*]

La Revue d'Outre-mer. Politique, Financière, Industrielle. 1ère année, no 4 (15 septembre 1932). Paris, Imprimerie spéciale de la Revue d'Outre-mer. [*Don.*]

La Revue nationale chinoise, 1932, nos 32-43. [*Id.*]

Revue scientifique, 1932. [*Ech.*]

Francis Ruellan. *Rapport à M. le Ministre des Affaires étrangères sur l'activité de l'Institut franco-japonais du Kansai à Kyôto.* Bourg-la-Reine, 1932. [*Ech.*]

School of Oriental Studies, London Institution (University of London). Report of the Governing Body and Statement of Accounts for the year ending 31st July, 1932. London, Waterlow, 1932. [*Don.*]

Semaine internationale d'ethnologie religieuse. Ve session, Luxembourg, 16-22 septembre 1929. Paris, Paul Geuthner, 1931.

Service Géographique de l'Indochine. Catalogue des plans et cartes. Janvier 1932. Hanoi, Service Géographique de l'Indochine, 1932. [*Dép.*]

Shigaku 史學, vol. XI, 1932, nos 1-4. [*Ech.*]

Shirin 史林, vol. XVI, 1931, fasc. 1-4.

Sinica. Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung, 1932, nos 1-6.

Sinica Leidensia, vol. I, A. W. Hummel, *The Autobiography of a Chinese Historian,* 1931 ; vol. II. E. M. Gale, *Discourses on Salt and Iron,* 1931. [*Ech.*]

Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Öffentl. Sitz., 1932.

Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, 1932. Berlin.

Srok Khmer, Revue cambodgienne illustrée, 1932, no 32.

Tetsugaku-kenkyū 哲學研究, vol. XVII (1932), nos 1-12. [*Ech.*]

The Times Literary Supplement, 1932, nos 1562-1608.

Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap, vol. XLIX (1932), nos 1-6. [*Ech.*]

Tijdschrift voor Indische Taal- Land- en Volkenkunde, t. 72 (1932), nos 1-4. [*Id.*]

Tōkyō Imperial University Calendar, 1931-1932. [*Id.*]

T'oung Pao, t. XXIX, 1932, nos 1-3.

Tōyōgakuhō 東洋學報, vol. XIX (1931), no 4 ; vol. XX, no 1. Tōkyō, Tōyōkyokwai. [*Don.*]

Transactions and Proceedings of the Japan Society. London, vol. XXIX (1931-1932). [*Ech.*]

The Transactions of the Asiatic Society of Japan. 2d ser., vol. VIII, 1931. [*Id.*]

Trung-Bắc tân-văn, 1932. [*Id.*]

L'Université d'Aix-Marseille. Guide de l'étudiant. Années 1931-1932. Marseille, Imprimerie Marseillaise, 1931. [*Id.*]

Université d'Aix-Marseille. Année scolaire 1930-1931. *Rapport annuel du Conseil de l'Université. Comptes rendus des travaux des Facultés, Instituts, Bibliothèque, Observatoire.* Marseille, Imprimerie Marseillaise, 1932. [*Id.*]

University of California. Publications Egyptian archaeology, vol. VI, 1932. [*Id.*]

Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. XXXII, nos 1-2 ; vol. XXXIII, nos 1-3. [*Id.*]

Id. *Publications in Economics,* vol. X, 1932. [*Id.*]

Id. *Publications in Philosophy,* t. XIV, t. XV, 1932. [*Id.*]

The University of Hong Kong. Annual Report, 1929-1930 et 1931. Hong Kong, The Newspaper Enterprise. [*Id.*]

University of Hong Kong. Calendar, 1932. [*Id.*]

Vereeniging Koloniaal Instituut. Amsterdam. Jaarverslag 1931. Amsterdam, De Bussy, 1932. [*Don.*]

Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, t. 71, 1932. [*Ech.*]

La Volonté indochinoise, 1932.

Wiener Beiträge zur Kunst und Kulturgeschichte Asiens. Jahrbuch des Vereines der Freunde asiatischer Kunst und Kultur in Wien. Band VI, 1931. [*Id.*]

Yenching Journal of Chinese Studies, n° 10 (décembre 1931). [*Don.*]

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 85 (1931), fasc. 4 ; Band 86 (1932), fasc. 1-4. [*Ech.*]

Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 1932, nos 1-10. [*Id.*]

Zeitschrift für Ethnologie, 1931, heft 1-6.

Zeitschrift für Indologie und Iranistik, Band IX, 1932, heft 1.

Atlas, Cartes et Plans.

Phạm-đình-BÁCH. *Hanoi.* 1873. Echelle approximative 1/ 8.800. Hanoi, Service géographique de l'Indochine, 1932. (Reproduction faite pour l'Exposition du Vieux Hanoi.) [*Dép.*]

Carte de Cochinchine au 1/ 25.000e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 227, 1, Tuk-Méas (1/2 Est), mars 1932 ; 2, Kok-Prech, décembre 1931 ; 5, Kompong Trach, janvier 1932 ; 6, Ta-Or, janvier 1932 ; 7, Tinh-biên, septembre 1931 ; 9, Giang-thành (Ouest), mars 1932 ; 10, Vinh-gia, décembre 1931 ; 11, Ba-chúc, septembre 1931 ; 12, Tú-tề, décembre 1931 ; 13, Hà-tiên, janvier 1932 ; 13bis, Hà-tiên (Ouest), janvier 1932 ; 14, Bình-an, septembre 1931 ; 16, Triton, septembre 1931. Feuille 233, 1, Ba-hòn, avril 1932 ; 2, Núi-tre, avril 1932 ; 3, Núi-hòn-đất, avril 1932 ; 4, Núi-bà-thê, avril 1932 ; 5, Hòn-chông, avril 1932 ; 6, Rạch-dùng, avril 1932 ; 7, Núi-hòn-đất, juin 1932 ; 8, Soc-xoài, juin 1932 ; 12, Rạch-gia, juin 1932 ; 16, Rạch-sỏi, juin 1932. Feuille 234, 2, Vinh-trinh, septembre 1931 ; 5, Tân-hội, septembre 1931 ; 6, Thới-hoà, décembre 1931 ; 9, Mông-thọ, janvier 1932 ; 10, Thới-đông, décembre 1931 ; 13, Giồng-riềng, mars 1932 ; 14, Ngọc-chức, mars 1932. Feuille 238, 1, Ấp-lục, juillet 1932 ; 2, Vi-thành, juillet 1932 ; 3, Thanh-xuân (1/2 feuille Ouest), juillet 1932 ; 5, Gò-quao, juillet 1932 ; 6, Chợ-cai-tư, août 1932 ; 7, Long-mỹ, août 1932 ; 9, Ngã-ba-đình, juillet 1932 ; 10, Ngan-dừa, août 1932 ; 11, Ngã-năm, août 1932 ; 13, Cạnh-đền, juillet 1932. Hanoi. [*Id.*]

Carte de l'Indochine au 1/ 100.000e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 28, Lạng-sơn, mai 1932 ; 93, Borikhane, édition provisoire, 1932 ; 126, Phú-gia (en 1/2 feuille), octobre 1925 ; 134, Saravane, février 1932 ; 139, Paksé, mars 1932 ; 140, Pak-song, édition provisoire, mai 1932 ; 159bis, Sisophon, édition provisoire, 1932 ; 173, Cheo-reo, octobre 1931 ; 189, Krau-chmar, février 1932 ; 190, Kratié (1/2 feuille Ouest), novembre 1931 ; 200, Mimot, octobre 1931 ; 201, Budop, octobre 1931 ; 211, Hòn-quan, octobre 1931 ; 222, Gia-ray, mai 1932 ; 227, Hà-tiên, juillet 1932 ; 228, Long-xuyên, février 1932 ; 230, Cap St-Jacques, mai 1932 ; 234, Cần-thơ, mars 1929 ; 235, Vĩnh-long, mai 1932, Hanoi [*Dép.*]

Carte des deltas de l'Annam. Echelle 1/25.000°. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 89, Ia-kiom, septembre 1931 ; 90, Chi-gol, septembre 1931 ; 95, Dak-honal, septembre 1931 ; 103, Vinh-lưu, août 1932. Hanoi. [*Id.*]

Carte forestière de l'Indochine au 1/1.000.000°, dressée par MM. Mangin et Forbé, à l'aide des documents fournis par les Services forestier, des Travaux publics et géographique de l'Indochine, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Tonkin, 1931 (1 feuille) ; Annam, 1931 (2 feuilles) ; Cochinchine, 1931 (1 feuille) ; Cambodge, 1931 (1 feuille) ; Laos, 1931 (2 feuilles) ; Notice, 1932. Hanoi. (Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts de l'Indochine.) [*Id.*]

Carte routière du Cambodge au 1.000.000°. Dressée par le Service des Travaux publics, héliogravée par le Service géographique de l'Indochine. Edition de juin 1932. [*Id.*]

Carte routière du Laos. Echelle 2.000.000°. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. 9° édition, mai 1932. [*Id.*]

Champ de tir de Tong. Echelle 1/20.000°. Dressée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Août 1932. [*Id.*]



Musée Louis Finot. — Par arrêté du 11 mars 1932, le Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à Hanoi a reçu le nom de Musée Louis Finot. L'aménagement intérieur en avait été poussé activement pendant les derniers mois de 1931 et le début de 1932. Les vitrines métalliques commandées en Europe, arrivées à Hanoi au mois de décembre, avaient été aussitôt montées et garnies de glace par la Société des Verreries d'Extrême-Orient (pl. XIX). Dès le mois d'octobre, les principales pièces de collections avaient été provisoirement exposées dans les galeries, en prévision de la visite de M. Paul Reynaud, Ministre des Colonies, qui eut lieu le 7 novembre 1931. Le 27 janvier, le Musée reçut la visite des membres du Congrès de préhistoire. Enfin, le 17 mars eut lieu l'inauguration solennelle sous la présidence de M. le Gouverneur général Pasquier et en présence des membres de la mission Citroën et des plus hautes notabilités de la Colonie. Après les discours prononcés par le Directeur de l'Ecole et le Gouverneur général, la plaque de marbre portant gravé le nom de « Musée Louis Finot » fut découverte au fronton du Musée, et le procès-verbal d'inauguration rédigé en cinq langues (français, annamite, cambodgien, laotien, chinois) fut enterré sous une des dalles du seuil. La cérémonie se termina par une visite des différentes salles.

Au cours des mois d'avril et mai, quelques conférences-promenades ont été faites au Musée Louis Finot par le Directeur de l'Ecole et par M. Goloubew.

Le 30 novembre, une exposition du Vieux Hanoi organisée par la section des Amis du Vieux Hanoi de la Société de Géographie fut inaugurée au Musée en présence de M. le Gouverneur général Pasquier et de M. Paul Pelliot.

Les collections se sont enrichies de quelques pièces, dont les plus intéressantes proviennent de Đại-la, l'ancien site de Hanoi.

Parmi les dons faits au Musée, il faut mentionner un cabinet en bois de *gụ* sculpté et incrusté de nacre provenant de l'ancien Gouvernement général et offert par



A



B

Musée Louis Finot. *A*, Façade. *B*, Rez-de-chaussée : céramiques de Thanh-hóa (cf. p. 479).

M. P. Pasquier ; — une série de 192 objets de céramique, bois ou métal, provenant de la collection d'Albert Pouyanne et remis au Musée, conformément à sa volonté, par Mme Favier ; — un très beau crochet de litière, en bronze, décoré de nâgas, garudas et apsaras, d'art khmèr, offert par le gouverneur de Bassăk ; — une agrafe en orfèvrerie chame, don de S. A. le Prince Bửu-Liêm ; — une cloche rituelle en bronze à manche en forme de vajra, don du R. P. H. de Pirey ; — un petit tambour de bronze (type I), offert par S. E. le Đô-thông Đỗ-đình-Thuật ; — une jarre avec bandes de décor noir sur fond jaune verdâtre, et divers fragments de poterie envoyés de Điện-biên-phủ par le Capitaine Le Bailly.

Inauguration du Musée.

Discours de M. G. Cœdès.

Monsieur le Gouverneur Général,

L'Ecole Française d'Extrême-Orient vous souhaite la bienvenue dans son nouveau musée et vous remercie de l'honneur que vous lui faites en présidant cette cérémonie et en prenant part aux rites traditionnels d'inauguration.

Notre joie est accrue par le sentiment très net que nous ne vous infligeons pas une de ces corvées qui sont la rançon de vos hautes fonctions.

L'intérêt que vous portez au développement et à la prospérité des musées archéologiques d'Indochine, vous l'avez prouvé à maintes reprises : vous avez créé à Huè le Musée Khải-định, alors que vous étiez Résident supérieur en Annam, et six jours à peine après avoir pris possession du Gouvernement général, vous inauguriez à Saigon le Musée Blanchard de la Brosse.

L'Ecole Française est heureuse de vous recevoir aujourd'hui dans ce temple de l'art et de vous donner ainsi une brève occasion d'oublier les soucis du pouvoir.

Mesdames, Messieurs,

Ce que l'Ecole Française vous a conviés à inaugurer aujourd'hui, ce ne sont pas ses collections, mais le nouveau cadre dans lequel elle vient de les installer et de leur donner une présentation entièrement différente de celle que vous avez connue jusqu'ici.

Car ces collections, vous les connaissez de longue date. Leur origine est aussi vieille que l'Ecole, et les anciens parmi vous, les plus-de-trente-ans, se rappellent sans doute les avoir vues à Saigon, rue Pellerin, dans la maison que l'Ecole occupa jusqu'à l'exode de 1902. Mes souvenirs ne remontent pas aussi loin. Lorsque j'arrivai au Tonkin, voici tout juste vingt ans, ces collections, après avoir failli être anéanties par le typhon de 1903 dans le Palais de l'Exposition devenu le Musée Maurice Long, après être restées entassées pendant sept ans dans la bibliothèque du boulevard Carrau, venaient de prendre possession de l'immeuble qui s'élevait ici même. Cet immeuble, construit en pleine concession, avait servi de logis au Consul de France jusqu'en 1883, puis au Résident général de 1884 à 1887, enfin au Gouverneur Général de 1888 à 1907, date à laquelle s'y était installée l'Université indochinoise : c'est dans cette maison historique qu'avait travaillé et était mort Paul Bert.

« Historique, ce lieu l'est à un haut degré », écrivait, en 1915, M. Parmentier dans son *Guide du Musée*, « et maintenant que la Citadelle a disparu, que les fossés de la Concession ont été comblés, que la Pagode des Supplices a été si malencontreusement nivelée, cet antique édifice est, avec la porte Jean Dupuis, un des derniers vestiges du vieux Hanoi ».

Et voilà que ce survivant d'une époque révolue a disparu à son tour ; quinze ans après leur emménagement, nos collections s'étaient accrues au point de rendre impérieuse la construction d'un nouveau local. Mais ce n'est pas sans regret que l'Ecole Française, protectrice et gardienne des monuments anciens, s'est résignée à laisser abattre cette maison lourde d'histoire : j'ai tenu avant toute chose à en évoquer le souvenir en ce jour où nous inaugurons le nouvel édifice construit sur son emplacement.

Cet édifice, l'Ecole Française le doit à la munificence du Gouvernement Général en des années de prospérité. La construction, demandée par Louis Finot, en avait été décidée par Maurice Long ; mais c'est en fait Martial Merlin qui inscrivit au Budget général un crédit pour la réalisation de ce dessein et approuva l'avant-projet établi par Ernest Hébrard, chef du service des Bâtiments civils, avec la collaboration de Charles Batteur, membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. A ces premiers artisans de l'œuvre que vous voyez achevée, il convient d'associer le souvenir de quatre hommes qui ont eu leur large part dans sa réalisation : le Secrétaire général Monguillot ; Albert Pouyanne ; Henri Parmentier et surtout mon regretté camarade Léonard Aurousseau qui, en sa qualité de secrétaire de l'Ecole, puis de directeur, ne ménagea pas sa peine pour faire aboutir un projet qui lui tenait à cœur. Les travaux, mis en adjudication au mois de novembre 1925, commencèrent en janvier 1926.

Je ne veux pas, en ce jour faste, rappeler les vicissitudes que subit la marche de ces travaux et les soucis qu'ils causèrent à mon maître Louis Finot pendant son dernier séjour en Indochine : résiliation du marché en mai 1928, interruption des travaux pendant un an et demi jusqu'à leur reprise en octobre 1929 par le service des Bâtiments civils.

Je tiens, par contre, à dire les excellents rapports que, depuis mon arrivée en janvier 1930, je n'ai cessé d'avoir avec l'administration des Travaux publics, avec son chef regretté et avec ses éminents collaborateurs : ne pouvant les nommer tous, qu'il me soit permis de dire au moins tout ce que l'achèvement du Musée doit à l'ingénieur Max Papi.

Qu'étaient entre temps devenues nos collections ? A la démolition de l'ancien musée, elles avaient été entassées tant bien que mal, plutôt mal que bien, dans deux immeubles du boulevard Carrau, où elles restèrent jusqu'en juin 1930. A ce moment qui coïncidait avec le commencement de la saison des typhons, la toiture de ces maisons causa quelque inquiétude et nous jugeâmes prudent d'évacuer un logis peu sûr. L'état des travaux du nouvel édifice laissant prévoir un achèvement prochain, nous décidâmes à contre-cœur de fermer provisoirement le musée de l'Ecole. Les pièces les plus importantes retrouvèrent dans la bibliothèque de l'Ecole un logis qu'elles avaient quitté vingt ans auparavant. Tout le reste fut mis en caisse et reçut une hospitalité gratuite dans une des ailes des bâtiments de la Foire de Hanoi, aimablement mise à notre disposition par le Comité : que son président M. Perroud trouve ici l'expression publique de notre gratitude.

Le Musée avait été construit en période d'abondance. Lorsqu'il s'est agi de le meubler, la crise économique commençait à faire sentir en Indochine ses redoutables effets. L'Ecole Française n'en a que plus de reconnaissance envers vous, Monsieur le Gouverneur Général, pour avoir bien voulu en 1930 nous promettre une subvention supplémentaire destinée à venir en aide à notre caisse de réserve, et envers votre intérimaire M. Robin pour avoir tenu en mai 1931 la promesse que vous m'aviez faite : à votre retour de France, deux mois plus tard, je n'eusse même pas osé vous la rappeler. Et voilà comment il m'est permis de pouvoir dans les circonstances actuelles vous convier à inaugurer un bâtiment somptueux, garni de vitrines comme aucun musée d'Extrême-Orient n'en possède, fruit tardif d'une ère de prospérité.

L'arrangement des collections dans ces vitrines est l'œuvre des six dernières semaines : je mentirais en vous disant qu'il est complètement achevé. Une tradition fortement établie veut que les inaugurations aient lieu au milieu des échafaudages et au

bruit des marteaux. Il n'y a plus depuis longtemps d'échafaudages, mais vous n'échappez que de peu aux marteaux des électriciens. Si vous vous aventurez dans la salle de préhistoire, hâtivement aménagée pour le congrès du mois de janvier, vous y trouverez encore certains meubles préhistoriques qui proviennent de l'ancien musée et que nous n'avons pas encore eu le temps de remplacer par des vitrines en métal. Je n'oserais pas jurer qu'il n'y a plus, dans nos vitrines de Chine et d'Annam, aucune de ces pièces d'authenticité douteuse que les connaisseurs se montraient du doigt en chuchotant. Une commission criminelle dans laquelle figurait M. d'Argence a déjà prononcé quelques condamnations, mais elle n'a pas eu le temps de terminer complètement ses travaux. La numismatique se cache encore dans ses tiroirs. Enfin les étiquettes sont en nombre tout à fait insuffisant.

Nous avons une excuse. Nous avons voulu être prêts au moment du passage à Hanoi de M. Audouin-Dubreuil et des membres de l'expédition Citroën afin de pouvoir leur souhaiter la bienvenue et les recevoir dans un cadre digne d'eux et dont le souvenir reste attaché à celui qu'ils garderont de leur trop court séjour parmi nous. C'était, nous a-t-il semblé, la meilleure façon de les remercier pour l'honneur qu'ils ont fait à l'Ecole Française en sollicitant sa collaboration scientifique pendant leur séjour en Indochine. La tragique nouvelle de la mort de M. Haardt nous a causé une vive émotion et jette un voile de tristesse sur une journée qui s'annonçait si belle. C'eût été sans doute une mauvaise manière d'honorer la mémoire de cet homme de devoir et d'action que d'interrompre la tâche commencée, en différant l'inauguration du Musée. Je sais un gré infini à M. Audouin-Dubreuil et à ses compagnons d'avoir surmonté leur tristesse et répondu à notre invitation. Je les prie d'accepter nos condoléances émues, et de bien vouloir transmettre à la famille de M. Haardt l'expression de notre douloureuse sympathie.

Malgré ses imperfections, que le temps et le travail effaceront peu à peu, notre musée est tout de même présentable, et j'espère que vous trouverez quelque intérêt et quelque plaisir à la visite que vous allez en faire sous la conduite de mon ami Goloubew : c'est lui qui est en grande partie responsable de son arrangement, de concert avec son dévoué collaborateur M. Mercier, chef des Travaux pratiques à l'Ecole Française.

Les cinq premières salles qui se répartissent de chaque côté de cette rotonde et du corridor d'entrée sont réservées à la préhistoire, à la protohistoire et à l'épigraphie indochinoise. Vous y verrez d'abord la collection d'instruments de pierre récemment constituée par Mlle Colani, ainsi que les premiers résultats de ses fouilles dans la Plaine des Jarres : cette section forme une sorte de trait d'union entre notre Musée et le Musée Géologique, voisin et ami.

La protohistoire se distingue par une série de tambours de bronze qui, avec les mobiliers funéraires extraits des tombes chinoises du Thanh-hoá, de Bắc-ninh et de Sept-Pagodes, constitue un ensemble unique au monde.

A l'entrée de la grande galerie du rez-de-chaussée consacrée aux arts de la Chine et des pays de civilisation chinoise, vous reconnaîtrez la magnifique garniture d'autel en bronze provenant du Palais de Pékin et datée de l'empereur K'ien-long. A votre droite vous trouverez bronzes, jades, émaux, céramiques d'origine chinoise, puis, après une vitrine d'art coréen, une sélection d'objets d'art japonais peu nombreuse, mais choisie, et contenant cette Kwannon en bois sculpté qui est un des joyaux du Musée.

Toute la partie gauche de la galerie est réservée à l'art annamite : céramiques anciennes exhumées à Thanh-hoá et à Đại-la thành, céramiques modernes de Bát-tràng, bleus de Huế, bronzes, émaux et incrustations. Les habitués du Palais de l'avenue Puginier reconnaîtront un très beau meuble annamite qui, la semaine dernière encore, ornait le petit salon du deuxième étage : notre Musée le doit à la libéralité de M. le Gouverneur Général Pasquier.

Nos vitrines de Thanh-hoá, qui ne contiennent qu'une faible partie de nos réserves, seront sans doute une surprise pour beaucoup d'entre vous, car on a toujours prétendu que les meilleures pièces de Thanh-hoá prenaient le chemin des collections privées, et que l'École Française n'héritait que des tessons. Mon bon maître FINOT laissait dire et même renchérissait, avec la souriante ironie dont il a le secret, expliquant que les tessons sont bien plus intéressants que les pièces intactes, parce qu'ils permettent de mieux étudier le grain de la pâte et la qualité de la couverte.

Les spécialistes trouveront ample matière à ces études dans les sous-sols du Musée, car nous sommes assez riches pour nous offrir le luxe de n'exposer dans nos vitrines que des pièces intactes.

Le fond de la galerie en forme d'abside réunit sous le regard bienveillant de la grande Quan-âm de Bút-tháp, la plupart des objets offerts au Musée par Albert POUYANNE. Ses amis ont insisté pour que cette collection si représentative de l'art sino-annamite ne soit pas dispersée. L'Ecole Française, pour qui Albert POUYANNE fut toujours un ami, s'est associée volontiers à cette pieuse pensée. Les dames reconnaîtront avec mélancolie certaine jarre dans laquelle les plus sveltes d'entre elles pouvaient facilement s'insinuer.

La galerie du premier étage est réservée aux arts d'origine indienne. A l'entrée, le Buddha de bronze, trouvé à Đồng-dương, en pays cham, vous accueillera de son geste protecteur. Derrière lui se groupent une série de sculptures khmères, fraîchement débarquées d'Angkor, qui font, pour ainsi dire, leur début dans le monde, et à droite, une collection de sculptures chames venues, elle aussi, tout exprès de Tourane pour vous recevoir. Plus loin, le Siam vous montrera ses Buddhas dorés, ses céladons de Savankhalok, ses porcelaines, ses niellés et ses incrustations. Dans la travée de gauche, après le Tibet et son panthéon grimaçant et lubrique, la Birmanie vous reposera par le spectacle de ses Buddhas chastement drapés dans la candeur de leurs robes d'albâtre. Enfin, à l'extrémité de la galerie, un cercle de Buddhas laotiens entoure une table sur laquelle est ouvert le livre d'or destiné à recevoir vos signatures.

Ce nouveau Musée, il fallait lui trouver un nom.

Allant au devant de notre plus cher désir, M. le Gouverneur Général a décidé, par arrêté en date du 11 mars, de lui donner le nom du créateur de l'Ecole, de celui qui en resta si longtemps le directeur : Louis FINOT.

Trop de liens de respect et d'affection m'unissent depuis 28 ans à Louis FINOT pour que je puisse porter sur son œuvre un jugement absolument impartial et je préfère laisser au chef de la colonie le soin de justifier, s'il en était besoin, les raisons qui lui ont dicté une décision dont je le remercie profondément.

Ma joie eût été complète si j'avais pu décider mon bon maître à revenir encore une fois dans cette Indochine qu'il a tant aimée et si bien servie, pour prendre part à la cérémonie d'inauguration du Musée qui portera désormais son nom. Je n'y ai pas réussi.

« Je serai de cœur avec vous le jour de l'inauguration, m'écrit-il de son ermitage, mais quant à y être en personne, décidément non. Ce n'est pas que je craigne que vous m'enterriez vivant dans les fondations pour assurer au Musée un génie protecteur fidèle à son poste ; mais je ne me sens plus le ressort nécessaire pour un tel voyage. Je ne songe plus qu'à lire paisiblement le *De Senectute* à l'ombre des cyprès de mon jardin. »

En découvrant dans un instant le nom de Louis FINOT gravé sur une plaque de marbre au fronton du Musée, vous allez placer celui-ci sous l'invocation du bon génie de l'École sans qu'il soit nécessaire de l'enterrer lui-même dans les fondations.

Ce que nous allons enterrer, dans une cavité ménagée sous le seuil de l'entrée, c'est simplement un procès-verbal commémorant la cérémonie d'aujourd'hui et léguant à la postérité les noms de tous ceux qui ont collaboré à l'œuvre dont nous célébrons aujourd'hui l'heureux achèvement. Ce procès-verbal dont il va vous être donné lecture

est rédigé en cinq langues : français, chinois, annamite, cambodgien et laotien. Il est inséré dans un tube en verre scellé sur le vide par les soins de l'Institut Pasteur. Ce tube, accompagné d'une série des pièces de monnaie indochinoise au millésime le plus récent, sera en votre présence déposé dans un coffret de métal qui sera aussitôt soudé et déposé dans la cachette liminaire.

En rouvrant au public notre Musée clos depuis près de deux ans, nous avons conscience de rendre à l'Indochine et à la ville de Hanoi un organe qui leur manquait. L'Ecole Française n'est pas, comme on l'a prétendu parfois, une tour d'ivoire dans laquelle quelques savants s'isolent pour se livrer à la pure spéculation. Elle est de plus en plus intimement liée à la vie de la colonie. Et, comme le disait son ancien directeur, M. Alfred Foucher, dans un rapport présenté par lui en juillet dernier à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, « la force des circonstances tend à transformer ce qui avait été d'abord conçu comme un simple atelier scientifique, en un véritable service public ».

On ne saurait mieux caractériser l'évolution profonde qu'a subie l'Ecole Française en ces dernières années. L'atelier du début est devenu une organisation qui a dans les divers pays de l'Union des agents chargés de la conservation des monuments historiques et bientôt, je l'espère, de l'enquête ethnographique et linguistique. Le tourisme indochinois, dont on s'occupe tant, ne saurait se passer de la conservation d'Angkor. Enfin les musées de l'Ecole Française, et sous ce terme, je n'entends pas seulement ceux qui lui appartiennent en propre, mais aussi ceux sur lesquels elle exerce son contrôle scientifique, — ses musées sont un des éléments essentiels de son activité ; c'est peut-être par eux qu'elle remplit le mieux le rôle éducatif que semble impliquer ce nom d'Ecole qui a donné lieu à tant de confusions et de malentendus. Un écrivain, doué de plus de talent que de clairvoyance, considérait naguère l'Ecole Française comme un de ces « nuages sur l'Indochine », qui en obscurcissent le ciel. Ce nuage s'est résolu en une pluie féconde, qui a fait lever une riche moisson.

Seule gardienne en Indochine des reliques du passé, de ce passé auquel les populations indochinoises restent si profondément attachées, l'Ecole Française a conscience de sa responsabilité et des devoirs qui lui incombent. Son plus cher désir est de faire du Musée Louis Finot un organisme vivant, intimement associé aux autres centres intellectuels de Hanoi. De même que nous avons fait abattre le mur qui entourait ce terrain afin de donner à la ville un nouveau jardin public, nous voudrions voir le Musée Louis Finot largement ouvert à tous, fréquenté par les étudiants de l'Université toute proche, par les élèves de l'Ecole des Beaux-Arts, par les amateurs, les artistes, par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire et aux arts anciens de l'Indochine.

L'inauguration à laquelle nous allons procéder maintenant marque une date dans l'histoire de l'Ecole Française. Je voudrais qu'il fût dit qu'elle en marque une aussi dans celle de la colonie.

Discours de M. P. Pasquier.

Entre tous les devoirs de ma charge, celui qui m'incombe ici aujourd'hui est un des plus agréables, puisqu'il me permet de marquer une étape importante d'une œuvre qui, pour accomplie qu'elle ait été par chacun de ses auteurs, est toujours ouverte à l'espérance. Ce musée s'élève magnifiquement là même où débutèrent, dans un précaire décor, les efforts de la France au Tonkin. Il est un symbole précis, glorifié par mille images, de cette attraction que l'Indochine, unie par la pensée française, exerce avec patience et efficacité dans son immense milieu. L'Ecole Française d'Extrême-Orient, depuis que le Président Doumer en a, d'une main si heureuse, cimenté les bases, n'a cessé de rassembler vers l'Indochine tout ce que l'histoire a dispersé, après l'avoir fait vivre en elle. Sans la France, ce musée ne

pourrait pas être ; il représente un des centres de cette conscience qu'elle a donnée aux divers pays d'Indochine, conscience unique pour tous, bien que séparément perçue. Ici, s'affrontent l'Inde et la Chine, non à vrai dire dans la froideur des formes étrangères emprisonnées sous des vitrines, mais avec la souriante vie des choses familières. Si l'Annam n'est que le tributaire mineur de l'art chinois, le Cambodge celui de l'art hindou, l'un comme l'autre a fait sien ce dont il s'est nourri, à tel point que l'on peut regarder d'ici, sans dépaysement, et l'Inde et la Chine.

Attraction et rayonnement sont les phases complémentaires qui doivent exister dans notre Empire indochinois. Il doit conserver ce que ses voisins lui ont jadis imposé ou légué et ce qu'il leur a pris, quand bien même ces divers témoignages d'un grand passé s'effaceraient chez ceux qui les lui ont communiqués. Je vois l'Indochine s'appuyer sur eux pour mieux regarder l'avenir et être en mesure de recevoir de lui d'impérieuses transformations. De même que les pierres du Cambodge et quelques vestiges du Sud-Annam contiennent toujours la pensée de l'Inde, de même que les traditions d'une Chine classique dominent toujours la vie et les croyances des Annamites, ne possédons-nous pas dans ce sous-sol du Thanh-hoá où je voudrais bien que, comme à Pompéi, l'histoire pût surgir à ciel ouvert, une sorte d'enclave de la Chine des grandes époques ? Véritable musée souterrain, annales soigneusement classées par ceux mêmes qui en ont vécu les périodes. Gardons-nous de négliger ces permanentes leçons ; gardons-nous de couper maladroitement les liens spirituels qui unissent l'Indochine aux Puissances du Passé : ces liens s'enchevêtrent à ceux qui l'attachent à la Puissance du présent que la France incarne ici. Les uns consolident les autres. Seules les nations d'Occident qui ont poussé à fond leur marche en avant, savent combien il est aventureux d'obliquer trop brusquement aux perspectives qu'on a laissées derrière soi. Un progrès rapide est le meilleur conseiller pour ne pas oublier trop vite. Et nous avons auprès de nous un exemple tragique de la rupture d'un pays avec lui-même, sous prétexte de modernisation. Le moderne, nous le voyons de mieux en mieux, est fait normalement de la reviviscence de l'ancien sous des formes et avec des formules nouvelles.

Ces réflexions ne sont pas vaines à propos de l'inauguration du Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, que je considère comme devant être ici un atelier d'art vivant et non pas un conservatoire de souvenirs. Si l'Ecole Française d'Extrême-Orient est fondée sur des traditions qui ne doivent pas périr, son musée sera l'expression concrète de ces traditions, et c'est là que les Indochinois viendront alimenter les leurs et en éprouver la persistance. Ils le feront d'autant mieux que quelques-uns, parmi leur élite, ont avec amour et sagacité, contribué aux travaux de l'Ecole depuis sa fondation et que cette collaboration ne cesse de s'amplifier.

C'est avec joie que j'ai approuvé la consécration de ce musée par le nom de son plus notoire ouvrier et de son vénérable fondateur, Louis Finot. Ce savant parfait, qui anima sa science d'un humanisme profond et d'un art brillant, sut aussi grouper autour de lui les forces utiles à des réalisations parentes de sa pensée : les collections rapportées par Paul Pelliot, puis grossies par Doumer, Dumoutier, Babonneau, Vildieu, de Lajonquière, Henri Maître, Dufour, Carpeaux, Mansuy, Foucher, Huber, Maspero, Crevost, Commaille, Peri, Sarraut, Aurousseau, Hackin, Parmentier, Cœdès, Goloubew, Marchal, Claeys, Albert Pouyanne, après avoir trouvé un abri dangereux dans l'ancien Palais de l'Exposition de Hanoi, émigrèrent ici même dans la résidence désaffectée des gouverneurs généraux, puis se cachèrent un long moment pour venir retrouver ce nouvel édifice, superbement construit pour elles.

J'aurais été content que M. Finot fût témoin de ce transfert définitif, mais c'est le lot des pionniers de ne jamais passer sur les voies qu'ils ont ouvertes, une fois qu'elles sont macadamisées. Qu'au moins le nom de Finot, inscrit sur la dédicace de ce monument, y perpétue son souvenir, et par là celui d'une existence dont le meilleur, m'a-

t-il écrit, a été consacré à ce pays. Et il ajoute dans la même lettre ces lignes si bien dans sa manière : « Me voici donc promu Génie protecteur. J'espère m'acquitter de mes fonctions de façon à ne donner à l'autorité aucun motif de me rétrograder. Je n'aurai qu'à suivre votre exemple, car vous êtes, si je ne me trompe, titulaire d'une pagode au Thanh-hoá. Nous sommes ainsi collègues sur cette terre, en attendant de le devenir plus tard à la Cour de l'Empereur de Jade. »

Tous, ici nous répondrons à Louis FINOT que si, en sa qualité de Génie protecteur, il encourait jamais une sanction de la part des autorités qui ont élevé sa tablette, ce serait pour être promu au rang supérieur dans la hiérarchie céleste. Chose impossible, car il a, déjà, dans la reconnaissance et dans l'affection des Indochinois, acquis le grade le plus haut.

Par une rencontre que nous estimons heureuse et qu'atriste aujourd'hui la mort de leur grand chef M. HAARDT, viennent d'arriver parmi nous ces hardis voyageurs qui ont, durant une année, promené sur les montagnes et dans les déserts de l'Asie centrale les drapeaux de l'Amérique et de la France, unis par leur désir de ne plus rien laisser d'inconnu dans le monde présent ou passé. C'est naturellement à l'Ecole Française d'Extrême-Orient que la Mission CITROËN trouve un de ses derniers relais sur la route du retour : là se termine et se résume le contact avec l'Extrême-Orient. Il faut que tous les voyageurs d'Asie déposent leur sac au seuil hospitalier de l'Ecole, avant de reprendre conscience de l'Occident. Compagnons de celui dont je salue ici la mémoire, vous avez dans un superbe effort d'énergie et de vaillance parcouru la voie millénaire des pèlerins de la Chine bouddhiste, la route des lentes caravanes qui commencèrent d'apporter vers le monde latin la révélation de la civilisation chinoise, la route aussi par laquelle sont venues à la rencontre les unes des autres, pour se mêler et enfin s'unir, des races opposées. Vous avez voyagé moins sur une surface géographique que sur la surface même du temps, puisque le défilé de vos machines modernes a suivi le sillon peut-être encore empreint dans le sable des placides convois de jadis.

J'aime que la capitale indochinoise soit une des têtes de ligne d'un pareil itinéraire ; c'est pour moi comme un nouveau témoignage de l'unification de la pensée de l'Asie dont l'Ecole Française est, au regard de l'Europe, un des laboratoires.

Messieurs, ce musée doit être pour le public, même le moins informé, la traduction en formes concrètes de l'œuvre que poursuit votre institution. Historiens, archéologues, épigraphistes, ethnographes, hagiographes, linguistes, critiques et esthéticiens, c'est l'art, en définitive, qui donne à votre travail sa figure universelle. La plus abstraite philosophie se résout dans l'expression d'une image bouddhique. Un musée peut tenir lieu de bibliothèque, remplacer un temple, suppléer aux croyances, aux connaissances, aux voyages. De ce théâtre immobile et vivant vous êtes les metteurs en scène invisibles et je ne doute pas que, grâce à votre labeur, le spectacle ne soit toujours plus vaste et toujours plus beau.

Il y aura, pour l'animer, un chef machiniste qui a l'habitude des décors du passé et qui sait en rappeler à la vie les plus obscurs vestiges : j'ai nommé M. G. CŒDÈS, à qui je remets, sous l'égide de M. FINOT, les destinées du Musée.

Inauguration de la première exposition du Vieux Hanoi (30 novembre 1932).

Discours de M. G. COEDÈS.

Monsieur le Gouverneur général,

Lorsque, en mars dernier, nous avons procédé à l'inauguration du Musée Louis Finot, vous avez, dans votre discours, exprimé le vœu que ce musée devînt « un atelier d'art vivant, et non pas un conservatoire de souvenirs ». Et vous ajoutiez :

« Si l'Ecole Française est fondée sur des traditions qui ne doivent pas périr, son musée sera l'expression concrète de ces traditions, et c'est là que les Indochinois viendront alimenter les leurs et en éprouver la persistance. »

Le Directeur de l'Ecole Française n'a pas oublié ce vœu qui répondait si bien à celui qu'il formulait lui-même : « Faire du Musée Louis Finot un organisme vivant, intimement associé aux autres centres intellectuels de la ville de Hanoi ». Il lui a semblé qu'une exposition consacrée au passé de cette ville, rassemblant les souvenirs historiques et artistiques les plus représentatifs du passé hanoien, serait la meilleure façon d'inaugurer ce programme. Français et Annamites y trouveraient une occasion de renouer des traditions qui risquent de se perdre devant l'insouciance des jeunes générations.

Les antiquités exhumées aux environs de la digue Parreau et du Champ de courses, sur le site de l'antique Đại-la, rappelleraient aux Annamites que leurs ancêtres ont possédé un art original et raffiné qui n'était pas une imitation servile de l'art chinois et où leurs artistes renouvelleraient avec profit leurs inspirations.

Aux Français, les souvenirs émouvants de la conquête de 1873 et du début de l'occupation en 1883, les reliques de la Concession, de la Citadelle et de tant d'autres vieux quartiers si profondément transformés, donneraient, sous une forme concrète, une belle leçon d'histoire coloniale et leur permettraient de mesurer d'un coup d'œil le chemin parcouru en cinquante ans.

Pour réaliser ce dessein, le Directeur de l'Ecole Française s'est adressé au Président des Amis du Vieux Hanoi, avec lequel, cela va sans dire, il n'a eu aucune peine à s'entendre.

Les Amis du Vieux Hanoi constituent, vous le savez, une section de la Société de Géographie, destinée à devenir autonome dès qu'elle aura acquis des ressources et une autorité suffisantes. Le Comité qui administre ce groupement a la bonne fortune de compter parmi ses membres deux spécialistes des études d'histoire locale : M. Bourgeois et M. Masson. Tous deux appartiennent à cette Direction des Archives et Bibliothèques, dont l'éminent directeur, M. Boudet, se trouve être comme par hasard un ancien membre de l'Ecole Française et vice-président de la Société de Géographie.

Ces trois magiciens, aidés par l'inlassable dévouement de M. Mercier, viennent d'accomplir un miracle. Là où voici trois semaines à peine il n'y avait que quelques divans adossés à des murs vides, ils ont fait surgir je ne sais comment cette exposition que nous inaugurons aujourd'hui.

Je laisse à M. Masson, beaucoup mieux qualifié que moi pour le faire, le soin de vous en faire le commentaire.

Je voudrais toutefois remercier ici publiquement les amateurs et les collectionneurs qui ont bien voulu nous autoriser à puiser dans leurs collections pour compléter la documentation des Archives et de l'Ecole Française. Ce sont LL. EE. le Tổng-đốc Hoàng-trọng-Phu et le Đô-thống Đỗ-đình-Thuật, M. le Tri-phủ Lê-Tụng, le général Legendre, le Colonel Civette, MM. d'Argence, Crayssac, Crevost, Daurelle, Hierholtz, Leroy, Levée, Maron, Peyssonnaux. Le Colonel Grossard a fait exécuter au Service géographique le plan d'ensemble de la ville ancienne. La reproduction de celui de 1873, distribué aujourd'hui, est due à la libéralité de M. Cucherousset.

Au nom des Amis du Vieux Hanoi et de l'Ecole Française, je les remercie tous, comme je vous remercie, Monsieur le Gouverneur Général, de nous donner une nouvelle preuve de votre sollicitude par votre présence au milieu de nous.

Comme président de la Société de Géographie et comme directeur de l'Ecole Française, je suis doublement heureux d'avoir pu faire coïncider cette manifestation avec le passage à Hanoi de M. le Professeur Paul Pelliot.

Mon cher ami, vous fûtes un des premiers adhérents de cette section indochinoise de la Société de Géographie commerciale de Paris, à laquelle la Société de Géographie

de Hanoi, fondée par Louis Finot, s'est substituée en 1931 : à ce titre nous vous considérons comme un des fondateurs de notre groupement, et nous vous invitons cordialement à vous considérer ici comme chez vous.

Vous avez d'ailleurs d'autres raisons pour vous sentir chez vous dans ce musée de l'Ecole Française auquel vous rattachent tant de souvenirs. Ce musée au fronton duquel est gravé un nom qui nous est cher à tous deux, s'élève sur l'emplacement du Gouvernement général où, comme jeune pensionnaire de l'Ecole Française, vous fréquentiez au temps de M. Doumer et de M. Beau. Ses collections ont pour noyau les trésors que vous avez rapportés de Chine en 1900 et qui en sont encore le plus bel ornement.

Témoin des derniers jours du vieux Hanoi d'avant 1902, vous retrouvez une ville transformée et rajeunie. Vous retrouvez actives et prospères, malgré le malheur des temps, une société et une école que vous avez contribué à fonder il y a plus de trente ans. Il est rare, en ce pays de rapide transformation, que des institutions consacrées à la recherche désintéressée résistent tant d'années à l'épreuve du temps. Je suis convaincu qu'elles doivent leur vitalité à l'énergie, au dynamisme que vous leur avez communiqué. Puissiez-vous rapporter de votre trop court séjour parmi nous l'impression que la flamme que vous avez allumée n'est pas près de s'éteindre !



Musée d'ethnographie. — Un arrêté du 30 avril 1932 charge l'Ecole Française d'Extrême-Orient de la création à Dalat d'un Musée d'ethnographie indochinoise, création qui ne pourra évidemment être réalisée qu'après retour de la situation financière à des conditions normales. En attendant, l'Ecole ayant été, par cet arrêté, chargée de recueillir et de sauver ce qui, dans la matière ethnographique, peut être considéré comme menacé de disparition, a confié à M. J. Y. Claeys, récemment nommé correspondant du Museum d'Histoire Naturelle, le soin d'organiser l'enquête ethnographique en Indochine. Il nous a adressé le rapport suivant :

« L'organisation de l'enquête ethnographique, qui était en préparation à la fin de l'année 1931, s'est vue renforcée au début de l'année : 1° par le passage du Dr Rivet, venu présider le Congrès de Préhistoire, 2° du fait de la signature par le Gouverneur général de l'arrêté portant création d'un Musée d'Ethnographie à Dalat et que l'on trouvera plus loin aux *Documents administratifs* intéressant l'Ecole. De tout ceci, il résulte que l'enquête aura pour objet de fournir des collections sur l'Indochine pour le Musée du Trocadéro d'une part et de créer celles du Musée de Dalat d'autre part. La contribution de nombreuses collaborations a été acquise par le Dr Rivet au cours de sa traversée de l'Indochine.

« Ne pouvant les citer toutes, nous nous contenterons de noter les collecteurs principaux ayant déjà effectivement réuni des pièces : Mlle Karpelès, correspondante de l'Ecole Française d'Extrême-Orient pour le Cambodge et le Laos; M. Chevey, directeur de l'Institut océanographique; M. Poilane, des Services agricoles, dont nous avons reçu d'importants envois du Haut-Laos; le Commandant Cau, commandant le 2e Territoire militaire à Cao-bằng. Les dépôts de l'Institut océanographique conserveront les objets destinés au Musée de Dalat, et M. Chevey assurera l'inventaire et l'expédition des pièces destinées au Musée du Trocadéro provenant du Sud de l'Indochine. Dans le Nord, c'est à l'Ecole Française qu'elles seront déposées, inventoriées et expédiées à Dalat ou à Paris. Afin de conserver de ces récoltes une trace suffisamment

importante pour pouvoir servir à un travail d'ensemble sur l'ethnographie indochinoise, toutes les pièces sont dessinées et décrites sur fiches spéciales. Après diverses modifications dictées par l'expérience, le type suivant a été adopté :

Ecole Française d'Extrême-Orient
Enquête Ethnographique.

Fiche n°

Article :
Classe :
Objet .

Groupe Ethnique :

I. Lieu d'origine a/ Pays de l'Union : b/ Province :
b/ Village : c/ Lieu dit :

II. Dénomination et noms a/ en français : b/ en écriture indigène :
c/ en langue indigène : d/ en caractères :
e/ Traduction littérale :

III. Description (matières, formes, couleurs, décor, marques, dimensions, poids, etc.).

IV. Renseignements (fabrication, aire de fabrication, usage, aire d'usage, idées attachées, coutumes ou superstitions, etc.).

V. Renseignements pour l'assemblage des différentes pièces de l'objet démonté :

VI. Nom du donateur (si l'objet a été offert gracieusement) :

Date de la mission : Photographie n° L'enquêteur :
Croquis joints : Film ciné n°
Carnet de route pp.

« D'autre part, une note détaillée a été envoyée à tous les collecteurs ayant proposé leur collaboration bénévole au Dr Rivet. Après la signature de l'arrêté créant le Musée de Dalat, cette note a été légèrement modifiée, améliorée, éditée sous forme de « tirage à part » et communiquée à tous les résidents ou chefs de province. En voici le texte :

Note pour les collecteurs de l'enquête ethnographique organisée par l'Ecole Française d'Extrême-Orient en collaboration avec l'Institut d'Ethnologie de Paris en vertu de l'arrêté du 30 avril 1932 du Gouverneur général portant création d'un Musée d'ethnographie à Dalat.

Généralités. I. — L'ethnologie est la science qui s'occupe des archives de l'homme. Dans le cadre de celle-ci l'ethnographie a pour objet de réunir les documents d'étude de la civilisation matérielle : alimentation et habitation, habillement et parure, armes et instruments, chasse, pêche, culture et industrie, moyens de transport et d'échange, attributs cérémoniels, jeux, productions artistiques, etc.

L'enquête ethnographique doit s'étendre au rôle que jouent les objets dans la vie sociale et industrielle, aux coutumes qui s'y rattachent, aux croyances qu'ils évoquent. Elle est liée aux recherches préhistoriques, anthropologiques, sociologiques, folkloristiques, linguistiques et archéologiques proprement dites.

II. — La présente enquête a pour but de réunir, pendant qu'il en est encore temps, tous les documents possibles sur l'Indochine, pour tous les groupes ethniques qui l'habitent, afin de fixer l'histoire et l'état de sa civilisation avant que la pénétration étrangère en ait complètement modifié le sens.

III. — M. J. Y. Claeys, membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, inspecteur du Service archéologique, est chargé de l'organisation et de la direction de la présente enquête.

Dispositions générales sommaires. — Ne pas tenir compte de la valeur intrinsèque ou de la valeur artistique des objets. Les documents représentatifs sont ceux qui

touchent à la vie courante plus qu'aux faits d'exception. Les objets d'usage courant sont aussi intéressants que les objets d'apparat.

Analyser scrupuleusement chaque objet [1] : fabrication, matières premières, leur mise en œuvre, décoration, marques, couleurs, etc., objet neuf ou usagé, variantes. L'objet a-t-il une valeur magique ou religieuse ? Mythes qui lui sont attachés.

Si des objets exactement semblables se rencontrent dans plusieurs villages, ne pas hésiter à faire une fiche spéciale, portant le nom local et renvoyant à la fiche de l'ojet correspondant déjà acquis, en notant d'une façon détaillée les moindres différences. Ces dispositions doivent permettre d'établir ensuite les cartes des zones de répartition : 1° pour l'objet lui-même ; 2° pour le nom de l'objet, les deux aires pouvant ne pas se juxtaposer.

Les objets d'importation occidentale devront être notés. Ils seront complètement décrits au même titre que les objets provenant de la fabrication locale lorsqu'ils auront subi la moindre modification de la part de cette dernière.

Pour les objets non transportables, habitations, bateaux, faire faire des modèles réduits chaque fois que ce sera possible, veiller toujours au relevé scrupuleux et à la parfaite exactitude des assemblages, de la proportion et des détails de construction.

Les objets réunis par les soins des collecteurs devront autant que possible être immédiatement inscrits et décrits sur une des fiches spéciales mises à leur disposition. Chaque paragraphe de la fiche a son importance, principalement les noms français et locaux ; faire de préférence écrire ces derniers par un interprète indigène appartenant au groupe ethnique considéré.

Les objets seront réunis en attente d'instructions spéciales ou envoyés directement soit : 1° à Hanoi, à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, 2° à Nhatrang, à l'Institut océanographique de Cầu-đa.

Les étiquettes des emballages porteront la mention : « Enquête ethnographique ». Chaque objet portera sur une petite étiquette un numéro d'ordre rappelant le numéro de la fiche correspondante. Toutes les fiches seront envoyées directement au Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à Hanoi.

L'enquêteur tiendra autant que possible un carnet de route sur lequel il notera toutes les démarches, enquêtes et questions envisagées. Il devra noter le nom de ses indicateurs et agents de renseignements.

Les renseignements nécessaires à l'enquête porteront sur :

1° l'invention de l'objet par le besoin qui l'a fait naitre,

2° la fabrication de l'objet, matériaux, outils et gestes ;

3° l'usage de l'objet ;

4° les emplois nouveaux de l'objet auxquels leur fabrication ne les destinait pas (ex. : miroirs de bronze servant de palette à fards) ;

5° des photographies, du cinéma ou les croquis nécessaires seront faits quand ce sera possible.

Pour la commodité de l'enquête, le classement suivant sera adopté. Chacun des 12 articles se subdivise en classes différentes.

Article I. — *Constructions.*

a) Village : plan, dispositions générales, orientation, situation des maisons communes, des pagodes, bonzeries, du temple, des digues et étangs (photos d'avion).

b) Maisons communes, sala : type, constructions, dépendances.

---

(1) Par objet nous entendons « objet de l'enquête ». Une maison commune, une maison d'habitation, une charrue, un couteau sont donc au même titre des « objets ».

c) Pagode ou vat : type, constructions, dépendances.
d) Temple — d° —
e) Autels isolés — d° —
f) Habitations aisées — d° —
g) Paillotes — d° —
h) Porteries du village — d° —
i) Postes de veilleurs — d° —
j) Ponts du village — d° —
k) Puits — d° — — d° —
l) Murs de clôture — d° —
m) Miradors — d° —
n) Marchés — d° —
o) Débarcadères — d° — Et divers.

Article II. — *Vêtements. Parures.*

a) Hommes (âge) coiffures, corps, pieds,
b) Femmes — d° —
c) Enfants — d° —

} se subdivisent en jours ordinaires, de fêtes, ou de cérémonies : 1° dans le village ; 2° dans la famille, de travail, de parade, de grade ou fonctions, de sorciers, ou de bonzes, de mandarins, etc.

d) Cheveux.
e) Bijoux et ornements : hommes, femmes, enfants.
f) Accessoires de toillette.
g) Accessoires de travail ou porte-armement (étuis, carquois, poches, sacs, etc.).

Articles III. — *Alimentation. Fumées, stupéfiants.*

a) Nourriture habituelle ou de cérémonies.
b) Repas d'offrandes, ustensiles spéciaux.
c) Boissons, récipients spéciaux.
d) Condiments, récipients.
e) Masticatoires, drogues et fumées.
f) Préparation de ces diverses classes.
g) Matériel de cuisine et de table, ustensiles.
h) Fabrication des ustensiles nécessaires.

Article IV. — *Mobilier.*

a) Meubles et ornements de la maison commune.
b) — d° — de la pagode.
c) — d° — du temple.
d) — d° — des autels isolés.
e) — d° — de la maison particulière.

Article V. — *Chasse et pêche.*

a) Armes de chasse (arcs, frondes, etc.).
b) Pièges (trappes, trébuchets, filets, nasses pour plume et poil).
c) Instruments de pêche (lignes, filets, nasses pour poissons).
d) Fabrication de ces engins.
e) Conservation des produits, séchage, salaison, etc.

Article VI. — *Moyens de transport* :

1° de l'homme ; 2° des marchandises ; 3° mixtes.

a) A bras : portage, brouettes, pousses, etc.

b) Voitures, chars (buffles, cheveux, etc.).

c) Sellerie, harnachements, bâts, etc.

d) Bateaux, sampans, coque, mâture, voiture, instruments de mouillage, d'appareillage et d'orientation.

e) Construction et fabrication des classes ci-dessus.

Article VII. — *Agriculture.*

a) Genre de culture : riziculture, sériciculture, divers, } saisons, assolements, etc.

b) Instruments : leur fabrication, leur emploi, 1° pour la préparation du terrain, 2° pour la récolte, 3° pour la conservation ou l'emploi de la récolte.

c) Transport des produits du sol — emballages.

e) Irrigations et élévation de l'eau — norias, balanciers, etc.

Article VIII. — *Commerce.*

a) Magasins : bazars, marchés (éventaires, etc.).

b) Troc ou monnaies.

c) Poids et mesures, balances.

d) Stock, approvisionnement, conservation.

Article IX. — *Industrie.*

a) Métallurgie, fer et cuivre : fonderie, forges, fourneaux, creusets.

b) Poterie : tours, fours, décor, couvertes, cercueils en terre cuite.

c) Tissage : filage, métiers, teinture, soie et divers.

d) Bois : meuble et charpente (cf. meuble et habitation, cercueils).

e) Papiers votifs et autres, jouets, accessoires cérémoniels.

f) Laque : préparation, usage et décor.

g) Bambou : ses multiples emplois.

h) Vannerie de bambou, jonc, bois, etc.

i) Salines.

j) *Mắm*, saumures, etc.

k) Le feu, sa fabrication ; combustibles, conservation du feu, tisons, brandons, torches, décors au feu, protection contre le feu,

l) Divers.

Article X. — *Défense, combat, guerre.*

a) Armes de guerre, à jet, à main, à feu,

b) Boucliers et casques.

c) Accessoires : chars, harnachement, caparaçons.

d) Canons anciens, leur matériel, inscriptions et décors.

e) Fortifications : citadelles, bastions, levées de terre, etc. (archéologie).

f) Répression de la piraterie, police, cangue, miradors de veille, etc.

Article XI. — *Arts, sciences, jeux.*

a) Dessins, peintures, écritures.
b) Sculpture : terre, pierre.
c) Ciselure : émaux, métal.
d) Musique : instruments, fabrication, emploi.
e) Théâtre : salles, costumes, accessoires.
f) Danse, etc.
g) Jeux : de groupes, de tenanciers, d'ensembles, jeux d'échecs vivants, costumes spéciaux.
h) Mesure du temps, astrologie.
i) Médecine, instruments.
j) Pharmacopée, son matériel de fabrication, de vente et d'emploi.

Article XII. — *Accessoires de rites.*

a) Rites de caractères religieux.
b) Rites annamites, cambodgiens, laotiens, moï, etc.
c) Sorcellerie.
d) Superstitions.
e) Instruments conjuratoires, totems, tabous.
f) Rites accompagnant les phases de la vie, naissance, ordination, mariage, enterrement, etc.

N. B. — Il arrive fréquemment qu'un objet soit tributaire à la fois de deux ou plusieurs articles. Dans ce cas, faire la fiche détaillée à l'article le plus important et des fiches de renvoi aux autres articles intéressés. Par exemple : pour une embarcation en vannerie, faire la fiche détaillée à Art. VI, Transports, *d*) embarcations, et une fiche de rappel à Art. IX, Industries, *h*) vanneries.

L'étude de la vie sociale fera l'objet d'une enquête ultérieure. Ne pas omettre cependant de noter les faits saillants qui pourraient se présenter.

Cette enquête est la première phase d'un important travail entrepris par l'Ecole Française d'Extrême-Orient sur l'inventaire complet de la vie sociale et privée de nombreux groupes ethniques habitant le sol indochinois. Par arrêté en date du 30 avril 1932, le Gouverneur général a créé le principe d'un Musée d'Ethnographie dont l'organisation et la conservation sont confiées à l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Cet arrêté dit notamment :

Art. 1er. — Il est créé en Indochine un Musée d'Ethnographie destiné à l'étude et à la connaissance de la civilisation matérielle des divers groupes ethniques qui peuplent l'Indochine française, aussi bien des peuples civilisés (Annamites, Cambodgiens, Laotiens) que des populations primitives du Haut-Tonkin, du Laos et de la Chaîne annamitique.

Ce Musée comprendra : 1° un immeuble dans lequel seront conservés et présentés méthodiquement tous les objets susceptibles de contribuer à cette étude ; 2° un parc dans lequel seront reproduits les principaux types d'habitation humaine existant en Indochine.

Art. 4. — En attendant que les circonstances permettent à l'Ecole Française d'Extrême-Orient la réalisation de ce programme, et vu l'urgence que présente la conservation de certains objets en voie de disparition ou de transformation, il sera procédé immédiatement à la récolte de ces objets, soit par les membres de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, soit par les administrateurs chefs de province ou les officiers com-

mandants des territoires militaires, suivant les indications qui leur seront envoyées sous le couvert des Chefs d'Administration locale par le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Les collections ainsi recueillies seront provisoirement entreposées, selon leur provenance, dans l'un des immeubles que l'Ecole Française d'Extrême-Orient possède en Indochine.

Le choix de Dalat pour l'emplacement du Musée s'imposait pour la bonne conservation des objets souvent délicats périssables.

Parallèlement, l'Ecole Française d'Extrême-Orient s'est chargée de réunir les collections indochinoises du Musée du Trocadéro, complètement transformé en 1930. *Chaque fois que ce sera possible, il faudra donc acquérir deux objets de même nature* dont l'un sera destiné aux collections de la colonie et l'autre au Musée du Trocadéro à Paris.

« On voit aisément d'après ce qui précède que l'enquête ethnographique, par l'amplitude de ses différents articles, constituera dans quelques années un panorama complet de la vie indigène indochinoise.

« Pratiquement nous avons, en plus de ces différentes phases de l'organisation de l'enquête, déjà parcouru de nombreuses provinces de la Haute Région du Laos, du Cambodge et de l'Annam, soit dans un but strictement ethnographique, soit en utilisant notre voyage avec la mission Citroën. Nous avons principalement réuni des documents sur les bateaux et radeaux de Sầm-sơn, Roon, Lý-hòa (province de Đồng-hới), Huê, Tourane et Nha-trang, sur les populations mán, nùng, mèo et thổ de la région de Cao-bằng pour lesquelles nous avons rapporté d'intéressants documents cinématographiques. Nous sommes en liaison suivie avec le Dr RIVET qui nous a fait parvenir les fiches des objets indochinois déjà réunis au Musée du Trocadéro et nous lui avons expédié déjà de nombreuses photographies, des films de cinéma et trois grandes caisses d'objets vers la fin du mois de juin. Nous sommes assisté dans notre enquête par l'adjoint technique CÔNG-VĂN-TRUNG qui a fort bien compris le but de nos recherches et qui nous seconde parfaitement. Nous étudions d'autre part le programme du projet de construction du Musée d'Ethnographie de Dalat. Celui-ci est déjà doté d'une intéressante série de dessins actuellement déposés au Musée Louis Finot à Hanoi. Ces tableaux proviennent : 1° des études au pastel de Mme BOULLARD-DEVÉ, faites dans la région de Chapa pour les frises que ce peintre de grand talent a exposées à l'Exposition Coloniale de Vincennes ; il y a douze sujets figurant des costumes et des coiffures de types mán, mèo, etc. ; 2° de dessins rehaussés d'aquarelle dus à Louis ROLLET, prix de peinture d'Indochine en 1930. Ces derniers ont été acquis en partie par l'Ecole Française, en partie par le Résident supérieur au Tonkin, qui en a généreusement fait don au futur Musée d'Ethnographie. Il y a vingt-deux tableaux qui furent exécutés au Laos (deux études) et dans la région de Cao-bằng et Nguyên-bình. Ce sont également des Mán cốc ou tiền, des Mèo blancs et noirs, des Thổ et des Nùng en groupe, isolés ou en buste. »

Musée cham de Tourane. — La surveillance du Musée de Tourane a continué d'être assurée par un secrétaire indigène. M. PEYSSONNAUX, conservateur-adjoint, s'est tenu de Huê en rapport avec celui-ci. Aucun changement n'a été apporté aux installations en cours d'année. Le nombre des visiteurs s'est élevé à 3500 dont 500 Européens.

Musée Khải-định à Huê. — Le Musée s'est enrichi de nombreux objets, soit par voie d'acquisition, soit par des dons. Citons parmi les principaux : 2 dalles à dragons,

en terre cuite provenant du *miễu* dit « pagode de Lim » (station du chemin de fer de Hanoi à Lạng-sơn, kilomètre 24, direction Bắc-ninh), don de M. BONNAL, inspecteur principal de la Garde indigène, Huê ; — 1 bureau d'écrivain, bois noir sculpté, décor : motifs floraux et chauve-souris ; — 1 oreiller-coffre, bois sculpté, laqué rouge et or, décor : devant et derrière dragons et phénix, à droite et à gauche personnages ; — 1 coupe à pied, porcelaine à décor polychrome, légèrement en relief, motifs floraux (fabrication chinoise pour le Siam) ; — 1 clochette, bronze, à manche en demi vajra, orné à la base d'une tête ; — 1 bouteille à alcool, porcelaine blanche à décor bleu « nuages stylisés » ; inscription sous la bouteille : 萬 花 樓 ; — 1 grande bouteille à alcool, à double renflement, céramique blanche à décor bleu ; — 1 grand bol céramique blanche à décor bleu fleurs et poésies, inscription sous le bol : 永 樂 年 製, « Fabriqué sous le règne de Yong-lo » ; — 1 Dvārapāla, plomb polychromé ; — 2 fauteuils bois noir sculpté, motif du dossier chauve-souris et panier fleurs ; — 1 *cái khám* (niche cultuelle), bois sculpté, laqué rouge et or, décor dragons et fleurs stylisées ; — 1 garniture d'autel de cinq pièces (1 brûle-parfum, 2 chandeliers et 2 porte-baguettes d'encens), porcelaine blanche à décor bleu, motifs floraux.

Le Musée a reçu la visite de la plupart des délégués au Congrès de Préhistoire de Hanoi, notamment du Professeur Paul RIVET et du Dr. VAN STEIN CALLENFELS, des Membres de la Mission Citroën-Centre Asie, de M. Paul PELLIOT, de LL. AA. RR. le Duc et la Duchesse de Brabant, etc.

Musée Blanchard de la Brosse à Saigon. — La conservation de ce Musée fut assurée au cours de l'année 1932 par Mme ABOUT, puis, après le départ de celle-ci en France, par Mlle NAUDIN, ancienne titulaire du poste, rentrant de congé. De leurs lettres et rapports nous extrayons ce qui suit :

Le Musée Blanchard de la Brosse, comme le pays tout entier, a souffert de la crise. Cette dernière s'est manifestée : 1° par la diminution du nombre des visites explicable par l'arrêt presque complet du tourisme étranger et par le fait que les riches propriétaires annamites qui venaient très nombreux des provinces de Cochinchine, ont cessé leurs voyages à Saigon ; 2° par la diminution du budget qui n'a pas permis d'acquérir les pièces que nous aurions eu l'occasion d'acheter ; 3° par le ralentissement de l'aménagement de certaines salles dont les vitrines laissent à désirer.

Cependant 95.000 visiteurs, parmi lesquels nous citerons : M. le professeur RIVET, M. PELLIOT, ont visité le Musée en 1932.

Les collections se sont sensiblement accrues. M. COUÉGNAS a fait don d'une dizaine de pièces d'art khmèr primitif, trouvées dans la province de Sadec. Parmi ces pièces que sont venues augmenter d'une façon heureuse les collections de l'art khmèr de Cochinchine, on peut citer : 1 torse hanché avec main sur la hanche (1ère statue hanchée trouvée en Cochinchine, hauteur : 0 m.25), 1 fragment de corps de femme (hauteur : 0 m.28), 1 petit buste d'homme, 1 petit bras, 1 main et le poignet, 1 très beau fragment de linteau, avec personnage (pl. XX, C), 1 très belle statue à 4 bras, sans tête, les mains et les pieds brisés (pl. XX, A).

Ces pièces ont été installées dans une des salles khmères de Cochinchine, ainsi que deux petites stèles qui n'avaient pas encore été mises en place. Cette salle compte maintenant parmi les plus intéressantes du Musée, tant par la valeur des pièces exposées que par leur heureuse diversité, qui permet de suivre presque sans interruption le développement de l'art khmèr primitif, en Cochinchine.



A



B



C



D

A. Musée Blanchard de la Brosse. Statue provenant de la région de Tháp Mười (cf. p. 486). *B*. Id. Sūrya trouvé au Phnoṃ Bāthè (cf. p. 487). — *C*. Id. Fragment de linteau provenant de Tháp Mười (cf. p. 486). — *D*. Dương-nham, Degré de piédestal de facture chame dans la grotte de la pagode de Kính-chủ (cf. p. 490).

D'autre part, une très belle statue de Sūrya, venant de la région du Phnoṃ Bàthé, est entrée au Musée par voie d'acquisition (pl. XX, B). Deux statues de ce dieu trouvées en Cochinchine y sont donc exposées deux vases de la collection Cazeau : 1 grande jarre en terre cuite de l'époque des Han et 1 vase coquille d'œuf, ont été également achetés.

Dernièrement, M. Vallet rentrant en congé, a confié au Musée un petit bronze de 13 cm. de haut, représentant un Çiva dansant à 8 bras, qui fut trouvé dans la province de Kǒṃpoṅ Čàm. Cette pièce sera rendue à son propriétaire à son retour à la colonie, mais il a promis de la donner plus tard au Musée.

Au cours de l'année 1933, la pose d'une plaque dans la salle khmère de Cochinchine, à la mémoire de Jean Bouchot, premier Conservateur du Musée, est prévue.

Musée Albert Sarraut à Phnoṃ Pĕñ. — Le Musée Albert Sarraut a subi des modifications considérables et s'est, par les soins de M. Groslier, augmenté de deux grandes salles, l'une donnant un meilleur cadre aux belles statues anciennes et permettant de reconstituer toute l'histoire iconographique du Buddha khmèr, l'autre consacrée à l'art moderne du Cambodge, souvent trop négligé. Cette dernière salle réunit un ensemble charmant de charrettes, métiers, jonques, avec une infinité de détails d'art populaire, qui sont sauvés ainsi d'une destruction inévitable. Au cours de l'année, les collections se sont enrichies de 120 objets nouveaux, dont les plus caractéristiques ont été présentés dans le volume XV d'*Ars Asiatica*. Le nombre des visiteurs du Musée a été de plus de 18.000 dont 2.331 Européens.

Musée de Vieng Čăn. — Le petit musée de Vieng Čăn continue à remplir les galeries de la pagode Sisaket que nos travaux antérieurs ont remis en état. Une nouvelle installation plus adéquate a été envisagée par le Résident supérieur au Laos, M. Le Fol.

*
* *

Tonkin. — Des rapports de M. J. Y. Claeys sur la conservation des monuments historiques et sur le résultat de ses différentes inspections, nous extrayons les passages suivants :

« Il semble que la conservation des monuments historiques de l'Indochine soit d'autant plus difficile à assurer que l'on remonte plus haut vers le Nord de la péninsule. En effet, nous avons exposé ici même quelles avaient été les difficultés rencontrées au Pŏ Nagar de Nha-trang (1), lorsqu'une sérieuse consolidation de ces ruines fut entreprise. Dans notre rapport nous avions fait ressortir les différences notables entre la reconstitution d'un monument khmèr en pierre et la consolidation d'une construction chame en briques. Or, durant notre intérim de la conservation du Tonkin, nous avons été appelé à diverses reprises à examiner l'entretien des monuments annamites. La matière périssable des matériaux employés appelle là une véritable réfection du monument archéologique, démolition complète des édifices antérieurs et reconstruction avec des

(1) Cf. *BEFEO.*, XXXI, 319 sqq.

matériaux neufs. Il est évident que dans ce cas, plus que partout ailleurs, la probité professionnelle de l'archéologue doit lui imposer une stricte discipline.

« L'architecture annamite est en perpétuelle transformation. Il ne se passe pas de semaine que le Conservateur des monuments de l'Annam-Tonkin ne reçoive au moins une demande d'autorisation de réparations, transformations ou agrandissements. Cet état de choses est facilement explicable par le fait que l'art annamite, dont les exemples les plus représentatifs sont d'ailleurs moins anciens que les plus récents monuments chams ou khmèrs, est un art vivant. Tandis que ces derniers ne reçoivent plus qu'un culte de souvenir et ne sont, pour la plupart, plus occupés, l'édifice annamite, maison commune, pagode, temple, citadelle ou palais, est toujours habité ou entretenu par les soins d'un culte généralement actif, agissant et. . . destructeur. Les réfections sont d'ailleurs rendues périodiquement indispensables par la pauvreté de la matière mise en œuvre, bois putrescible ou parasité, mortier pauvre, porcelaines et émaux friables.

« Cette évolution constante des monuments annamites exige, d'une part, un contrôle constant des travaux entrepris par les autorités communales, et rend d'autre part plus que jamais urgent l'Inventaire des monuments et des formes architectoniques annamites. De nombreux relevés ont d'ailleurs déjà été exécutés, au Tonkin notamment, pour toutes les constructions à l'entretien desquelles l'Ecole a été appelée à apporter sa collaboration. On a vu plus haut, dans notre rapport sur l'enquête ethnographique, comment nous comptons faire de l'architecture annamite un paragraphe, le premier et non le moindre, de cette enquête.

« Ajoutons que tant en relevés déjà exécutés, qu'en répertoire photographique, en collections dans nos Musées, en renseignements sur fiches, ce premier article de l'inventaire est déjà sérieusement amorcé.

« Parmi les monuments ou sites que nos différents déplacements nous ont permis de visiter ou d'étudier au cours de 1932, nous retiendrons les emplacements suivants :

« *Région de Cao-bằng.* — Nous avons visité divers emplacements dans le phủ de Hoà-an, près de Nước-hải, où des relevées de terre indiquent encore sur le terrain le site où la puissance des Mạc fut, au XVIIe siècle, définitivement forcée et anéantie par les Lê. Ces levées de terre, parfois avec portes, barrant les vallées ou fortifiant quelques points stratégiques, sont d'ailleurs assez fréquentes dans la haute région. Elles dateraient de l'époque où les Mạc se retranchèrent dans cette contrée. On nous en a également signalé à Ta-lung et Trùng-khánh-phủ. Au bord de la route, avant d'arriver à l'embranchement du siège du phủ de Hoà-an, en venant de Cao-bằng, une petite stèle inscrite daterait de Trần Nhân-Tôn (1278-1293). Un temple dédié aux Lê est situé sur le sol du village de Na-lu, canton de Hà-đàm, dans le phủ de Hoà-an. Il est plus séduisant par le cadre de nature qui l'entoure que par son architecture assez pauvre. Un sabre de cuivre pesant 50 kg. et un brûle-parfum en pierre datant, au dire des indigènes, du premier roi Lê (?), auraient été récemment volés par les catholiques d'un village voisin. Les traces des levées de terre d'une enceinte fortifiée y sont encore visibles. La brièveté de notre séjour ne nous a pas permis d'étudier plus longuement ces vestiges ni de faire les estampages nécessaires. Nous ne donnons donc ces renseignements que comme indication, en amorce de recherches ultérieures.

« *Environs de Hanoi.* — Au cours de nos séjours à Hanoi, nous avons été appelé à inspecter, à autoriser et à surveiller des réparations de pagodes ou de temples, parmi

lesquels nous citerons seulement ceux où des travaux ont été décidés ou sont en train : les pagodes de Vạn-phúc à Phật-tich (Bắc-ninh, no 28) (1), de Ninh-phúc à Bút-tháp (ibid., n° 38) (1), la citadelle de Bắc-ninh (ibid., n° 21) qu'il est question de raser selon le désir de l'autorité militaire, destruction particulièrement regrettable en ce qui concerne les porteries et à laquelle nous nous sommes personnellement opposé. Le fait qu'un monument n'a qu'un siècle d'existence, ne le rend pas moins intéressant, ne fût-ce qu'au point de vue historique. Par ailleurs, il n'acquerra l'ancienneté qui fait notre admiration qu'à la condition que les hommes le laissent vieillir. Le Service archéologique doit tenir, avec partialité s'il le faut, le rôle du ministère public devant le tribunal qui juge des sacrifices à faire à la modernisation. Il doit s'inspirer, pour la défense du patrimoine archéologique, des paroles de Paul Doumer, qui créa l'Ecole Française d'Extrême-Orient, regrettant amèrement la destruction des parties intéressantes de la citadelle de Hanoi au moment où il prenait possession de ses fonctions de gouverneur général (2). Dans le même ordre d'idées, nous avons eu également à faire un rapport assez vif, contre les autorités civiles cette fois, au sujet de la citadelle de Sơn-tây. Nous y fûmes appelé pour examiner si le projet d'un monument élevé à la gloire de la Légion Etrangère ne déparerait pas ce site classé (78). Ce monument, suffisamment modeste, était d'ailleurs déjà achevé, mais notre attention fut retenue par la construction d'un réservoir en béton armé de type industriel à proximité immédiate du mirador, entre celui-ci et la porte de l'ancienne pagode royale. Cette affreuse construction dépasse de 13 mètres le mirador haut de 17 m. Aucune suite n'a pu être donnée à notre vive protestation, la dépense engagée étant déjà assez élevée au moment de notre constat. Nous aurions aimé qu'une sanction vînt cependant à titre d'exemple souligner notre protestation et éviter une injure semblable à un autre site historique classé. La charmante citadelle de Sơn-tây, à laquelle sont attachés des souvenirs si précieux à notre mémoire, est complètement déshonorée par cette édification, très utile sans doute, mais qu'un peu de prévoyance de la part des autorités administratives eût pu situer en un point moins désastreux pour le monument classé.

« Parmi les points encore visités, citons la pagode dite « des Dames » de Chiêu-thiền à Yên-lãng (Hà-đông, 41). Cette pagode où des réunions communistes furent débusquées par le Service de la Sûreté en 1931, méritait les réparations autorisées par nous et entreprises par les autorités communales. A Gia-lâm, la maison commune du village de Ngọc-tri, dédié, à Trấn Vũ-đề (Bắc-ninh, 26) est l'objet d'une réfection totale avec adjonction d'un portique. Le tout sera fait en un style sobre, sans excès ornementaux. L'intérêt de ce monument réside surtout dans la grande statue de bronze de Trấn Vũ-đề, de qualité égale, sinon supérieure à celle de son *alter ego* vénéré à Hanoi sous le nom de « Grand Buddha » (Huyền-thiên trấn-vũ). Enfin le délicieux monastère avec pagode de Trấn-quốc sur la route du lac de Trúc-bạch (Hanoi, 10) va bénéficier aussi d'une mise en état nécessaire, à laquelle l'Ecole Française d'Extrême-Orient collaborera pour une somme de 500 piastres. Un nouveau tombeau de bonze y doit être également construit : obligation a été imposée aux notables d'édifier un monument semblable à ceux qui existent déjà dans l'enclos du monastère.

---

(1) Cf. *BEFEO.*, XXIX et suiv.

(2) Doumer, *L'Indochine française*, 1905, p. 123.

« *Province de Hải-dương*. — Un autel cham ayant été signalé à M. Goloubew par M. B. Couget dans la pagode de Kinh-chủ à Dương-nham, phủ de Kinh-môn (Hải-dương, n° 91), nous nous y sommes rendu avec lui. Nous nous sommes trouvés en présence, à l'intérieur de la grotte qui contie t les *miếu* où se trouve le panthéon bouddhique habituel, d'un autel sculpté identique à celui que nous avons déjà signalé à Thiên-phúc (1). La similitude est telle entre ces deux morceaux de sculpture qu'on peut se demander si, non seulement ils ne sont pas dus au même artisan, mais s'ils ne faisaient pas partie d'un même ensemble (pl. XX, d). Cette impression est confirmée par le fait très net, autant à Thiên-phúc qu'à Kinh-chủ, que les pierres composant ces autels ont été déplacées, puis remises en œuvre de telle façon que les alignements des moulures ne sont pas strictement rectilignes. Fait qui aurait été soigneusement évité par un artisan cham.

« Les caractéristiques de ce nouvel autel sont les suivantes : largeur 3 m., hauteur 0 m. 80 env. (Thiên-phúc, hauteur 0 m. 90 env.) (2), profondeur 1 m. 04. Il est situé sur une marche et supporte le *miếu* construit dans l'intérieur de la grotte. Il semble qu'il doive exister une face postérieure, mais celle-ci a été bloquée par la maçonnerie de briques au sommet d'une réfection, d'ailleurs récente de la pagode. Le profil, le décor, les garuḍa, les registres inférieurs, les fleurs de lotus de la doucine supérieure, sont exactement semblables à ceux de Thiên-phúc.

« *Province de Hà-nam*. — Parmi les vestiges d'une architecture annamite qui tend à disparaître, nous avons inspecté sur la route Ouest-Est de Phủ-lý au Fleuve Rouge un très beau pont couvert en bois. Il mériterait un classement et une restauration ou tout au moins des mesures de protection arrêtant sa destruction. Il se trouve au village de Phú-khê, canton de An-trạch, phủ de Lý-nhân (ancien huyện de Nam-sang). Ce pont comportait autrefois 19 travées (pl. XXI, a). Du côté de la rive gauche du cours d'eau qu'il traverse, cinq travées ont été détruites, rongées par les termites et emportées sans doute par une crue. Sur la rive droite, il est à peu près dans l'axe de la maison commune du village. La route, au Sud de cette maison commune, traverse l'arroyo sur un pont récent en maçonnerie.

« Le tablier, en dos d'âne, se compose d'une voie centrale encadrée de deux bas côtés surélevés. Les poteaux composant chaque palée, au nombre de cinq par palée, sont de forte section, mais leur base est usée en pointe par les eaux. Les cinq travées centrales comportent une chapelle qui occupe la partie en amont de l'axe de la voie. Cette chapelle est prolongée par un encorbellement portant sur consoles. Elle est couverte d'un toit, à angles relevés et à arêtiers brisés sur pignon, qui s'engage dans la toiture couvrant le pont d'un bout à l'autre. Une porte, sans doute porterie du village, existait au droit de la sixième palée, côté rive gauche. Cette construction est tout à fait remarquable par la qualité des matériaux employés, par sa composition et par l'ensemble qu'elle forme avec le *đình* du village.

« *Eglise de Phát-diệm*. — Parmi les monuments dignes d'être mis à l'abri de la destruction soit par classement, soit par simple protection, figure l'église catholique

---

(1) *BEFEO.*, XXVIII, p. 485.

(2) Dans ces ensembles, les pierres étant sculptées en place, une différence de 10 °/o n'a rien d'exceptionnel entre deux faces d'un même autel.



A



B



C

A. Pont de Phú-khê (cf. p. 490).
B, Eglise de Phát-diệm (cf. p. 491)
C. Citadelle des Hồ (cf. p. 493).

de Phát-diệm. Nous n'entreprendrons pas de décrire ici la magnifique construction due au Père Six ; la bibliographie sur ce sujet est déjà abondante. Mais, tant par la nef et sa magnifique colonnade de *lim*, par la façade et le portique qui la précède où se révèle la meilleure application de style local aux exigences d'un culte occidental (pl. XXI, B), que par les dispositions d'ensemble des édifices secondaires, bassin, etc., ce groupe de constructions mérite d'être conservé pour sa valeur archéologique, et protégé contre les velléités novatrices d'un clergé souvent incompréhensif.

« Nous noterons avec satisfaction, pour terminer, qu'au Tonkin les mandarins provinciaux ont pris l'excellente habitude de solliciter l'avis et le concours du Service archéologique pour la réfection ou les réparations des bâtiments cultuels classés. L'aide financière, généreusement octroyée quand il y a lieu, n'est pas étrangère à cette pratique. Ceci permet surtout d'éviter les réparations dégradantes et, le cas échéant, de reconnaître et d'étudier les monuments peu connus. Nous ne saurions trop louer ici les Résidents qui signalent à l'Ecole les vestiges intéressants dans leur province. Parmi ceux-ci, citons M. LOTZER, Résident de Vĩnh-yên, qui a indiqué des emplacements de tombeaux chinois à Lạc-ý et une curieuse tour-stūpa à Bình-sơn qui feront prochainement l'objet des travaux de l'Ecole Française. »

4e *Territoire militaire.* — Le Capitaine LE BAILLY, commandant le centre administratif de Điện-biên-phủ, a bien voulu nous signaler quelques trouvailles intéressantes faites près de son poste. Les objets ont été par la suite envoyés à Hanoi et figurent actuellement au Musée Louis Finot. Des correspondances du Capitaine LE BAILLY nous extrayons les passages suivants :

« Un vase funéraire a été trouvé dans une ride de terrain près du poste militaire par des terrassiers indigènes, enfoui à la profondeur de cinquante centimètres environ. Il était couché à 45° sur le flanc et intact. La pioche d'un travailleur en a brisé le col. D'autre part, le fond s'est détaché naturellement, sans bavures. Il est haut de 40 cm. et son plus grand diamètre atteint 33 cm. Ses flancs sont pourvus à la partie supérieure de trois petits anses, simples languettes pointues collées à la paroi et qui sont visiblement destinés à servir de passants à des cordelettes. Il est émaillé vert clair sur les deux faces. A l'extérieur il est orné de dessins en noir sur fond ocre. Enfin le col présente des points en relief, comme des grains de beauté, disposés irrégulièrement et non colorés. L'émail est en bon état ; cependant les manipulations brutales des coolies l'ont effrité par endroits. Aucune jarre de ce modèle n'a jamais été vue dans le pays. Elle contenait des ossements calcinés (?) et trois petits objets en cuivre jaune. L'un est un cône à boucle ressemblant à un protège-mine et gravé, les deux autres des sortes de boutons creux boursouflés.

« A la même place ont été mises au jour des poteries diverses entières ou par fragments, les unes émaillées, mais d'une teinte différente de celle du vase, les autres nues et noirâtres comme le sont les jarres laotiennes. Le fragment [1] le plus curieux semble provenir d'une assiette dont la bordure était décorée de médaillons jointifs.

« Enfin, on a également découvert un tube en cuivre contenant de la chaux et deux pièces [2] qui doivent aller avec lui : un tube renflé comme un tonneau et une

---

(1) Inventaire du Musée : 25703.

(2) Inventaire du Musée : 25704 à 25706.

sorte de couvercle terminé par une pointe semblable à celle de la coiffure des buddhas laotiens.

« Une deuxième jarre fut découverte depuis ; sa facture est analogue, sauf le col qui est modelé et décoré différemment. Voici comment elle a été découverte à une cinquantaine de mètres de l'endroit où l'autre avait été mise au jour. J'étais présent. Un travailleur rejetait de la terre noire qui contrastait avec l'argile jaune du sol vierge, je lui ai prescrit de piocher avec précaution et la jarre est apparue petit à petit, noyée dans l'argile. Elle était déjà brisée en morceaux, chacun de ceux-ci occupant sa place relative comme si le vase enterré intact avait cédé à la pression du terrain. Il ne recélait aucun objet ; l'argile la remplissait. »

Congrès de Préhistoire. — Dans la dernière semaine de janvier s'est tenu à Hanoi le premier congrès des Préhistoriens d'Extrême-Orient. Ce congrès dont la réunion avait été décidée en 1929, à la suite d'une résolution prise par un groupe de savants à Bandoeng (Java) pendant le IVe Congrès Panpacifique, a été organisé par l'Ecole Française d'Extrême-Orient avec l'appui et sous les auspices du Gouvernement général de l'Indochine. Son but était de créer un contact immédiat et des liens durables entre les spécialistes de toute nationalité qui poursuivent en Extrême-Orient des recherches dans le domaine de la préhistoire, d'unifier leurs méthodes d'investigation et d'élaborer les bases d'une terminologie rationnelle dont le besoin se fait de plus en plus sentir. Les délégués qui ont pris part à cette importante manifestation scientifique, sont le Dr P. Rivet, Président du Congrès, le Dr. R. O. Winstedt (Straits Settlements), M. I. H. N. Evans (Malaisie), le Dr. P. van Stein Callenfels (Indes Néerlandaises), le Prof. Otley Beyer (Philippines), le Prince Rajadabhisek et Luang Boribal Buribhand (Siam), le Prof. J. Shellshear (Hongkong), M. C. Haguenauer (Maison franco-japonaise de Tōkyō), Mlle M. Colani, docteur ès-sciences (Indochine), et M. V. Goloubew, membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et secrétaire du Congrès. Parmi les nombreuses communications faites au cours des séances, du 26 au 30 janvier, signalons le rapport du Prof. J. Shellshear sur la préhistoire de Hongkong, celui du Prof. Otley Beyer sur ses fouilles dans les Philippines, ainsi que les trois mémoires de Mlle M. Colani, consacrés aux *Protonéolithes*, aux *Différents aspects de Néolithique indochinois* et aux *Divers modes de sépultures néolithiques et protohistoriques en Indochine*. Une importante étude sur *Les phénomènes géologiques récents et le Préhistorique indochinois* a été communiquée au Congrès par M. J. Fromaget, représentant du service des Mines de l'Indochine. Les conférences faites en séance publique ont eu pour sujet : *Les Océaniens* (Dr P. Rivet), *La préhistoire au Japon* (M. C. Haguenauer), *L'Age du bronze à Java* (Dr. P. van Stein Callenfels) et *Les tambours métalliques en Indochine* (M. V. Goloubew). Le congrès s'est terminé par une excursion au massif de Bắc-sơn, au Nord de Hanoi, et la visite des grottes préhistoriques de Minh-lệ et Đông-thước, sous la conduite de Mlle M. Colani.

Dans leur dernière séance, les membres du Congrès ont décidé que des réunions de préhistoriens auraient lieu tous les trois ans. Ils ont approuvé en même temps une motion relative à la création d'un journal international où seraient résumés les résultats des recherches intéressant la pré- et la protohistoire en Extrême-Orient. Le siège de ce journal sera à Hanoi. La rédaction en est confiée à l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Dû à l'heureuse initiative de M. le Gouverneur général Pasquier, le premier Congrès des Préhistoriens de l'Extrême-Orient marquera une date dans les annales des relations scientifiques internationales. Il a permis à un groupe de savants distingués dont les travaux jusqu'ici s'étaient poursuivis dans un certain isolement, de créer en quelque sorte un foyer commun pour leurs travaux actuels et futurs. De même que le premier Congrès international des Etudes d'Extrême-Orient qui s'était réuni à Hanoi en décembre 1902, le congrès qui vient d'avoir lieu a mis en valeur le rôle de premier ordre que l'Indochine est appelée à jouer dans l'élaboration et la réalisation d'un vaste programme scientifique, intéressant les pays de l'Extrême-Asie et contribuant dans une large mesure à leur parfaite entente intellectuelle. Il lui permit en même temps d'affirmer l'avance qu'elle avait déjà prise dans le domaine des études préhistoriques par les travaux de M. H. Mansuy et de Mlle M. Colani, tout en faisant connaître aux savants du monde entier les riches ressources de toute espèce que l'Ecole Française d'Extrême-Orient peut mettre à la disposition d'une préhistoire asiatique basée sur des méthodes d'investigation modernes.

Le compte rendu du Congrès avec le texte in-extenso des commucations sera publié sous le titre de *Praehistorica Asiae Orientalis*, I. Il formera un volume gr. in-8° d'environ 155 pages, illustré de 42 planches hors texte. Ce sera le premier volume du Journal international de préhistoire d'Extrême-Orient dont la création a été décidée par le Congrès.

***

Annam. — M. J. Y. Claeys a partagé son temps au cours de l'année 1932 entre le Tonkin, privé de son conservateur, et l'Annam. Voici, en ce qui concerne ce pays, un extrait de ses rapports :

« *Province de Thanh-hoá.* — Nous avons eu l'occasion de visiter le temple taoïste de Phô-cát où survit la légende de la déesse Liễu-hạnh aux confins du pays mường, et la citadelle des Hồ (Thanh-hoá, n° 1) dont les portes aux solides voûtes de pierre et les murs sont faits pour résister aux injures du temps (pl. XXI, c). Nous avons eu la curiosité de cuber un des claveaux de la porte Sud. Son poids approximatif est de 16 tonnes. Si on considère que fortifications, enceinte et constructions intérieures ont été édifiées par une dynastie qui ne dura que sept ans, on peut imaginer l'activité qui dut régner sur ces chantiers. Des constructions intérieures il ne reste que quelques rares vestiges parmi lesquels une échiffre d'escalier figurant un dragon. Celui-ci s'apparente aux motifs décoratifs connus de Đại-la thành. La matière seule diffère, la pièce de la citadelle des Hồ étant de pierre sculptée. Elle mesure 3 m. 25 de long. La tête du dragon est malheureusement brisée. Son symétrique existerait, enfoui dans le sol non loin. L'Ecole a pris des dispositions pour faire quelques fouilles et procéder à l'enlèvement de ces vestiges. Les digues de rizières à l'intérieur de l'enceinte semblent donner approximativement les limites et le plan des différents palais qui y étaient édifiés.

« Dans la citadelle de Thanh-hoá, et classé avec elle (n° 8), existait un magnifique grenier à riz comportant 17 travées de 6 colonnes de *lim* surmontées d'une vaste couverture présentant la silhouette habituelle des croupes brisées sur demi-pignons,

à l'extrémité des longs pans. Malheureusement, la toiture, la charpente, et les colonnes étaient en un tel délabrement que leur mise en état eût été une véritable reconstruction. Malgré l'intérêt de ce bâtiment, dont les plus beaux exemples disparaissent rapidement, le déclassement fut sollicité, sur l'insistance du Résident, et accordé. Ce grenier à riz a rejoint, dans le souvenir, les deux magnifiques halles de l'ancien marché, détruites il y a peu d'années, qui étaient à peu près semblables au grenier de la citadelle.

« *Kjökkenmödding de Đà-bút.* — Il y a lieu de rectifier ainsi la situation administrative du site de Đà-bút (nº 191) sur les listes de classement : Le village de Đà-bút se trouve dans le canton de Bồng-thượng, phủ de Quảng-hoá, et non dans le canton de Đà-bút, huyện de Thạch-thành.

« Le Dr. van Stein Callenfels, inspecteur du Service archéologique des Indes Néerlandaises, a fait sur le site de Đà-bút des fouilles selon les méthodes employées par lui à Java. Nous avons été sur le terrain au cours des derniers jours de ses travaux. Le procédé employé est simple. Un tachéomètre et son opérateur sont placés en un point fixe, appelé point d'origine O, à la distance d'une dizaine de mètres de la zone à fouiller. Une tranchée est faite, progressant parallèlement à elle-même, les équipes de coulis travaillent au coude à coude et grattent le gisement lentement, au moyen de couteaux par sections horizontales de 20 à 30 cm. Lorsqu'un objet intéressant, en os, en bronze, en pierre, etc., est trouvé, la fouille est arrêtée et selon la méthode ordinaire, fil à plomb et mire, les cotes précises du point de la trouvaille sont notées. Il est évident qu'il est aisé, après les travaux, d'établir des plans, coupes et élévations reconstituant la « physionomie » exacte des positions relatives des trouvailles faites. L'intérêt primordial de cette méthode est dans la possibilité de reconstituer les couches, la stratigraphie du gisement. Ces renseignements, de première importance dans les recherches préhistoriques, ont été quelque peu négligés, il faut l'avouer, au cours des fouilles déjà faites en ce point. Les recherches du Dr. van Stein Callenfels étaient purement démonstratives et, n'ayant duré qu'une semaine, n'ont donné que des objets de modèles déjà connus. Le seul inconvénient de cette méthode, exclusivement pratiquée à Java, consiste dans la durée des travaux qui se poursuivent des années pour quelques mètres cubes de terrain fouillé. Nous avons également noté différentes disciplines de détail qu'il n'y a pas lieu de développer ici sur l'installation des fouilles, la notation des résultats, la conservation et l'emballage des objets friables, en particulier des ossements.

« *Province de Đồng-hới.* — Le séjour que nous avons fait dans la province de Đồng-hới nous a permis de recueillir de nombreux renseignements et d'acquérir des objets pour l'enquête ethnographique. Ainsi que nous en rendons compte ailleurs, l'architecture est le premier article de cette enquête ; de nombreux documents y ont donc été relevés sur fiches et prendront place dans l'ensemble de l'enquête. Nous avons été assisté dans ce travail par l'adjoint technique Công-văn-Trung.

« *A Huế.* — La maison de la Conservation de l'Annam-Champa dont l'acquisition a été faite par l'Ecole en 1931 restait couverte en paillote. Une part de la contribution budgétaire de l'Annam fut utilisée pour le renforcement de la charpente et la couverture en tuiles. Ce travail fut achevé en septembre avant le début de la saison des pluies.

« Nous donnons plus loin, dans un paragraphe spécial, le compte rendu des différentes cérémonies et fêtes qui eurent lieu à Huê à l'occasion du retour de France de S. M. Bảo-đại [1].

« *Quảng-nam.* — La seconde moitié de la contribution budgétaire de l'Annam (subvention de 1200 $) fut attribuée aux travaux de réparation de la tour octogonale de Bằng-an (n° de classement : 94). Nous avons rendu compte, en cette chronique [2], de la nécessité de reprendre en sous-œuvre le vestibule de certaines tours. Grâce à l'homogénéité de la construction chame, le haut des pilastres, les murs du vestibule restent « en console » sur le vide de leurs parties basses disparues. Phô-hài près de Phan-thiêt, les tours d'argent dans le Bình-định et la tour de Bằng-an en étaient les meilleurs exemples.

« Cette dernière est maintenant parfaitement réparée (pl. XXII). Les travaux furent confiés à notre direction et exécutés avec la collaboration de M. Crocquet, ingénieur aux irrigations du Quảng-nam, que nous remercions vivement ici. Un radier de fondation fut d'abord exécuté sur le sol nettoyé, puis après que la tour eut été habillée d'un vaste échafaudage en bambous, une maçonnerie de briques fut dressée au niveau du parement des anciens murs et vint soutenir les parties en suspens. La face intérieure de la construction qui devait être enrobée dans la nouvelle maçonnerie avait été préalablement bûchée soigneusement. Un béton riche fut coulé dans les interstices. L'ancienne mouluration fut respectée dans sa forme générale sans toutefois vouloir simuler en aucun point la construction ancienne. Le jointoiement au mortier de la nouvelle maçonnerie la distingue nettement des parements anciens.

« La tour fut, par la même occasion, soigneusement débarrassée des arbres, plantes ou racines qui l'enrobaient complètement. Tous les joints furent obturés avec un béton riche, légèrement coloré de terre à briques, de la base au sommet. Les évents d'aération qui existaient encore ont été respectés.

« Pour achever le travail, il y aurait lieu de reprendre l'intérieur de la tour. Ses murs sont usés parfois sur plus d'un mètre d'épaisseur, ce qui diminue considérablement à la base la résistance du prisme octogonal régulier que constitue ce beau monument. Cette résistance nous semble heureusement suffisante et, grâce aux réparations exécutées en 1932, et avec un peu de surveillance, la durée de ce monument pourra être considérablement prolongée.

« Nous avons profité des travaux pour faire disparaître, avec l'assentiment des autorités provinciales, le *miếu* construit à l'intérieur de la tour pour abriter un liṅga dressé sur un fragment de colonne sous le prétexte, d'ailleurs exact, qu'il se trouvait à l'aplomb des murs à reconstruire. Liṅga et colonne ont été replacés au centre de la salle. Le *miếu* ne doit pas être reconstruit.

« *Poulo Canton et Culao Cham.* — Grâce à l'amabilité du Directeur de l'Institut océanographique, M. Chevey, nous avons pu prendre part à une croisière du chalutier *De Lanessan* et visiter deux groupes d'îles importants : Poulo Canton et les Culao Cham. Ces visites devaient porter sur la matière archéologique, la recherche de

---

(1) Cf. infra, p. 498.
(2) *BEFEO.*, XXXI, 608.

vestiges chams, et, selon les possibilités, l'étude ethnologique, notamment la détermination de la dominante du groupe ethnique habitant ces îles. Disons tout de suite que partout nous avons rencontré des types d'individus, de langage et de groupe ethnique complètement annamite ou annamitisé, alors qu'à Port Dayot (1) par exemple, en 1931, nous nous étions trouvé en présence de groupements, faibles il est vrai, nettement indonésiens, se juxtaposant sans se mélanger aux habitants d'un village annamite de pêcheurs (2). Archéologiquement, les Culao Cham ne nous ont rien révélé ; pas une trace, pas un vestige qui puisse laisser supposer une influence chame. Si ces derniers y eurent les établissements dont parle la légende, ce fut en un point de l'île resté pour nous inaccessible et probablement inconnu des occupants actuels, car aucune brique chame (3) n'est réemployée même dans leurs constructions les plus anciennes. Celles-ci ne dateraient d'ailleurs que de l'époque de Gia-long, elles ont le style sobre et ramassé de cette époque de l'architecture annamite. Toutes les briques employées dans l'île sont fabriquées sur la côte, dans la région de Faifo, et apportées par jonques. Le village annamite entouré de nombreux lieux de culte d'importance variable est situé dans une anse abritée de la plus grande île du groupe, sur la rive Ouest. Les établissements chinois, pour la récolte des nids de salanganes se trouvent sur la face Est, dans les failles verticales des falaises calcaires (4). Ces établissements sont sommaires et construits en matériaux légers, les récolteurs ne venant les occuper qu'à la saison propice, c'est-à-dire à partir de juin (au 5e mois annamite). Quelques gardiens y demeurent toute l'année. Les petites îles Nord-Ouest : Hòn Co et Hòn Cu sont également exploitées et occupées par les chercheurs de nids de salanganes.

« En ce qui concerne Poulo Canton (Cù-lao Bây), nous avions comme donnée la note contenue dans l'*Inventaire* de M. Parmentier (5) : « Il existerait... une grotte nommée Chuà Hang, submergée du troisième au septième mois annamite ; elle contiendrait de nombreuses statues chames en pierre. Dans la même île, le Giêng Tiên serait un puits cham très profond, creusé directement dans le roc. » Ces données sont un exemple typique des déformations de la vérité provenant de renseignements indigènes. Voici ce que nous avons reconnu : Poulo Canton est formée par le sommet de deux anciens cratères réunis par des coteaux en pente douce, très fertiles, couverts de cultures diverses, tabac, arachides, manioc, cocotiers, aréquiers, mais où ne se rencontrent pas de rizières. Le Nord du cratère situé vers l'Ouest est limité par des falaises formées par les anciennes coulées de lave. Leur pied baigne directement dans la mer. Dans les petites criques au pied de la falaise se trouvent plusieurs grottes. Le cordon littoral de l'ancien niveau marin, de 2 m. 50 plus élevé que le niveau actuel,

---

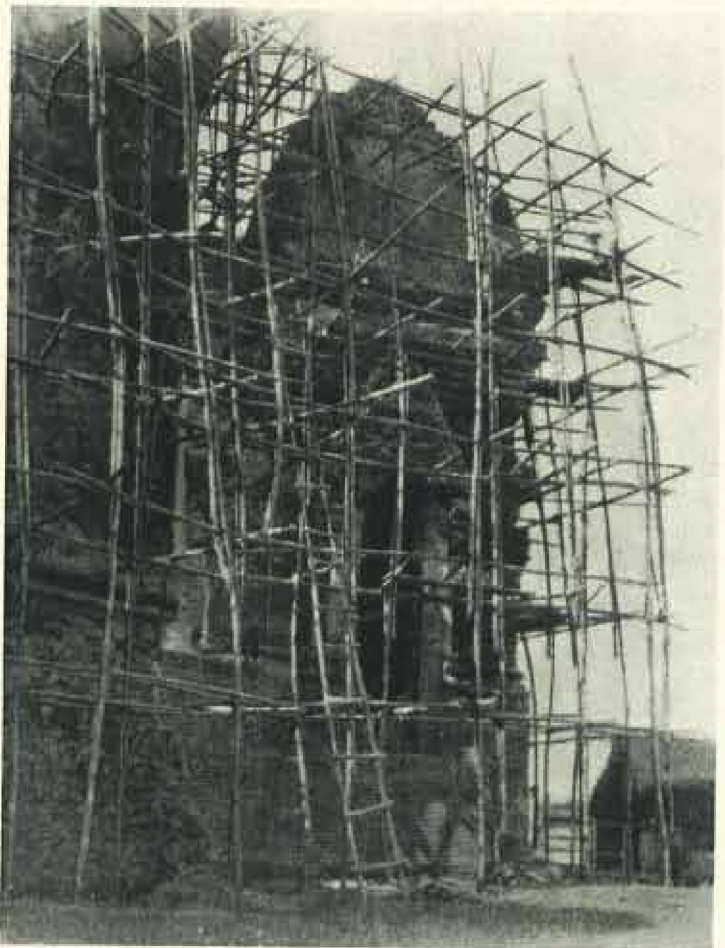
(1) Avec la canonnière *Alerte*, grâce à l'amabilité du lieutenant de vaisseau Robin.

(2) Au pied du cap Varella, dans la baie de Vũng-rô, était installé il y a quelques années un village « moï » caractérisé par ses tombeaux. En 1931, village et tombeaux ont disparu, s'étant transportés, paraît-il, dans les montagnes. (Renseignements dus à M. Chevey.)

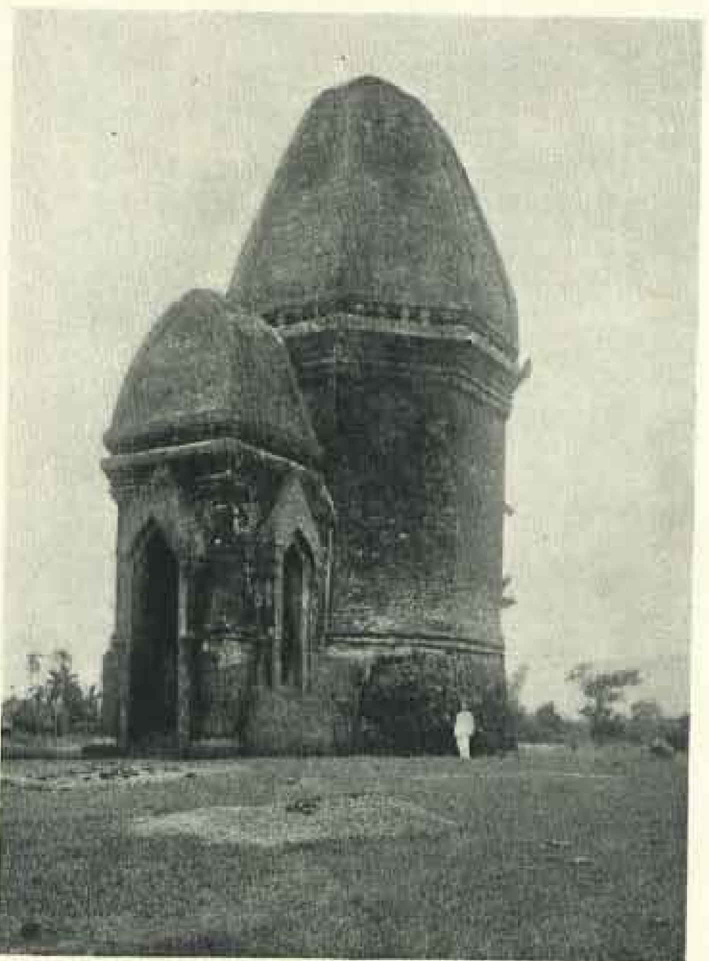
(3) Le réemploi des matériaux, toujours facilement déterminable, est un moyen sûr de reconnaître une ancienne occupation chame, particulièrement dans des îles où l'exportation ne pourrait se faire commodément et complètement.

(4) Cf. Dr A. Sallet, *Bulletin des Amis du Vieux Huê*, 1930.

(5) *Inventaire*, t. I, p. 240.



A



B

Tour de Bằng-an. *A*, au cours des travaux de consolidation et de reprise du vestibule ; *B*, après les travaux (Cf. p. 495.)

forme une levée de terre, sorte de bordure qui s'oppose à l'entrée la mer, par temps normal, dans ces grottes. Le jeu des marées et la mousson du Nord-Est empêchent tout accès, à pied, dans ces criques. Il faut un concours de circonstances assez exceptionnel, grande marée basse et temps très calme, pour accéder, avec cependant de l'eau jusqu'à mi-cuisse, à ces grottes. Nous avons heureusement bénéficié de ces conditions exceptionnelles, mais on comprend qu'elles aient motivé les réserves faites à M. PARMENTIER. Nous avons reconnu la Chuà (pagode) Hang signalée et Hòn Ron. Cette dernière, la plus orientale, est à proprement parler un abri sous roche plutôt qu'une grotte. Elle contient un petit mur d'enceinte de forme quadrangulaire, élevé en maçonnerie sèche de madrépores. Dans cette enceinte, il y a trois autels, également en entassement de madrépores sans mortier. Rien ne retiendrait l'attention de l'archéologue si ce n'était la forme ogivale de deux sortes de pièces dressées derrière les autels latéraux. Cette forme ogivale est assez caractéristique des chevets d'autels et statues chames pour nous en avoir fait noter l'existence. En continuant de contourner l'île au Nord, dans le sens Est-Ouest et après une nouvelle baignade, on atteint l'entrée de la grotte Chuà Hang. Celle-ci est mieux protégée par le cordon littoral, haut de plus de 5 m. au-dessus du niveau de la basse mer. Son entrée est masquée par une forte végétation : pandanus, cocotiers, etc. La grotte a une quinzaine de mètres de large et une vingtaine de profondeur. Vers le fond, elle se continuait sans doute ; mais actuellement, elle est obstruée par des éboulis. Un mur de madrépores de 1 m. de haut trace une sorte de rectangle inscrit dans les formes irrégulières de la surface de la grotte. Une quinzaine d'autels sont installés avec ordre à l'intérieur de la grotte. Ces autels se composent presque tous d'un dé recouvert d'une table supportée par une moulure en doucine ou talon. On ne peut affirmer que ce profil ainsi traité soit nettement d'influence chame. Mais certainement les moulures de certains profils sont dues à un ciseau annamite. Plusieurs tables paraissent appartenir d'ailleurs à une fabrication récente. Les pierres ont été badigeonnées et peintes de couleurs vives selon des motifs strictement annamites, d'assez jolie facture, qui disparaissent sous l'humus. Ces autels, correctement dressés, paraissent être de grès friable. Sur l'autel axial, au fond de la grotte, il y a quelques morceaux de statuettes annamites en bois, très abîmées par les intempéries. Aucune trace de sculpture chame. Cependant, notre guide nous raconte (il est là depuis de longues années comme gradé à la surveillance du phare) qu'il y a déjà longtemps « quelqu'un est venu de Quảng-ngãi en sampan et a emporté toutes les statues très anciennes qui se trouvaient là, parce que la pagode n'était pas surveillée ». Cette réponse provoquée sans doute par nos questions et notre curiosité, nous paraît faite à dessein de nous être agréable, car aucune trace, si minime soit-elle, de morceau de sculpture chame, même brisée, n'a été rencontrée par nous.

« Le « puits cham très profond » de Giêng Tiên n'est qu'une cascade, tarie au moment de notre passage, tombant du haut de la falaise érodée en forme de delta renversé et ayant naturellement creusé un bassin à son pied. On vient chercher de très loin cette eau qui est, paraît-il, la seule agréable et saine de l'île.

« Nous avons encore fait quelques notations intéressantes au point de vue ethnographique dans l'île. Coiffures de pêcheurs en courge séchée, cloches avertisseuses de filets de pêche et particulièrement pirogues de course avec lesquelles rivalisent les deux villages de l'île au cours d'une fête annuelle. Ces pirogues, garées dans deux pagodes spéciales, reçoivent une proue et une poupe sculptées, tête et queue de dragon et de phénix, dont l'aspect est semblable à celui de la proue de la

dernière barque royale conservée au Musée Khải-định à Huê. Le village de l'Orient est presque exclusivement occupé par des cultivateurs, celui de l'Ouest, vers la terre, abrite les pêcheurs et les jonquiers de transport qui font de fréquents échanges avec la côte en face, à Quảng-ngãi.

« *Divers.* — Indépendamment de ces travaux, enquêtes et reconnaissances, nous avons plusieurs fois inspecté les différents sites de l'Annam-Champa, soit seul, soit au cours des visites du Dr. VAN STEIN CALLANFELS, de la Mission Citroën ou de M. PELLIOT. De plus, nous avons étudié avec l'architecte urbaniste des Travaux Publics et avec le Résident-Maire de Dalat la question de l'emplacement du futur Musée d'ethnographie de l'Indochine. Aucune décision définitive n'a encore été prise. Nous avons aussi apporté quelques appréciations au sujet des sites à classer en Annam sur la demande du Résident supérieur CHÂTEL.

« Notre dévoué correspondant, le P. H. de PIREY, a continué de nous faire bénéficier d'une bonne part de son activité. Indépendamment de son travail sur les sapèques et de son désir agissant de compléter la collection de l'école, il a reconnu différents points chams de sa province qui lui paraissaient dignes d'intérêt notamment : au village de Cao-lao (huyện de Bô-trạch) au hameau dit Xóm trung [1]. Une pierre est placée devant un pagodon. Celui-ci semble construit à l'emplacement d'une petite tour qui serait la plus méridionale d'un groupe de trois, placées de front. Aucune fouille n'y a été encore pratiquée. Dans le même huyện, au village de Hy-duyệt, un Nandin brisé se trouve à l'emplacement de ruines qui paraîtraient intéressantes. Au village de Tiên-lê (phủ de Quảng-trạch) les habitants auraient récemment brisé « pour voir s'il y avait de l'or dedans », un Nandin qu'ils auraient trouvé en fouillant le sol. Trois *miễu* sont édifiés en ce point sur un ancien emplacement cham. »

Le retour de S. M. Bảo-đại 保大 *(Prince Vĩnh-thụy* 永瑞*), septembre 1932.* — Il est d'usage que le *Bulletin* rende compte, en cette place, du rituel des différents événements qui marquent le cours des dynasties régnantes en Indochine. C'est ainsi que, pour l'Annam le décès de S. M. KHẢI-ĐỊNH a fait l'objet d'une note [2] et que ses funérailles, ainsi que l'intronisation du Prince VĨNH-THỤY 永瑞 sous le nom de BẢO-ĐẠI 保大, ont été le sujet d'un long compte rendu s'attachant à montrer ce qui avait été observé ou modifié concernant les rites classiques de cet ordre de cérémonies [3].

En 1932, S. M. BẢO-ĐẠI, ayant achevé ses études en France, a regagné ses états. Le protocole classique ne prévoyant guère un retour d'études à l'étranger, les cérémonies de réception relevaient davantage du cadre de fêtes de réception que de celui de rites proprement dits. La presse en a d'ailleurs largement rendu compte. Nous nous contenterons donc d'en résumer ici les différentes phases. L'état de crise économique et financière qui sévit sur le monde entier et n'épargne pas l'Annam a réduit au strict minimum le faste dont ces fêtes auraient bénéficié certainement en temps de prospérité.

En 1922, S. M. KHẢI-ĐỊNH avait fait un voyage en France accompagné de son fils, le Prince VĨNH-THỤY, âgé de huit ans et demi. Le souverain d'Annam décida alors de

(1) *Inv.*, t. I, p. 548.
(2) *BEFEO.*, XXV, 588.
(3) *BEFEO.*, XXVI, 449.

laisser le prince à Paris pour y faire son éducation et son instruction loin des intrigues de la cour, afin, disait-il, qu'il ait plus de chances de devenir un bon empereur. Le soin de diriger les études du prince, mission délicate, fut confié au Gouverneur Général honoraire CHARLES, que S. M. KHẢI-ĐỊNH avait pu apprécier comme résident supérieur en Annam et qui avait su gagner sa confiance.

Un cousin du prince, âgé de sept ans, un mandarin lettré et quelques domestiques annamites formèrent une petite suite qui devait permettre au futur roi de cultiver à Paris les humanités chinoises et de s'entretenir dans sa langue maternelle.

La mort de S. M. KHẢI-ĐỊNH, en 1925, fit rappeler d'urgence le jeune étudiant qui assista aux funérailles de son père et fut intronisé sous le nom de BẢO-ĐẠI (1).

Mais la volonté du feu roi avait été suffisamment précisée pour que le jeune roi fût rapidement soustrait aux influences inévitables de la cour de Huê. Il repartit avec son précepteur le Gouverneur Général CHARLES qui l'avait accompagné, après un séjour de quatre mois seulement. La seule différence dans le système d'éducation adopté à son égard fut qu'au lieu de se rendre au cours, le jeune roi reçut à domicile les enseignements de professeurs des Lycées Henri IV et Condorcet qui le poussèrent jusqu'au baccalauréat langue-sciences. La chronique des périodiques qui ne manquaient pas de nous informer des faits et gestes de l'hôte royal de la République nous a présenté en la personne de S. M. BẢO-ĐẠI un jeune homme plutôt grave, simple dans un maintien digne et pondéré, peu mondain, sportif, mais n'aimant pas se donner en spectacle, musicien et auditeur assidu de nos scènes subventionnées. Par atavisme et par goût, le jeune empereur a une grande maîtrise de lui-même et n'est nullement enclin, ajoutèrent les revues mondaines, à goûter aux plaisirs légers et frivoles dont on soignerait volontiers le choix à un jeune souverain en stage éducatif au milieu de la vie parisienne. Au demeurant, une personnalité déjà nettement indiquée, une attitude et des manières forçant la sympathie.

En principe, le roi devait attendre sa majorité en France. Majorité relative, maturité plutôt, son retour fut décidé pour ce mois de septembre 1932. Ainsi Sa Majesté serait déjà acclimatée au moment de célébrer sa première cérémonie du sacrifice au ciel et à la terre au printemps de 1933.

Entre temps les Reines-Mères, toujours préoccupées de l'avenir et de la pensée du jeune souverain, lui adressaient parfois des poésies. En voici une, à titre d'exemple ainsi que sa traduction telle qu'elle nous a été communiquée par son auteur, jeune mandarin de grand avenir, qui nous a autorisé à la publier en nous demanda t de garder l'anonymat.

Thương con đau ruột mẹ trăm chìu,
Thao-thức canh tàng luồn quạnh hiu !
Bóng xế thẩn-thơ vườn Thượng-uyển,
Người buồn xui cảnh cũng buồn thiu !

---

(1) Cf. *BEFEO.*, loc. cit.

Thương con thơ ấu đã không cha!
Du học nước người chẳng quản xa,
Thời thế phong trào đâu đã thấu,
Hai vai nặng một gánh sơn-hà!

Nhớ con cách trở mấy năm trời!
Muôn dặm sơn khê khó hết lời,
Dẹp nỗi việc nhà vì việc nước,
Non xanh bể thẳm lúc đầy vơi!

Vắng con nào mẹ có vui chi!
Cắt ruột đau lòng nỗi biệc li,
Các tia lầu hồng thôi cũng thế,
Thăm con cũng khó nỗi mà đi!

Nhớ con xui dạ cứ bàn hoàng,
Thơ cũ đem coi lại mấy hàng,
Canh lụn chiêm-bao mường-tượng bóng,
Dực mình thức dậy cứ mơ màng...

Trông con lắm lúc dựa hiên ngoài,
Trước mặt hình con mượng-tượng hoài...
Thua mẹ thầy Tăng khi tựa cửa,
Quạt nồng ấp lạnh ấy là ai?

Hỏi con kinh, sử đã làu chưa?
Học hết chuyện nay, học chuyện xưa...
Cương về một tay ngày một khỏ,
Cho bằng thiên hạ kẻo trời trưa.

Nhắn con lo học chớ làm lơ,
Trông bể văn minh thấu bợt bờ,
Bể cửi chuyện xưa con có biết?
Tồn hao của nước, uổng công chờ...

Dặng con ghi dạ, chớ nên nguôi,
Dẫu bực đề vương nữa cũng người,
Phải nhớ cương-thường luân-lý cũ,
Thương dân, thương nước, ích cho đời.

Khuyên con ngàn dặm bấy nhiêu câu,
Phật Thánh ngày đêm mẹ khẩn cầu,
Phò hộ cho con mau tấn đức,
Giữ nền xã-tắc đặng bền lâu.

Je t'aime bien, ô mon fils ! et mon cœur semble être coupé en cent morceaux !
Seule avec mon ombre, je veille pendant des nuits...
Et au déclin du soleil, je suis encore à errer dans les jardins royaux,
Mais ma tristesse semble être communiquée aux sites même !

Je t'aime bien, ô mon fils ! parce que tout jeune encore, tu es privé de l'appui paternel,
Parce que tu dois t'expatrier dans des pays lointains pour chercher la Science,
Parce que, n'ayant pas encore l'expérience de la vie,
Tu dois déjà porter sur tes faibles épaules, le lourd « fardeau des montagnes et des fleuves » ! (1)

Je pense bien à toi, ô mon fils ! depuis de longues années nous sommes éloignés l'une de l'autre,
Comment, à des milliers de lieues (2), puis-je te dire tout ce que je pense ?
Mais laissons de côté nos affaires de famille pour nous occuper des affaires de la nation.
Les montagnes lointaines et les mers profondes supportent également les effets de la Nature.

Sans toi, ô mon fils ! comment puis-je me distraire et être joyeuse ?
Et mon cœur est brisé en songeant à notre séparation,
« Les Palais rouges et les Châteaux roses » (3) sont donc astreints aux mêmes misères que le reste de l'humanité.
Voulant te revoir, il m'est bien difficile de partir.

---

(1) Nous avons soumis le texte original à M. TRẦN-VĂN-GIÁP, assistant à l'Ecole Française, qui a bien voulu nous fournir les éléments des notes de ce compte rendu. *Sơn* 山, « montagne » ; *hà* 河, « fleuve » = Symbole d'une nation. *Sơn-hà* signifie donc gouvernement ou royaume.

(2) *Sơn* 山, « montagne » ; *khê* 溪, « ruisseau ». *Sơn-khê* = difficulté du chemin.

(3) Les Palais rouges et les Châteaux roses signifient les grands personnages de l'Empire. [Note du traducteur.]

Je pense à toi, ô mon fils ! et mon cœur souffre d'une manière indéfinissable,
Je reprends tes anciennes lettres pour en relire quelques lignes ;
Pendant la nuit, en rêve, je te revois,
Et m'étant réveillée, il me semble te voir encore (et que le rêve devient la réalité).

Pensant à toi, ô mon fils ! maintes fois je vais jusqu'à la vérandah extérieure (espérant te voir surgir d'une allée).
Et devant mes yeux danse ton image chérie...
Oh ! je suis donc plus malheureuse que la mère de ce Tăng-tử (1) ?
Et je n'ai personne pour « m'éventer et me réchauffer » (2) !

Je te demande, ô mon fils ! si tu as bien appris les Classiques et l'Histoire,
Après les sciences modernes, il est bon d'apprendre aussi « les anciennes choses »,
Sache que de jour en jour, il devient bien difficile de réunir en une seule main « les rênes et les étriers » (*sic*),
Et il faut que notre pays devienne puissant comme les autres, car nous nous sommes déjà réveillés trop tard !

Je te prie, ô mon fils ! de tout étudier sérieusement,
Pour pouvoir toucher aux rivages de cette vaste mer qu'est la Civilisation moderne ;
Est-ce que tu connais l'histoire de la Navette brisée (3) ?
(Si tu ne travailles pas,) les sacrifices de la Nation et les angoisses de mon attente seront vains.

Ecoute-moi bien, ô mon fils ! il ne faut jamais oublier
Que les Empereurs et les Rois sont des hommes comme les autres,
Et il te faut suivre les vieilles traditions nationales, les « Devoirs et les Relations »,
Il faut bien aimer le peuple, bien aimer la Patrie et être utile à l'humanité.

---

(1) L'expression Thầy Tăng 曾子 « Maître Tăng » fait allusion à une anecdote citée dans le *Seou chen ki* 搜神記. Quand le Maître Tăng accompagna Confucius au pays de Tch'ou 楚, souffrant de la pénible séparation avec sa mère, il décida de quitter Confucius pour retourner la voir. « Je pense à toi, dit la mère, j'ai mordu mes doigts. » A propos de cela, Confucius conclut que la piété filiale de Tăng s'était fait sentir même quand il fut éloigné de sa mère à une distance de dix mille lieues (cf. *Pei wen yun fou* 佩文韻府, k. 34, f° 68 v°). Pour le vers suivant, textuellement : Je ne fais que m'appuyer à la porte, *Tựa cửa* = « s'appuyer à sa porte ». D'après le *Tchan-kouo ts'ö* 戰國策, cette expression est empruntée à une phrase que la mère de Wang Souen-kia 王孫賈 adressa à son fils. La voici : « Quand tu sors le matin et rentres le soir, je m'appuie à la porte pour t'attendre... » (cf. *Kouang che lei fou* 廣事類賦, k. 16, f° 7 r°).

(2) Eventer et réchauffer les parents symbolise la piété filiale. [Note du traducteur].

(3) D'après le *Lie nui tchouan* 列女傳, Mencius rentrant de sa classe, sa mère qui était en train de tisser, lui demanda ce qu'il avait appris. « Comme à l'ordinaire », répondit le fils. La mère prit aussitôt un couteau, coupa son métier et dit : « L'interruption de tes études ressemble à ce que j'ai coupé mon métier ». Dès lors Mencius se mit à travailler avec acharnement du matin au soir (cf. *Ib.*, k. 16, f° 4 v°).

O mon fils ! séparée de toi par des milliers de lieues, je n'ai que ces quelques conseils à te donner,
Jour et nuit, devant Bouddha et les Saints, je ne cesse de prier et demander
Leur protection pour que tu puisses progresser rapidement en vertus,
Et pouvoir conserver encore longtemps le Trône et les assises du Gouvernement [1].

Le 6 septembre 1932, à midi trente, le *d'Artagnan* ayant à son bord S. M. BẢO-ĐẠI, mouillait devant le Cap St Jacques [2]. Après avoir reçu les souhaits de bienvenue des personnalités officielles envoyées à sa rencontre, l'empereur transborda sur l'aviso *Dumont d'Urville* au moyen de la canonnière *Avalanche*. A 15 heures, l'aviso appareillait et faisait route sur Tourane. Les navires de guerre sur rade, sous grand pavois, équipage rangé sur la lisse, poussant les hurrahs réglementaires, saluèrent au passage par des salves d'artillerie. Le Gouverneur général honoraire et Mme CHARLES, le prince VĨNH-CẨN et leur suite accompagnaient le souverain, ainsi que le Directeur des affaires politiques en Indochine et le Commandant de la Marine.

Le 8, le *Dumont d'Urville* arrivait à Tourane. La canonnière *Alerte* ayant à son bord le Résident supérieur, le Président du Conseil des Ministres et une délégation du Gouvernement annamite, allait chercher à bord de l'aviso l'empereur et sa suite qu'elle ramenait à terre. Sa Majesté était vêtu de la robe royale bouton d'or barrée du grand cordon de la Légion d'Honneur. Voici les premières paroles prononcées par l'empereur au cours de la réception qui eut lieu quelques instants plus tard à la Résidence Mairie :

« C'est avec une profonde émotion que je me retrouve dans ce pays d'Annam vers lequel ma pensée fervente revenait bien souvent durant ma longue absence. Je l'ai quitté tout enfant, avec l'insouciance de mon âge. J'y reviens aujourd'hui conscient de la noblesse et de la gravité des devoirs qui m'incombent. J'ai la ferme volonté de les remplir sans défaillance. Cette volonté, je l'emploierai pour le bien de tous, et ma sollicitude ira particulièrement vers les petits et les humbles, vers ce peuple annamite laborieux et sage, si attaché à sa rizière, qui me trouvera toujours prêt à le protéger et à l'aider. »

S'adressant ensuite au Résident supérieur, à sa droite, et aux Ministres, à sa gauche, Sa Majesté ajouta : « Pour l'accomplissement de cette tâche, Monsieur le Résident

---

(1) La traduction de M. TRẦN-VĂN-GIÁP diffère en plusieurs points de celle de l'auteur de la poésie, particulièrement en ce qui concerne les expressions symboliques. Néanmoins nous nous en tenons à celle-ci, qui reflète davantage la pensée du versificateur. En ce qui concerne l'observation des règles de la prosodie, voici à titre d'indication les remarques faites par notre lettré-assistant : l'ensemble des vers n'est pas mauvais, sinon quelques points de détail dans la versification. Dans le 2e vers du morceau, 3e caractère : *nước*, dans le 2e vers du 9e morceau, le 3e caractère *để* sont contraires à la règle et à ce qu'on appelle *khổ-độc* 苦 讀 « choquer l'oreille ». Les mots *nước* et *để* ne sont pas dans le rythme de la versification. Il faudrait donc lire : *Du học* nư *người chẳng quản xa* et *Dẫu bậc* đề *vương nữa cũng người*. Mais, malheureusement *nư* et *đề* ne donnent pas de sens dans les vers.

(2) Avant la date de l'embarquement de S. M. à Marseille, des cérémonies propitiatoires avaient lieu sur l'ordre du Ministre des Rites. Les autorités provinciales du Quảng-nam avaient offert des sacrifices destinés à apaiser les génies de la mer. Dans le Thừa-thiên les mêmes cérémonies s'étaient adressées aux puissances de la terre « afin de rendre favorables au voyage de Sa Majesté les forces de la nature ».

supérieur, je sais que je peux compter sur votre affectueux appui et vos conseils éclairés. De mon côté, vous trouverez une collaboration cordiale, loyale et entière. Excellences, ce n'est pas par des mots que je peux vous témoigner ma reconnaissance. Grâce à vous, j'ai pu remplir le vœu suprême de mon père et me préparer dans le calme et l'étude, entouré d'affections et de soins, à la lourde charge du Trône. Je remercie Son Excellence le Régent, Son Excellence le Võ-hiến, et vous tous, du dévouement avec lequel vous avez fait face à tant de difficultés et je vous demande de continuer de me prêter le concours de votre haute expérience. »

Puis, se tournant vers l'assistance des Français, Sa Majesté termina : « Messieurs, J'unis dans un même sentiment de gratitude tous les Français d'Annam dont je sens autour de moi la chaude sympathie. Qu'ils soient assurés de trouver toujours auprès de moi le plus amical accueil. »

Le même jour, à 17 heures, l'empereur arrivait à Huế par train spécial et se rendait immédiatement au Palais. Voici, à titre documentaire, le protocole de cette arrivée :

« Le train spécial où aura pris place Sa Majesté arrivera à Huế à 17 heures.

« Les honneurs seront rendus à la gare par une Compagnie d'honneur et une partie de la Brigade de la Résidence supérieure avec son drapeau. Des autels seront dressés à la gare et sur tout le parcours jusqu'à la porte Ngọ-môn.

« La musique de la Garde indigène se tiendra sur le Quai de la Gare et jouera l'hymne annamite et la Marseillaise, lorsque S. M. descendra du train, accompagné de M. le Résident supérieur et de Son Excellence le Président du Conseil des Ministres.

« S. E. le Régent (1), en tenue de cour, les Princes, les Ministres, les Représentants des Corps élus, le Conseil du Protectorat, M. THOLANCE, Résident supérieur au Tonkin, les Membres du Conseil de Gouvernement présents à Huế, le Conseiller juriste, le Commandant de la Subdivision de l'Annam, l'Inspecteur des affaires politiques et les Administrateurs présents à Huế, le Résident-Maire à Huế et la Commission municipale, les Chefs des Services locaux, souhaiteront la bienvenue à Sa Majesté sur le Quai de la Gare. (Tenue : grande tenue.)

« M. le Résident-Maire prononcera quelques paroles de bienvenue. Un salon sera aménagé à la gare pour cette réception.

« Sa Majesté montera en voiture avec M. le Résident supérieur pour se rendre au Palais avec l'escorte d'honneur envoyé par le Palais.

« Tout le long du parcours, de la gare à la porte de la citadelle, les honneurs seront rendus par un cordon de troupe où participeront tout le reliquat des troupes européennes et les brigades de Thừa-thiên et de la Résidence supérieure.

« A l'intérieur de la citadelle, les honneurs seront rendus par la Garde indigène et les *lính* du Hộ-thành.

« S. E. VÕ-LIÊM, Ministre des Rites, en grande tenue de cérémonie, recevra Sa Majesté à son arrivée à la Porte dorée.

« Les Mandarins des cadres secondaires attendront Sa Majesté dans la cour d'honneur devant la porte Ngọ-môn.

---

(1) S. E. TÔN-THẤT HÂN, Régent, souffrant de furoncles à l'épaule et au visage, ne put assister à aucune des cérémonies. Le roi lui rendit visite chez lui dans l'après-midi du 11. S. E. NGUYỄN-HỮU-BÀI, Président du conseil des Ministres, également souffrant, fit quand même le gros effort d'assister à la plupart des cérémonies.

« Lorsque Sa Majesté se rendra au Palais Cần-chánh, les mandarins de la Cour devront la suivre pour s'informer encore une fois de ses nouvelles ; après quoi, ils se retireront.

« M. le Résident supérieur exprimera le désir de se retirer à l'arrivée à la Porte dorée, mais Sa Majesté BẢO-ĐẠI le conviera à venir au Palais Cần-chánh où, après une courte réception, il se retirera.

« Le Palais sera pavoisé et décoré. Il arborera le fanion particulier de Sa Majesté. »

Ainsi, comme il convient, tout était parfaitement réglé, même le moment d'hésitation du Résident supérieur devant la « cité interdite », et le geste plein de bienveillance de Sa Majesté invitant le représentant de la France à pénétrer dans le palais Cần-chánh.

Le 9 septembre, le Roi s'est rendu d'abord au temple Phụng-thiên, puis au palais de LL. MM. les Grandes Reines-Mères et au tombeau de S. M. KHẢI-ĐỊNH. Le Gouverneur général P. PASQUIER arrivait à Huê dans la matinée. Les visites furent échangées dans l'après-midi. A 15 heures, le Roi et sa suite venaient saluer le Gouverneur général. A 17 heures, les représentants de la France se rendaient au palais royal.

Le 10 septembre, le protocole prévoyait d'abord la cérémonie des grands *lạy*, mais dans la nuit le jeune roi avait fait son premier acte d'autorité ; il avait supprimé les grands *lạy*, prosternations qu'il jugeait trop humbles pour des hommes âgés comme ses ministres devant sa jeune souveraineté. Il avait fallu dépêcher l'ordre dans toutes les provinces où dans chaque *vọng-cung* (que les Européens appellent pagode royale) les autorités mandarinales devaient faire les prosternations rituelles à la même heure que les dignitaires à Huê. Les *lạy* [1] étaient remplacés par trois simples saluts *lễ* ou *tam vái*. Voici le texte original de ce premier décret royal :

---

(1) L'étude des *lạy* dans les rituels classiques, étude qui n'est pas de notre ressort mériterait d'être tentée. D'après les recherches faites à notre demande par le lettré TRẦN-VĂN-GIÁP, les formes différentes des *lạy* auraient été déterminées dès le début des Tcheou (1134-247 av. J. C. ; *Tcheou-li* 周禮, édit. des Ming ; cf. trad. Ed. BIOT, t. II, pp. 89 et 215). Le *Đại Việt sử kí* 大越史記 traite également des préséances dans les salutations faites par les indigènes sous la domination chinoise des Han en Annam (t. 1, q. 3, f° 15 v°, col. 1-2). Enfin le *Vũ trung tùy bút lục* 雨中隨筆錄 (q. 下, f° 40 r°, col. 4) de PHẠM-ĐÌNH-HỔ 范廷琥 traite des rites de salutations (*lạy*).

PHẠM-ĐÌNH-HỔ ayant pour *tự* 字 Tùng-niên 松年 et Bỉnh-trực 秉直, et pour *hiệu* 號 ĐÔNG-DÃ-TIỀU 東野樵 fut nommé membre de l'Académie 補翰林 en la 2e année Minh-mạng (1821 ; sur sa biographie, voir : *Đại Nam liệt chuyện chính biên*, nhị tập 大南列傳正編二集, q. 25, f° 7 r°). Il est auteur de nombreux ouvrages d'histoire et de philologie. Voici à titre documentaire quelques passages de la traduction de ce dernier texte :... « Depuis une dynastie ancienne on avait déterminé les neuf formes différentes de *lạy*. On saluait deux, quatre, six ou huit fois, suivant l'importance de la fête. — Le duc Houan du pays de Ts'i 齊桓公 avait salué deux fois en acceptant la viande du sacrifice. — Le mandarin Che-tchong 侍中 porteur d'un ordre impérial est salué deux fois... Au cours d'une présentation à la cour, tous les mandarins saluent quatre fois en dansant...... D'après les rites particuliers de la famille Sseu-ma 司馬家禮 au cours des grandes cérémonies annuelles, on salue généralement quatre fois au début et quatre fois à la fin. Au cours de l'offrande de l'alcool au

保大七年八月初九日內閣奉
勅朕自遊學來玆輔政親臣尊室
卿機密院院長大臣阮有卿贊
助寡躬多有勞績念二卿年高
望重嗣凡遇有朝班慶節準各
上殿行禮用示優體至如來日
設大朝儀于太和殿著輔政親
臣皇親公文武百官尊爵駙馬
各按班侍立俟閣臣進賀表訖
各行三叩禮其偕跪與五拜禮
均著準免文武休官公子侢著
準免欽此

內閣恭錄
禮部遵奉

TRADUCTION

Le 9[e] jour du 8[e] mois de la 7[e] année Bảo-đại.
Décret à inscrire par le Nội-các.

Depuis et pendant le temps où je faisais mes études [en France], S.A.R. le Régent TÔN-THẤT-[HÂN] et S.E. le Président du Cơ-mật NGUYỄN-HỮU-[BÀI] se sont chargés de me remplacer dans les affaires de la Cour pour lesquelles ils ont fait preuve de beaucoup de zèle. Ils sont d'un âge avancé et jouissent d'une haute considération du [peuple]. Désormais, à l'occasion des jours de fête et de cérémonie, je leur accorde le privilège d'accomplir ces cérémonies à l'intérieur des palais royaux, pour mieux montrer mon affection à leur égard.

Quant à la Grande Cérémonie qui aura lieu demain au palais de Thái-hoà, ordre est donné à LL.AA.RR. le Régent, les Princes de sang et à LL.EE. les grands mandarins civils et militaires, les mandarins pourvus de titre de noblesse, les gendres royaux, de se mettre dans leurs rangs voulus et d'attendre jusqu'au moment où les adresses de félicitations seront présentées, pour faire les trois saluts.

En ce qui concerne l'usage de se mettre à genoux et de faire les cinq prosternations, il est aboli.

Les civils et militaires retraités et les descendants des familles pourvues de titres de noblesse ont à observer également cet ordre.

Tel est l'objet du décret.

Inscrit par le Nội-các.

Exécuté par le Ministère de Rites.

---

génie... on ne salue que deux fois... Ainsi, saluer cinq fois à la cour royale en frappant la terre du front trois fois pour chaque prosternation était une règle qui a commencé dès le début des Ming 明. Fléchir les genoux trois fois et frapper la terre du front neuf fois pour chaque prosternation était une règle appartenant à la coutume mandchoue 清俗... Quant à la règle des deux saluts, elle a été usitée quelquefois à la cour du roi Chánh-hoà (1680-1705) des Lê à l'occasion de réceptions... »



Cliché Vũ-Chuẩn.

Huế. Retour de S.M. Bảo Đại. Mandarins en costume de cour devant le Ngọ-môn (cf. p. 507).

La cérémonie du 10 septembre rompait donc avec la coutume. Mais si l'empereur pouvait ainsi supprimer les prosternations adressées à sa personne, il n'a pas étendu le rite nouveau, aux cérémonies anniversaires aux rois défunts et aux grands personnages. Les *lạy* se font donc encore aux dates périodiques prévues par le rituel dans les lieux de culte. La photographie jointe à ce compte rendu nous a été aimablement communiquée par M. Võ-Chuẩn, Tá-lý au Ministère des rites. Elle reconstitue une phase des grands *lạy* (pl. XXIII). En prenant leur place, les mandarins se font face, chaque file réunissant les dignitaires d'un même grade, au premier plan sont les mandarins civils, de l'autre côté les mandarins militaires (1). Un quart de tour sur place, à droite pour les premiers, à gauche pour les seconds, place les mandarins face à la Salle du Trône. Au commandement des hérauts, les dignitaires élèvent des deux mains l'insigne de leur grade (*hốt* 笏). A l'appel suivant, c'est l'agenouillement, puis la prosternation, les coudes au sol, le front touchant le sol. Le retour de l'agenouillement à la position verticale se fait en portant en avant le pied droit qui doit être rassemblé sur le pied gauche qui a fait un léger pas en avant.

La cérémonie du 10 septembre qui ne comportait que trois saluts 行三叩禮 a eu lieu dans la cour qui précède la salle du trône au Sud. Des parasols étaient fixés à des tables devant chaque colonne du portique. Cette cour est à plusieurs niveaux. Ainsi que l'ordonnait le premier décret royal, S. E. Nguyễn-hữu-Bài, premier Ministre (le Régent étant absent, malade), avait été autorisé à pénétrer dans la salle. Les rangs de mandarins commençaient donc par le 1er/2 jusqu'au 3e/2 sur la partie la plus élevée de la cour. A droite et à gauche se tenaient les dignitaires des mêmes grades déjà admis à la retraite. Sur la partie basse de la cour le reste des mandarins jusqu'au 6e degré inclus étaient disposés de la même façon. En ce qui concerne les représentants de la France, voici ce que prévoyait le protocole :

A 5 h. 45. — 9 coups de canon tirés par le palais indiqueront que Sa Majesté sort de son palais pour se rendre à la salle du trône.

M. le Gouverneur général, M. le Résident supérieur et leurs suites en grand uniforme, quitteront, à ce moment, la Résidence supérieure, précédés de cavaliers royaux, et avec un représentant du Gouvernement annamite.

Ils arriveront à la porte Ngọ-môn au moment où Sa Majesté montera sur le trône.

Deux Ministres attendront à la porte Ngọ-môn, les autres resteront à l'extérieur du Palais. Le cortège se formera immédiatement à la porte Ngọ-môn et, précédé de deux ministres, s'avancera suivant la travée centrale qui mène au Trône.

Au moment où M. le Gouverneur général montera sur les derniers degrés d'accès à la salle du trône, Sa Majesté se lèvera.

M. le Gouverneur général, M. le Résident supérieur seuls, continueront à suivre la travée centrale pour ensuite obliquer et se placer à gauche et près du trône (emplacement indiqué par une natte).

Toute la suite de ces hautes autorités devra obliquer dès avant l'entrée de la salle

---

(1) Les *lạy* photographiés ici ont eu lieu devant la porte Ngọ-môn 午門 que l'on voit au fond au cours d'une cérémonie antérieure. Voir infra la disposition des différents grades pour la cérémonie du 10 septembre 1932.

du trône et n'y pénétrera que par la travée de gauche par rapport au trône (droite face au trône).

Chacun étant à sa place, les Ministres et les Princes se rendront auprès de M. le Gouverneur général, à la gauche du trône, pour entendre l'allocution qu'il prononcera et à laquelle répondra Sa Majesté.

Après cet échange de discours, les Princes et les Ministres reprendront leur place.

M. le Gouverneur général, M. le Résident supérieur, s'écarteront du trône et viendront se placer aux emplacements marqués par des nattes.

Toute leur suite se placera vers la gauche dans les mêmes conditions et se tiendra sous la 3e travée à partir du trône. Immobilité. Silence.

Chacun étant à sa place, la cérémonie aura lieu dans le plus grand silence.

Lorsqu'elle sera terminée, Sa Majesté invitera M. le Gouverneur général, M. le Résident supérieur et leurs suites à se rendre au Cần-chánh pour prendre une légère collation. Les Princes et les Ministres inviteront leur suite à s'y rendre également.

... Seront admis à assister à la cérémonie en grand uniforme ou en habit :

M. le Gouverneur général et sa suite,

M. le Résident supérieur et sa suite (Inspecteur des Affaires politiques, Directeur des Bureaux, Conseiller Juriste, etc.),

M. Tholance, Résident supérieur au Tonkin,

Les membres du Conseil de Gouvernement présents à Huê, à la demande du Gouverneur général,

Leurs Grandeurs les Evêques,

Les Chefs des Services locaux à Huê et leur premier adjoint s'il a rang d'officier supérieur,

Le Délégué de l'Annam au Conseil supérieur des Colonies,

Les Membres du Conseil de Protectorat,

Les Chefs de bureaux de la Résidence supérieure,

Le Résident-Maire de Thừa-thiên et son adjoint,

Le Président du Conseil des Intérêts économiques et financiers de l'Annam,

Les commandants des trois navires de guerre, *Dumont d'Urville*, *Alerte*, *Craonne*.

Le geste symbolique de tous les dignitaires du royaume avait été précédé d'un discours de M. le Gouverneur général Pierre Pasquier. Nous ne croyons pas inutile de le reproduire ici en entier, car le sens de la politique dans lequel la nation protectrice désire guider l'Annam y est indiqué au creux des arabesques de l'éloquence officielle. Voici ce discours :

« Sire,

« Je bénis le rare bonheur qui m'a permis en ce jour d'accomplir mon destin.

« Sa Majesté Votre Père m'avait confié ce qu'Elle avait de plus précieux : son fils. Elle savait que le représentant de cette France qui apporta toujours appui et protection à votre dynastie, aide et secours à votre peuple, serait, au déclin de sa vie, le plus sûr dépositaire de sa pensée et de ses suprêmes dispositions.

« Elle savait qu'au jour solennel où, investi de l'intégralité recouvrée de vos droits, Vous seriez appelé à gouverner votre Empire, cet ami fidèle et qui vous salue aujourd'hui, saurait vous faire entendre, avec la résonance prolongée de son propre cœur, les paroles qu'Elle eût aimé vous adresser Elle-même.

« Il vous faut d'abord savoir, Sire, que tout ce que vous avez acquis par votre séjour en France, vous le devez aux sacrifices accomplis pour le bonheur de votre règne, pour celui qu'Elle en escomptait de vos sujets, par Sa Majesté Khải-định. Vous devrez une fidèle et pieuse reconnaissance à la mémoire de celui qui fit taire les mouvements de son cœur pour ne vouloir écouter que l'inflexible exigence de la raison d'Etat.

« De toute sa volonté impérieuse Sa Majesté KHẢI-ĐỊNH a voulu Vous confier à la Nation Protectrice pour laquelle son âme fière et loyale sut constamment, jusqu'à la dernière minute de sa vie, témoigner les sentiments de la plus noble gratitude. Des jours difficiles qu'Elle avait connus dans sa jeunesse, des enseignements qu'Elle avait recueillis des Anciens, de la connaissance approfondie de l'histoire et des annales de l'Empire, des difficultés qu'Elle prévoyait déjà pour un proche avenir, Sa Majesté KHẢI-ĐỊNH avait su apprécier le poids, la mesure, la valeur des grands services rendus par la France à l'Annam. La dette contractée par le fondateur de votre dynastie ne lui parut jamais devoir être un fardeau pour son héritier. Elle savait ce que sa famille, ce que son peuple avait reçu de nous. Elle n'ignorait point que la France forte et humaine constituait l'indestructible armature sur laquelle s'était élevé l'édifice de son Empire et qu'à défaut de son indispensable appui tout s'écroulerait dans le désordre et l'anarchie. Il lui avait été donné de savoir, pour les redouter, les périls des chimériques aventures, les dangers des décevantes illusions. Ce que la réalité lui offrait par ailleurs de rassurant, dans l'ordre établi de son règne qui fut pour son peuple une période de paix, de tranquillité, de travail, Elle le considérait pour en longuement méditer dans des sentiments de sérieuse et profonde application.

« Souvent, au cours de libres entretiens, Sa Majesté me découvrait sa pensée. Si Elle me faisait part parfois de ses inquiétudes, Elle ne manquait jamais d'exprimer en retour aussitôt les sentiments de définitive certitude que devait assurer la présence de la France à vos côtés. Elle aurait souhaité vivre assez longtemps pour vous instruire Elle-même et pour préparer la voie droite où son affection voulait voir engager vos premiers pas vers un avenir de sagesse, de dignité, de grandeur. Elle savait que la réussite de l'œuvre reposait essentiellement sur la conciliation de nos deux civilisations: l'une de calme méditation, attachée aux éthiques millénaires, tournée vers le passé, l'autre active, agissante, créatrice, orientée vers l'avenir. Sa Majesté souffrait d'une connaissance qu'elle estimait insuffisante des idées qui constituent le fond spirituel et moral des civilisations occidentales. C'est en vue d'un enseignement qui lui avait manqué, afin de mieux réaliser plus tard cette communion nécessaire de nos deux pensées que vous avez fait, Sire, en exécution des volontés royales, votre éducation en France.

« Vous avez suivi les cours de nos Lycées. Vous avez reçu l'enseignement de nos Universités. Vous avez visité les grandes institutions de l'Etat, nos établissements publics. Vous avez parcouru nos villes, nos ports, l'étendue de nos campagnes. Tout de nous a été largement ouvert à vos jeunes yeux. Tout vous a été représenté, tout le travail de nos usines, toutes les cultures de nos champs.

« Aussi bien par l'étude des maîtres de notre pensée que par le contact personnel et intime avec la vie intellectuelle française, vous avez appris à aimer ce qui a toujours rendu notre culture si séduisante et lui a conquis, à juste titre, son prestige incontesté d'universalité, son sens profond d'humanité.

« Vous avez connu, né de la raison, l'ordre français qui s'établit de la méthode, et, faisant valoir l'harmonieux équilibre de nos qualités, réussit à imposer, sans nulle contrainte, la discipline de son esprit.

« Enfin, sur votre enfance et sur votre adolescence deux affections se sont penchées, et par elles, vous a été révélée, de façon exemplaire, avec la solidité de la famille, les belles vertus privées de notre race.

« C'est un devoir pour moi, en ce jour de votre grande majorité, de décerner le public témoignage de la gratitude de la Nation Protectrice à M. le Gouverneur général honoraire CHARLES et à celle qui, auprès de lui, sut, si maternellement, veillant anxieusement sur votre santé, guidant attentivement votre jeune esprit, ne rien négliger pour vous préparer à ce métier de roi dont on vous apprenait la grandeur en même temps que les devoirs, les obligations, les servitudes.

« Ils ont eu soin, dans la direction de votre éducation, qu'une part égale fût donnée, parallèlement à la nôtre, à la culture de vos Ancêtres. Ainsi vous n'avez jamais oublié, sous le ciel de France, le climat d'Annam.

« Aussi bien, aux hauteurs où nous élève la cérémonie de ce jour, si l'on considère les principes de gouvernement, des rapports apparaissent qui nous permettent de mieux apercevoir ce qui, venant de conceptions éloignées, nous rapproche et peut nous unir.

« Le Souverain, Fils du Ciel pour les lettrés, disciples de Confucius, n'est point exactement le Souverain absolu et de droit divin de la conception doctrinale de nos légistes. Le mandat du ciel, vos droits, vous les tenez, Sire, de ses mandarins représentant votre peuple, issus de lui.

« Alors que dans la monarchie personnelle la volonté d'un seul réalise l'unité de la société, dans les nations d'Asie que domine la pensée maîtresse de Lao-tseu, la monarchie est l'institution sociale qui assure cette unité en se fondant sur la communauté de volonté. Les fondements annamites de votre pouvoir, Sire, sont démocratiques par essence.

« Pour remplir ce rôle si haut de père et de mère de vos sujets, vous devrez désormais mettre en œuvre toutes vos qualités de cœur et d'esprit. Votre jugement, votre savoir, mais, surtout et au-dessus de tout, votre volonté, auront journellement à s'exercer.

« Des dangers surgiront, vous connaîtrez les difficultés du pouvoir. La loyauté de votre caractère saura éviter les uns, résoudre les autres, en restant toujours dans cette voie droite, chère aux sages de l'antiquité, gardiens de votre histoire.

« Le choix de vos conseillers, de vos représentants, sera votre tâche la plus délicate. L'intérêt que vous portez à votre peuple doit être l'objet dominant de vos quotidiennes préoccupations. Vos sujets attendent beaucoup de vous. Apprenez, tout d'abord, à les bien connaître. Allez vers eux, écoutez-les, mûrissez vos décisions. Que la justice vous fasse plus d'amis qu'une vaine bonté. Ne vous laissez pas aller à de personnelles faiblesses que d'aucuns pourraient vous représenter comme des marques de votre générosité. Il vous faudra, en effet, pour remplir votre mission, faire triompher parmi vos sujets la notion du bien public sur l'égoïsme particulier. Que votre gouvernement se détermine surtout en tous ses actes sur les enseignements millénaires de vos sages : la morale et la justice.

« Vous arrivez cependant au pouvoir en une période d'inquiétude des esprits. Les consciences un moment troublées ont une tendance à rechercher un refuge de quiétude dans des croyances incohérentes ou des mystiques inconsidérées et décevantes. Donnez à ces hommes, par une présence à tous sensible, le réconfort nécessaire. Apparaissez comme le Souverain attendu que tant de soins ont préparé et qui, en ne reniant rien de votre histoire, saura faire servir les forces du passé à la construction généreuse, largement humaine, éclairée de justice, en harmonie avec le progrès moderne, que demande le bonheur de votre peuple et qui satisfera son attente.

« Pour cette œuvre, vous serez conseillé, soutenu, secondé par les hommes qui vous entourent.

« Un grand serviteur de l'Empire comme Son Altesse le Régent, respecté, estimé de tous, vous apportera de sa paisible retraite les avis désintéressés que lui dicteront son expérience, la sérénité de son esprit, son attachement à votre personne, sa fidélité envers le Protectorat.

« Son Excellence Nguyễn, comme Son Altesse le Régent, fut un serviteur de Sa Majesté Khải-định. Remplissant la mission sacrée qu'elle en avait reçue, Son Excellence le Võ-hiển a mis, durant votre absence, toute sa lucide intelligence d'homme de gouvernement, toutes ses forces physiques, au service de la défense des intérêts de votre Couronne et au maintien de l'autorité royale.

« Faut-il vous donner l'assurance, Sire, de l'appui que vous trouverez, en toutes occasions, en la personne du Résident supérieur de l'Annam ? Je forme le simple vœu — dont je le sais, la réalisation aisée lui constituera la plus heureuse récompense — que le Résident supérieur Châtel ait lieu de trouver un jour prochain auprès de vous cette même confiante et franche amitié qui me liait à Sa Majesté Khải-định.

« M. le Ministre actuel des Colonies Albert Sarraut, était à l'époque de votre naissance, déjà Gouverneur général de l'Indochine et se pencha sur votre berceau. Il fut, vous le savez, un grand, un fidèle ami de votre père. Egalement ministre des Colonies lorsque vous fûtes amené en France, c'est à lui que vous fûtes solennellement confié à Paris par Sa Majesté Khải-định. C'est à lui que vous devez toutes les dispositions qui furent prises pour assurer votre éducation en France. Depuis, il n'a jamais cessé, en toutes occasions qui s'offraient, de vous prodiguer les marques de la plus affectueuse sollicitude. Ce fut lui encore qui vous embrassait comme un fils à l'heure où le vaisseau qui vous ramenait vers votre peuple quittait le rivage de France. C'est assez dire que vous êtes assuré de trouver en toutes circonstances, lorsque vous estimerez devoir y avoir recours, avec la haute autorité incontestée de son expérience, les bienfaits de son amitié la plus attentive.

« Sire,

« La Nation Protectrice, fidèle à son devoir, de toute sa pensée vigilante secondant votre sagesse, vous apportera, en leur plénitude tutélaire, sa force et son concours. J'en renouvelle solennellement l'assurance.

« Que les souhaits que nous formons en ce jour devancent en fait demain, pour l'honneur et la gloire de votre règne et la prospérité et le bonheur de votre peuple, une vivante, une bienfaisante réalité ! »

S. M. Bảo-đại conserva au cours de ce discours la pose hiératique qui convenait à son rôle et au lieu. Puis, pour la première fois dans les Annales de l'histoire de son pays, il répondit en français. Sa parole était lente et bien articulée, mais on devinait, malgré la grande maîtrise d'elle-même, l'émotion secrète de Sa Majesté.

« Monsieur le Gouverneur général,

« Vous avez évoqué le souvenir de Mon Auguste Père. Ce souvenir est encore plus présent à mes yeux, au moment où je vais assumer de lourdes charges. S'il ajoute à l'émotion qui m'étreint, au moment où s'ouvrent devant moi les très graves responsabilités de l'Empire, il me donne aussi une sereine confiance, le réconfort d'un passé, qui fut pour l'Annam une période heureuse. Je reviens sans crainte, avec la calme résolution d'accomplir ma tâche telle qu'elle s'offre à moi, quelles que puissent en être les difficultés. Le bonheur de mon peuple dans l'amour duquel j'ai été élevé, la prospérité de mon empire qui doit être la première et la plus noble de mes pensées, s'allient dans mon cœur à l'impérieux désir d'apporter à mes sujets un esprit de bienveillante justice et de ferme bonté, qui doit régler tous les actes de mon règne.

« Dans cette tâche, je sais toute la part qui reviendra à la France protectrice, je l'ai connue pour y avoir vécu entouré d'affection et de soins. Je sais ce que je lui dois. J'ai appris aussi de la bouche de mon père et au cours de mes études tout ce dont mon empire est redevable à sa grande, généreuse et forte protection. Dans ce passé cher à mon cœur, je puise des forces, des espoirs et les confiantes assurances d'un avenir qui me permettra, appuyé des conseils éclairés que les Représentants de la France m'apporteront avec la générosité de leurs cœurs et la sagesse de leur raison, de conduire mon peuple et de diriger mon empire vers les destinées que, de tout mon cœur, je désire ardemment les plus heureuses et les plus prospères pour tous mes sujets. »

Dans l'après-midi de la même journée, le Roi a reçu au palais Quang-minh les membres de la Chambre des Représentants du Peuple de l'Annam. C'est également un fait nouveau indiquant déjà le sens d'une politique transformée. S. M. BẢO-ĐẠI a même serré la main des trente-six membres dont le président tint un discours dont voici les passages typiques, début et péroraison :

« Sire,

« Pour la première fois, le peuple annamite a le bonheur d'accueillir un souverain moderne, qui, après dix ans d'études en France, est rentré dans ses Etats pour reprendre les charges du pouvoir. En ces circonstances, quelles ne sont pas les joies et les espérances de chacun !

. . . .

« Nous vous promettons d'accomplir consciencieusement notre tâche de Représentants du Peuple. A vos prochains loisirs, nous nous permettrons de soumettre à votre haut et bienveillant examen un cahier de vœux qui nous sont chers sur certaines réformes dont le peuple souhaite la réalisation.

« Le peuple et nous, ses représentants, nous fondons les plus grandes espérances sur l'ère nouvelle qu'inaugure votre règne et qui verra sans doute se réaliser un nouveau plan gouvernemental, établi après étude approfondie des besoins du peuple dans son évolution actuelle et en plein accord avec les hauts Représentants du Protectorat.

« O joie ! Rivière Hương-giang, Montagne Ngự-bình, après dix ans d'absence, vous voilà contemplant de nouveau votre ancien Seigneur ! Enfants de Lạc, fils de Hồng, que de millions nous sommes qui attendons avec ferveur une Charte nouvelle.

« Vive Sa Majesté BẢO-ĐẠI !

« Vive l'Annam !

« Vive la France Protectrice ! »

Le même jour, la première ordonnance royale était affichée, selon la tradition, dans le pavillon des Edits royaux. Pour ne pas allonger ce compte rendu déjà long, nous nous contenterons d'en donner ici l'analyse « officielle » transmise par le Service d'information subventionné par le Gouvernement du Protectorat. Au surplus, on y souligne ce qui convient d'être remarqué, avec l'approbation de la volonté supérieure qui a présidé à son élaboration. On a enfin dit et redit que le jeune roi devait seul en être tenu comme responsable et que, en plus du vif intérêt que l'ordonnance avait suscité dans le public annamite, elle avait été accueillie favorablement par la population de la capitale. Voici ce commentaire officiel :

« Le Souverain y affirme sa volonté de gouverner dans un esprit d'étroite et confiante collaboration avec le Gouvernement du Protectorat. Conscient des nécessités politiques de l'heure, il annonce solennellement les premières réformes que réalisera son règne et qui, dans le même temps, reflètent sa volonté formelle de poursuivre sans défaillance une politique de respect des principes traditionnels et une sage et large modernisation de l'administration de l'Empire.

« L'Ordonnance donne les lignes générales de la réforme du mandarinat ; de la réorganisation judiciaire et de la revision des codes qui doivent aboutir ultérieurement à une séparation des pouvoirs ; de la réforme de l'enseignement préparatoire qu'elle déclare être une œuvre de redressement national dans le sens le plus large, par la part

faite à la morale traditionnelle et la participation de la famille à l'œuvre éducative, ainsi que par un libéralisme généreux à l'égard de l'enseignement privé et familial.

« Au point de vue politique, sans préjuger des réformes ultérieures qui régleront les institutions de l'Empire, le Souverain confirme l'existence de la Chambre des Représentants du Peuple et proclame sa volonté d'utiliser la collaboration de la représentation populaire. Le Souverain la réalise même présentement en décidant que le Président de la Chambre sera désormais admis au Conseil des Ministres avec voix délibérative en qualité de Ministre du Peuple.

« Par cette ordonnance, Sa Majesté indique délibérément l'orientation d'une politique libérale inspirée par le souci de tenir compte des réalités et de diriger méthodiquement l'évolution de son peuple au rythme que permettent les progrès acquis pour la conduire vers des conceptions modernes qui, sans heurts et sans cassures, maintiendront les grands principes qui régissent et dominent la société annamite, en les adaptant aux nécessités, besoins et commodités des temps présents.»

La nomination d'un « ministre du Peuple » n'alla pas sans quelques commentaires de la part des journaux aux idées avancées, comme des tenants des traditions anciennes, mais fort heureusement ce ne sont pas encore là les « difficultés qui surgiront » annoncées dans le discours du Gouverneur général. Avant l'arrivée de Sa Majesté, l'élaboration du protocole des fêtes et rites avait déjà donné quelque inquiétude à ceux qui en étaient chargés : particulièrement en ce qui concerne les grands *lạy* que, de suite, le jeune souverain devait supprimer. Cette suppression résolvait une question embarrassante. En effet, plusieurs membres du Conseil des représentants du peuple, appelés par leur rang à assister à la cérémonie de la prise de pouvoirs, avaient affirmé leur dessein de se refuser à des prosternations humiliantes (à leur point de vue). L'embarras était grand. On voit qu'en deux décrets l'Empereur a manifesté son intention de collaboration avec le peuple et ses représentants en élevant vers lui ceux-ci et en supprimant une courbette douloureuse à leur échine.

Nous ne notons que pour mémoire les réceptions qui eurent lieu, à la Résidence supérieure le 10, au palais le 11. Cette dernière fut suivie d'une soirée de danses avec feu d'artifice. Les costumes du corps de ballet d'hommes étaient neufs et celui-ci avait été sérieusement renforcé pour la circonstance.

Dans la matinée du 11 avait eu lieu une revue de troupes devant la porte Ngọ-môn d'où S. M. avait présidé. Remise de décorations, défilé de troupes, de tanks et d'avions, nous n'insisterons pas sur ce genre de divertissements. Certains esprits chagrins regrettèrent que le bruit des clairons et tambours occidentaux eût couvert le son aigrelet des instruments annamites au point que l'on n'entendit pas ceux-ci...

Enfin, le dernier acte affirmant la tendance politique nouvelle est la nomination quelques jours plus tard auprès du Souverain d'Annam du conservateur PHẠM-QUỲNH comme Directeur du cabinet et Ministre sans portefeuille. Ce jeune mandarin passait ainsi du grade de 6e classe à celui de 2e classe. Sa présence auprès du roi était la consécration d'un désir de voir le Souverain entouré de cadres rajeunis.

Quelques mois encore et le Souverain d'Annam allait pouvoir transformer complètement son gouvernement.

Pour terminer, rappelons que le nouveau ministre, S. E. PHẠM-QUỲNH, Tonkinois de la province de Hải-dương, sorti du Collège des interprètes en 1908, fut attaché à l'Ecole Française d'Extrême-Orient pendant près de dix ans. — (J. Y. Claeys)

Cochinchine. — Des rapports de M. Claeys nous extrayons le passage suivant :

« *Province de Biên-hoà.* Nous avons reconnu les tombeaux de mandarins annamites, sis au village de Binh-trước, qui nous avaient été signalés par le Résident de la province. Leur intérêt est plus historique qu'archéologique. Néanmoins, étant donné le nombre restreint de sites archéologiques en Cochinchine et la nécessité de conserver les vestiges du passé, il nous a semblé opportun de les proposer pour le classement. Le grand tombeau est à enceinte ouverte sur un écran de protection. Il est accompagné de tombes plus réduites, celle des concubines, nous a dit le mandarin qui nous a accompagné. Ceux-ci ont la forme de « lion couché ».

« Dans la même province, dans la pagode de Đại-giác, village de Hiệp-hòa, canton de Phước-vinh thượng, nous avons reconnu deux fragments de sculptures, non encore signalés, à notre connaissance. C'est : 1° les hanches d'une statue debout brisées à la taille vers le haut, en haut des cuisses vers le bas. Le morceau donne uniquement l'indication sur un torse nu du départ d'un sarong long et plissé retenu par une ceinture plate ; 2° l'autre pièce provient également d'une statue debout et part des épaules jusqu'aux genoux. Les bras sont brisés. Même disposition du sarong et de la ceinture à la différence que le méplat de celle-ci porte un décor gravé. Dans le dos deux ornements en feuille de saule opposés figurent sans doute les coques du nœud de ceinture. La hauteur de ce fragment n'est que de 35 cm.

« Le bonze s'est naturellement opposé à ce que nous les emportions au Musée Blanchard de la Brosse. Nous nous sommes contenté de les signaler à son conservateur à toutes fins utiles.

« Le tombeau mégalithique de Xuân-lộc avait été visité par le Dr. van Stein Callenfels, accompagné de M. Parmentier, au début de l'année.

« On trouvera dans la chronique relative au Musée Blanchard de la Brosse la nomenclature des différentes sculptures cochinchinoises, provenant pour la plupart vraisemblablement de la région de Thâp-mười, dont il a été fait don au Musée. Mention est également faite dans cette chronique des deux pièces acquises à la vente de la succession Cazeau qui fut un événement de la vie saigonnaise au cours de 1932. Cette vente comprenait près de cinq cents porcelaines, une cinquantaine de statues de bronze, des meubles, émaux, etc., en tout un millier de numéros. Cette collection était très prisée des connaisseurs. Nous n'avons pas eu, malheureusement, l'occasion de la visiter. »

***

Cambodge. — *Aṅkor. Praḥ Khằn.* Le principal effort a porté sur le dégagement de l'édifice Q et sa reconstitution partielle (pl. XXIV, a). La destination de cet édifice n'est pas exactement connue. Il paraît avoir été plutôt l'annexe ou le complément d'un sanctuaire qu'un lieu abritant une idole, cette impression étant suggérée autant par son aspect que par son plan. Peut-être s'agit-il d'une salle de danse, ou encore, selon une hypothèse déjà ancienne, formulée par M. de Mecquenem, d'une salle « utilisée pour les lectures à haute voix avec ou sans accompagnement de musique » (1). Elle corres-

(1) *Etudes Asiatiques*, t. II, p. 168.



A



B

A, PRÁḤ KHẢN, bâtiment Q, angle extérieur Sud-Est (cf. p. 514). — B, BÀYON, remise en place des piliers de la galerie extérieure Sud, aile Est (cf. p. 516).

pond, d'autre part, visiblement au préau cruciforme que l'on trouve dans les temples immédiatement antérieurs à Práḥ Khằn (Aṅkor Vắt et Bĕṅ Mālā), avec cette seule différence qu'ici elle forme un ensemble séparé.

Les travaux à l'intérieur de cet édifice ont commencé par la partie Est où l'on a dégagé tout d'abord les galeries autour de la courette d'angle Sud-Est. Ces galeries étant chacune doublées latéralement par une petite galerie surmontée d'une demi-voûte, on a procédé à la restauration de celle-ci, en utilisant les pierres tombées, après redressage des piliers et remise en place ou consolidation des architraves.

Ce genre de travail rentre dans la nouvelle méthode inaugurée sur les chantiers d'Aṅkor, et remplace le dégagement intégral des temples avec évacuation des pierres à l'extérieur, qui était pratiqué jusqu'à ce jour. Les piliers ont été remis d'aplomb et consolidés sans aide de contreforts et potelets en béton armé. Les étrésillons ont été pour la plupart consolidées à l'aide de fers passés au-dessous.

Trois galeries latérales entourant la courette Sud-Est furent ainsi complétées, de même que la demi-voûte de la galerie à l'Est de la courette Nord-Est. Au début de novembre avait été commencé le redressage des piliers dans la galerie cruciforme.

Les matériaux qui n'ont pu être réemployés, ainsi que les pierres appartenant aux voûtes des galeries principales, trop larges pour que l'on puisse en tenter la reconstitution, ont été évacuées au dehors au moyen du Decauville. Il a fallu, en outre, abattre un arbre à l'intérieur de l'édifice, suivant le procédé habituel, branche par branche et tronçon par tronçon. On a retrouvé dans les déblais les beaux linteaux à frises d'apsaras qui surmontaient les portes de la galerie Est.

A l'heure actuelle, toute la partie orientale de l'édifice *Q* peut être considérée comme dégagée, sauf la partie au Nord de la courette Nord-Est.

Pendant les travaux de septembre un couli trouva au Práḥ Khằn, hors de l'enceinte IV et près de son angle Sud-Ouest, une statue représentant un personnage sans tête, buste nu et jupe tombante, mais avec cette particularité que la jupe recouvre et dissimule complètement les pieds. On ne peut préciser si l'idole est celle d'un dieu ou d'une déesse. Peut-être s'agit-il d'une pièce inachevée.

Prè Rup. — Le dégagement de ce monument s'est continué dans le bas par l'enlèvement de la végétation et des terres accumulées à la base des tours au Sud du gopura Est. L'une de ces tours, celle qui est à l'angle Sud-Est de l'enceinte II, avait perdu sa superstructure et montrait d'énormes lézardes dans les pans de murs encore debout. De plus, toute la partie haute de l'angle N.-E. se trouvait, après avoir été débarrassée de l'étreinte d'un assez gros arbre, comme suspendue au-dessus du vide, ce qui rendait tout travail de dégagement excessivement dangereux. Il fut donc décidé de construire un échafaudage extérieur et de démolir la partie en porte à faux, brique par brique. Le travail étant mené à bonne fin, on a pu en toute sécurité procéder au déblaiement du sanctuaire. A l'intérieur de la tour, on a retrouvé sous les décombres un dallage assez grossier en latérite au-dessus d'un dallage en grès plus soigné, ayant au milieu une cavité entourée d'alvéoles pour recevoir un dépôt sacré. Cette disposition répondait sans nul doute à l'emplacement d'une idole. Une pierre cubique à dépôt fut retrouvée à côté. Quant au piédestal qui lui correspondait, ce doit être probablement celui dont on voit les fragments à l'extérieur de la tour. Lorsque fut terminé le déblayage du sanctuaire, on procéda à la minutieuse consolidation de sa maçonnerie.

Pendant que se poursuivait ce travail, une autre équipe de coulis était employée au nettoyage de la pyramide centrale, dont les gradins disparaissaient sous la terre et la végétation. On reprit en même temps les échiffres des escaliers Sud et Ouest. Après nettoyage des gradins, on entreprit la réfection, par endroits, du parement de latérite qui les recouvre (angles Sud-Est et Nord-Est) ; le ciment utilisé pour ce travail, a été coloré en rouge avec de la latérite pulvérisée, dans le but de le rendre moins apparent. Ensuite furent remises en place, à l'angle Sud-Est de la pyramide, les pierres formant la corniche du premier gradin, disloquées par les racines.

En octobre-novembre, on a débloqué, après dégagement de la base, l'intérieur de l'édicule annexe, situé au Sud de cet étrange monument, que nous appelons, à défaut d'un terme plus précis, la « cuve-piédestal ». Les voûtes en sont assez bien conservées, sauf la partie supérieure. Sous la couche de terre qui recouvrait le dallage en latérite, apparut un morceau de grès ayant 2 m. de longueur sur 0 m. 48 de largeur, avec une frise en relief représentant les sept ṛṣi. Ces personnages sont sculptés dans une attitude peu habituelle, moitié assis, moitié debout, les mains jointes en prière et les jambes se croisant à hauteur des chevilles. Ils sont installés, chacun, sur un piédestal mouluré.

Bàyon. — Les travaux de redressement, de reconstitution et de consolidation, inaugurés par M. Trouvé, ont été continués dans les galeries extérieures Est et Sud. Avec les fragments retirés des décombres, on a pu reconstituer un certain nombre de piliers, en les consolidant à l'aide de raccords cimentés, de fers intérieurs et colliers. Plusieurs bas-reliefs provenant de trumeaux écroulés ont pu être remis en place (pl. XXIV, B).

Des recherches entreprises dans l'intention de retrouver le bassin que certains auteurs font figurer sur le plan du Bàyon, à l'Est de ce temple, et de chaque côté de la chaussée d'accès, ont amené la découverte, au Nord de cette chaussée, de gradins en latérite, fort détériorés, qui partent d'un cadre rectangulaire de grès. Le bord supérieur de cet ancien bassin se trouve à 1 m. 30 au-dessous des premières assises du soubassement sur lequel repose le temple. On ne sait au juste de quelle façon on avait obtenu un raccord entre les deux niveaux.

Terrasse du Roi Lépreux. — Ce monument a fait l'objet de nouvelles recherches, entreprises dans le but de vérifier une hypothèse du Dr. F. D. K. Bosch, chef du Service archéologique des Indes Néerlandaises, qui avait supposé l'existence d'un troisième mur sculpté, dissimulé dans la maçonnerie de remplissage. Aucune trace de ce mur n'a été trouvée. A la demande du directeur de l'École, on a repris ensuite, après une longue interruption, le dégagement, à pic et à la pioche, des hauts reliefs découverts par M. de Mecquenem, et qui reproduisent, à quelques détails près, la décoration extérieure de la terrasse. Ce travail a été poursuivi cette fois jusqu'à la partie centrale du monument. Il a permis de constater que vers le milieu de la terrasse, ou plus exactement, à proximité de son axe Est-Ouest, les hauts-reliefs se réduisent à un seul registre, aux sculptures assez grossières et pour la plupart inachevées.

Vestiges inédits. — Des découvertes récentes faites dans la région au Nord-Est du parc d'Aṅkor ont attiré l'attention sur un certain nombre d'édicules carrés, tout en latérite, et couverts en arc de cloître qui souvent servent d'abri à des inscriptions :

des édicules de ce genre existent aux angles du Bàrày Oriental, et ceux d'Aṅkor Thoṃ (Pràsàt Črūñ) s'en rapprochent sensiblement, bien qu'ils soient en grès.

Un édicule de ce type se trouve en place dans l'angle N.-E. de l'enceinte de Prè Rup et un autre dans la brousse au Nord de l'angle Nord-Est du Sraḥ Sraṅ ; ce dernier est désigné par les indigènes sous le nom de Pràsàt Oṅ Moṅ. Les deux édicules furent dégagés avec l'espoir de retrouver l'inscription qu'ils devaient abriter, espoir qui fut déçu. Mais l'inscription de Tép Praṇam (K. 290) n'étant pas in situ, rien n'empêche de supposer que le Pràsàt Oṅ Moṅ ait pu lui servir d'abri, supposition qui s'appuie sur la présence d'une inscription similaire, trouvée dans un édicule symétrique, au Nord de Prè Rup.

En tout cas, le caractère bouddhique du Pràsàt Oṅ Moṅ semble démontré par la découverte, dans son voisinage immédiat, d'un petit moule à tablette votive en bonze ; sur la matrice de ce moule figure la trinité bouddhique. Il est curieux de noter que des moulages reproduisant exactement le même motif ont été retrouvés au Siam [1].

Afin d'obtenir quelques renseignements précis sur les levées de terre qui entourent le Bàphûon, le Palais Royal et le Tép Praṇam, au Nord, au Sud et à l'Ouest, M. Marchal en a entrepris l'exploration, après avoir fait enlever la petite brousse. Des vestiges plus ou moins importants, tels que murs, gradins, terrasses, etc., ont été mis au jour. On a trouvé également quelques dalles de grès, sculptées de motifs rappelant l'art du Bàyon. Les deux digues parallèles qui passent, l'une au Nord de Tép Praṇam et l'autre au Sud du Bàphûon, ne montrent plus de vestiges maçonnés à partir d'une certaine distance à l'Ouest de la route reliant le centre d'Aṅkor Thoṃ à la Porte Nord, distance que l'on peut évaluer approximativement à un kilomètre. En revanche, à leur extrémité Ouest, on trouve en grande quantité des débris de tuiles, preuve certaine de l'existence, en cet endroit, d'habitations en matériaux légers. Le mur d'enceinte du Bàphûon paraît avoir été en partie démoli au moment où fut remblayée la levée de terre Sud. On peut en déduire que cet ouvrage est postérieur au temple en question.

Travaux d'entretien. — L'entretien des monuments a continué suivant la nouvelle méthode, inaugurée à la fin de l'année précédente, avec des coulis répartis à demeure dans les temples principaux.

En nettoyant le parc dans l'enceinte IV de Bantãy Kdei, les coulis affectés à ce temple ont découvert un petit pràsàt inédit en latérite, près de l'angle N.-O. du fossé extérieur ; sa porte, qui est en grès, s'ouvre à l'Est.

Au Bàkhèṅ, on a enlevé un monticule de terres, formé par les décombres rejetés à l'angle Nord-Est de l'enceinte lors du dégagement du temple. Ces déblais ont été évacués sur le flanc de la colline. On en a profité pour débarrasser l'esplanade à l'Est de la pyramide de tous les restes de constructions laissés par les bonzes annamites, derniers occupants du Bàkhèṅ, à l'exception, toutefois, des tombeaux élevés par ces bonzes.

A Aṅkor Vàt on a procédé, comme d'habitude, à l'enlèvement du *lục-bình* dans les fossés, à l'extérieur du temple. Enfin, on a repris à Tà Sòm, une partie des voûtes dans les galeries I Ouest, où des pierres s'étaient disjointes et menaçaient de tomber.

(1) *Études Asiatiques*, t. I, p. 166, pl. x (à droite).

Bantãy Srĕi. — La reconstruction du sanctuaire Sud, commencée en janvier 1931, interrompue en juin, à cause des pluies, et reprise ensuite au début de cette année, a été rapidement menée à bonne fin (pl. XXV, A). On a ensuite entrepris la reconstruction du sanctuaire symétrique Nord (pl. XXV, B), en réservant pour plus tard celle du sanctuaire central, avec sa salle et son porche d'entrée. Ce second travail fut terminé le 21 juillet. Les résultats obtenus par M. MARCHAL à Bantãy Srĕi permettent de se faire une idée de l'excellent parti que l'on peut tirer des méthodes de réfection intégrale, pratiquées à Java par les archéologues néerlandais, surtout lorsqu'il s'agit, comme dans le cas présent, d'un monument de dimensions relativement restreintes.

Parmi les pierres remises en place, un grand nombre ont dû être agrafées et reliées par des chaînages intérieurs, pour suppléer au peu de stabilité qu'offrait la surface de base parfois plus ou moins cassée. Les cavités produites par des morceaux manquants furent rebouchées au ciment, ce dernier ayant été coloré préalablement avec de la poudre provenant de pierres broyées sur place, ce qui permit d'obtenir une tonalité rose assez voisine de celle qui caractérise le grès de Bantãy Srĕi.

Quelques blocs non retrouvés furent remplacés par de nouvelles pierres notamment sur la façade Est, mais les profils des moulures furent laissés en épannelage. Sur ces pierres aucun décor ne fut même ébauché. On peut ainsi reconnaître sans difficultés les emplacements où de nouveaux matériaux ont été utilisés à côté des éléments anciens. Cette façon de faire, conforme aux méthodes appliquées par le Service archéologique des Indes Néerlandaises, satisfait également aux conclusions de la conférence internationale d'experts pour la protection et la conservation des monuments d'art et d'histoire, qui s'est tenue à Athènes en octobre 1931.

A mesure que la construction s'élevait, la diminution progressive des derniers étages rendait le travail plus aisé et plus rapide. Sur les deux tours reconstituées on a pu replacer un certain nombre d'antéfixes et de pierres d'angles en forme de pràsàt, ce qui permet de redonner à ces monuments leur silhouette d'ensemble de jadis, cette silhouette si caractéristique des tours khmères dont le profil finit par devenir presque curviligne (1).

---

(1) Note de M. H. PARMENTIER : Il est intéressant de signaler que la reconstitution ainsi opérée par M. MARCHAL est en désaccord avec ma restitution publiée dans le *Temple d'Içvarapura*, pl. 62. Cette restitution donne à la tour S., la seule en question à cette heure (mais la contradiction sera semblable pour les autres) presque 7 m. de hauteur (6 m. 96) au lieu de 8 m. 39, du soubassement général à la base du cône terminal et un étage de plus.

Tout correspond naturellement pour les parties que M. MARCHAL et moi avons connues de visu, c'est-à-dire le corps inférieur de la tour qui subsiste encore en place (3 m. 20) et l'étage supérieur avec le couronnement que j'avais reconstitué à terre (pl. 43 et 68 : h. 1 m. 73). Mais pour les superstructures reconstituées, on voit trois étages de 1 m. 31, 1 m. 18 et 0 m. 97, tandis que ma restitution n'en donne que deux, de 1 m. 10 et 0 m. 95, d'où la différence finale de hauteurs de 1 m. 41 (8 m. 39 — 6 m. 96 = 1 m. 41).

Il vaut la peine qu'on recherche la genèse de cette erreur ; car il n'y aurait pas de raison pour qu'on croie jamais plus à toute autre restitution.

Nous n'avons aucune donnée certaine et surtout concordante sur le nombre des étages des pràsàt khmèrs. Ceux qui sont complets ou presque sont fort rares. Un certain nombre de pràsàt de l'art de Jayavarman VII montrent 2, 3 ou 4 étages en carré·



A



B

Bantāy Srei. *A*, Sanctuaire Sud, vu du Sud-Ouest. *B*, Sanctuaire Nord, façade Est (cf. p. 518).

Le Kalaça terminal du sanctuaire Sud, formant couronnement du dernier étage, s'élève à 9 m. 24 au-dessus du sol ; la hauteur du sanctuaire au-dessus du soubassement est de 8 m. 34. La hauteur totale du sanctuaire Nord est de 9 m. 23.

La reconstruction de la tour Sud fut suivie d'un dégagement sommaire des gopuras et avenues à l'Est du sanctuaire. L'enlèvement des arbres qui obstruaient la partie centrale du gopura III Est a permis de retrouver une inscription de 16 lignes provenant du piédroit Sud de la porte intérieure du porche [1].

On a mis au jour près de la façade Ouest dudit gopura III, un très beau fronton dont le sujet, sculpté sur le tympan, se distingue des bas-reliefs khmèrs habituels par la simplicité de sa composition ; les principaux personnages s'y détachent avec une netteté remarquable [2].

Un autre fronton, celui-ci d'un décor ornemental, fut trouvé près du porche Est du même gopura ; les personnages et animaux y tiennent une place secondaire.

En procédant à la réfection du sanctuaire Nord, M. MARCHAL a trouvé dans les blocs de latérite dont se compose le massif intérieur du soubassement, de menues

---

redenté sous le couronnement circulaire ou lobé, nombre qui varie ainsi suivant l'importance de la tour dans le front (le temple de Práḥ Khắn d'Ańkor en donne de bons exemples). Pour les temples plus anciens, nous n'avons guère que la tour II S. du Bàphûon et les 5 tours du massif central d'Ańkor Vắt (pour la première, voir FOURNEREAU, *Les Ruines d'Angkor*, pl. 42 et 45 ; pour les secondes, *Le Temple d'Angkor Vat*, t. II, pl. 102 et 146). Le premier exemple donne 2 étages carrés, le second 4 sous la partie bulbée finale. Ni l'un ni l'autre, et surtout pas le premier, ne donnait l'impression de généralité convenant au grand nombre de pràsàt incomplets, mais dont la silhouette était suffisamment arrêtée. A ce problème Bantãy Srĕi sembla apporter la solution si longtemps cherchée. Dans la composition de ces tours entraient des amortissements d'angle en pràsàt complets, avec leurs étages et leur couronnement qui partout ailleurs nous manquait et qui était identique à celui que je venais de reconstituer. Et ils étaient si finement exécutés dans le plus petit détail qu'ils semblaient le modèle même en réduction du temple qu'ils ornaient. C'est cet amortissement qui figure en cliché pl. 43 et en relevé minutieux dans la fig. 4. J'ai cru trouver la solution du fuyant problème dans ce modèle même : il est aisé de voir en mettant un calque sur la fig. 4 qu'il se superpose exactement aux superstructures de la tour S. dans la pl. 62 : l'échelle adoptée fut choisie pour rendre plus aisée cette vérification.

Ma faute a donc été une trop grande confiance dans ce modèle si soigné. Je ne me suis pas douté que le sculpteur avait pu supprimer un étage pour obtenir la même proportion sans s'astreindre à une exécution encore plus fine. Mon attention aurait dû cependant être attirée par le fait que les réductions plus petites n'avaient plus que deux étages au lieu de trois (pl. 43). Il eût été sage de penser alors que le décorateur, pour les amortissements en pràsàt les plus importants, avait déjà triché. Mais l'effet paraissait correct et vraisemblable, et j'ai eu le tort de ne pas chercher plus loin. Mon observation était d'ailleurs désarmée alors ; car il eût fallu pour démêler les éléments intermédiaires d'étages le long et gros travail que M. MARCHAL a dû faire exécuter pendant plusieurs mois avec une équipe d'une quinzaine d'hommes.

La conclusion qui s'impose est qu'une restitution ne doit jamais être considérée que comme une hypothèse chanceuse, même quand — et c'était le cas — elle paraît des plus sûres, et qu'il est sage de ne s'y fier que si quelque vérification est possible.

(1) Cf. infra, p. 531.

(2) Cf. CŒDÈS, *Ét. camb.* XXIX. Un nouveau tympan de Bantãy Srĕi, *BEFEO.*, XXXII, p. 81.

parcelles d'or et d'argent ; elles étaient logées dans des cavités, expressément ménagées pour les recevoir. Le soubassement de cette tour, de même que celui du sanctuaire Sud, étant composé de latérite très désagrégée et mélangée à de la terre, on a été obligé de le reconstituer presque entièrement avec de nouveaux blocs de latérite prélevées dans les parties effondrées dans les édicules ou murs de la IVe enceinte.

On peut prévoir que lorsque les crédits auront permis la réfection, selon les mêmes méthodes, du sanctuaire central avec la salle qui la précède, le petit temple de Bantāy Srĕi offrira un attrait unique par l'élégance des proportions, le fini du travail et la délicatesse des sculptures ; situé à proximité d'Aṅkor, ce monument sera d'un accès facile en toutes saisons, quand une route automobilable aura remplacé la piste actuelle.

Dépôt d'Aṅkor Thoṃ. — Le dépôt de la Conservation, à Aṅkor Thoṃ, s'est enrichi d'un certain nombre de sculptures provenant de divers chantiers, plus particulièrement de ceux de Práḥ Kô, et du Bĕṅ Thoṃ, ainsi que du Văt de Kǒṃpŏṅ Khlāṅ. Parmi les objets de métal, nouvellement portés sur la liste du dépôt, figurent une clochette avec manche en forme de vajra, et deux bracelets creux en *toṅ dĕṅ.*

Un projet de transformation du dépôt et de la sala du Bàyon est en cours d'exécution et sera réalisé au début de 1933.

Un lot assez important de sculptures a été expédié en France, au Musée de la Mission Citroën.

Collaboration de la Marine de Guerre aux travaux d'Aṅkor. — Grâce à l'obligeance du Général Billotte, Commandant supérieur des Troupes en Indochine, et du capitaine de vaisseau Richard, Commandant la marine, le Directeur de l'École Française a pu disposer, pour une série de recherches archéologiques, de deux hydravions pilotés par les lieutenants de vaisseau Ménès, commandant d'escadrille, et Aussnac, ainsi que des canonnières fluviales l'*Avalanche* et *Commandant Bourdais*, commandées par les lieutenants de vaisseau Petit de la Villéon et du Pontavice de Vaugarni. Dans la seconde moitié d'août, plusieurs vols d'exploration furent exécutés au-dessus de la région d'Aṅkor, avec la participation de M. Goloubew, chargé de repérer plus spécialement les chaussées et bassins situés à proximité du Phnoṃ Bắkhèṅ, et pouvant être, de ce fait, attribués à la première ville d'Aṅkor. Une série de vues obliques fut prise par le lieutenant de vaisseau Aussnac à environ 1.200 m. d'altitude. Ces photographies permirent entre autres, de constater l'existence de bassins symétriques à l'Est et à l'Ouest du Bắkhèṅ, et de fixer le tracé de deux chaussées anciennes, allant de l'angle Nord-Ouest de l'Indrataṭâka (Loléi), l'une vers l'angle Sud-Est d'Aṅkor Thoṃ, l'autre vers le Bàrày oriental.

Une reconnaissance effectuée par les deux canonnières fluviales à l'embouchure de la rivière de Kǒṃpŏṅ Khlāṅ avait pour objet de fournir quelques précisions au sujet d'une chaussée ou digue, traversant le Grand Lac dans toute sa largeur et sur laquelle des renseignements de source indigène avaient été communiqués à l'Ecole Française par M. Chevey, directeur de l'Institut océanographique à Nha-trang. Les sondages faits sous la direction du lieutenant de vaisseau du Pontavice de Vaugarni n'ont fourni aucune donnée à l'appui de cette tradition. L'*Avalanche*, ayant à son bord M. Goloubew réussit à remonter la rivière jusqu'au poste de Kǒṃpŏṅ Khlāṅ, où

il fut procédé à une rapide visite des pagodes. Cette enquête a permis de relever les vestiges d'un ancien temple de briques dont l'emplacement paraît être occupé actuellement par un vật. Un petit lot de sculptures d'art primitif a été rapporté à Siemrăp et remis au conservateur d'Añkor. Parmi ces pièces se trouvent les fragments d'une fine statuette féminine, coiffée de la tiare cylindrique.

Enquêtes iconographiques. — M. Chevey, directeur de l'Institut océanographique, s'est rendu à Añkor dans les premiers jours d'août, afin d'étudier de plus près les diverses espèces de poissons représentées sur les bas-reliefs d'Añkor Vật et du Bàyon, ainsi que sur la terrasse du Roi Lépreux et sur les parements du grand bassin au Nord du Phĭmânàkàs. Il a pu en identifier la presque totalité. De ses observations, il résulte que les Khmèrs n'ont sculpté que des poissons d'eau douce. M. Chevey prépare actuellement un article pour le t. II des *Mémoires Archéologiques*, consacré à la description d'Añkor Vật.

Recherches relatives à l'emplacement de la première ville d'Añkor. — Ayant reçu du directeur de l'Ecole Française la mission de vérifier sur place les principaux énoncés de sa thèse sur l'identité du Phnoṃ Bàkhèṅ avec le Mont Central des anciens textes, M. Goloubew est arrivé à Añkor le 1er août et y est resté jusqu'à 22 novembre. Les recherches auxquelles il s'est livré, ont été suivies de près par M. Marchal qui en a rendu compte dans ses rapports mensuels (1).

Concours du Service forestier. — A défaut de crédits, le Service forestier n'a pu commencer qu'en septembre les travaux à l'intérieur du Parc d'Añkor, prévus par le budget de 1932. On a procédé à l'enlèvement des hautes herbes dans les ruines visitées par les touristes et préparé le plantage de nouveaux arbres autour du Bàyon.

Commission de déclassement. — Conformément à l'arrêté du 31 juillet 1931, réglementant la vente au Cambodge d'objets anciens provenant des monuments historiques, une commission s'est réunie le 28 septembre dans la sala d'Añkor Thoṃ, afin de procéder au déclassement des pierres sculptées, dépourvues d'intérêt archéologique et susceptibles d'être vendues. Présidée par M. Marchal, cette commission se composait de MM. Meillier, Goloubew et Trouvé.

Classement de la cascade du Phnoṃ Kulèn. — Sur la proposition de M. Trouvé, la commission locale des sites au Cambodge, dans sa séance du 14 mai, a décidé le classement de la cascade du Phnoṃ Kulèn.

M. G. Trouvé, Inspecteur du Service archéologique au Cambodge et Conservateur *p. i.* des monuments du groupe d'Añkor, nous a adressé un rapport détaillé sur son activité, du 1er janvier au 31 décembre 1932, dont nous extrayons la notice qui va suivre.

---

(1) Cf. ci-dessus, *Notes et Mélanges*, p. 319.

Dégagement des temples de Práḥ Kô à Rolûoḥ. — Les travaux commencèrent le 21 mars par le débroussaillement général du site. Les arbres, toutefois, ont été respectés, à part ceux qui avaient poussé dans le voisinage immédiat du sanctuaire. De larges percées ont été faites aux quatre points cardinaux, suivant les axes principaux, afin de repérer les enceintes et bassins extérieurs. Au cours de ces travaux on a rencontré, à l'Est :

a) Une terrasse bouddhique, entre les gopuras des Ières et IIe enceintes. Elle est située au Sud de l'axe principal Est-Ouest ;

b) Un petit bassin entouré de gradins en latérite, situé au Nord de la chaussée Est, à 150 m. du gopura de la première enceinte ;

c) Au Sud de l'axe principal Est-Ouest, un sanctuaire désigné sous le nom de de Pràsàt Srañè. Il se compose de deux petits temples situés sur un tertre assez élevé et entouré d'un fossé bassin, à 400 m. environ de la première enceinte. Les deux édifices sont ruinés.

Le 31 mars, furent commencés les travaux de dégagement proprement dits. Tout d'abord, on a remonté, assise par assise, le soubassement commun, complètement éboulé, des principaux édifices. La partie comprise entre le mur de soutènement reconstitué et la terrasse en briques, a été comblée avec des briques concassées. Un dallage en grès qui recouvrait encore par endroits l'ancien briquetage, a été refait avec les dalles retrouvées à côté, toutes plus ou moins cassées. Enfin, on a également reconstitué les perrons correspondant aux sanctuaires : trois à l'Est, et un à l'Ouest, dans l'axe E.-O. de la tour centrale.

Les échiffres de ces perrons sont ornés de personnages sculptés en bas-relief et encadrés d'une arcature soutenue par de petites colonnettes. Ils représentent sans doute des dvārapāla. Chaque perron est précédé d'une marche en accolade, d'un dessin et d'un faire remarquables.

Les soubassements individuels des tours étaient dans un état de délabrement complet. Ils ont tous été repris. Afin de former une base homogène et résistante, un béton de briques concassées a été introduit par pilonnage dans les interstices entre la maçonnerie de briques et les blocs de grès.

Un premier travail de consolidation a été exécuté aux tours à l'aide d'étais en béton armé, destinés à renforcer la maçonnerie à l'extérieur, partout où s'étaient produits des vides par suite du glissement et de l'éboulement des briques.

Tous ces travaux ont été menés de front avec les travaux de dégagement. Ces derniers ont livré trois piédestaux en briques, destinés à trois Nandin de grès qui subsistent encore. Placés à quelques mètres à l'Est du soubassement commun, ils correspondent aux axes E.-O. des trois sanctuaires principaux.

Au cours des mêmes travaux on a rencontré un mur d'enceinte en briques, interrompu à l'Est et à l'Ouest par un gopura. Du côté Est, ce mur pénètre dans la maçonnerie du gopura, construit également en briques, et ses moulures de base et de corniche continuent à se profiler sur la partie encastrée. Il semblerait donc que la construction du gopura fût postérieure à celle du mur de clôture. Du côté Ouest, cette particularité ne s'observe pas, et le mur vient se buter normalement contre les faces Nord et Sud de l'édicule d'entrée.

Les portes des gopura ont été décorées selon le mode habituel. Les linteaux, tous du type III, présentent au centre un Viṣṇu porté par Garuḍa. Les colonnettes décora-

tives à la porte Est du gopura oriental sont de section cylindrique, comme celles de l'art pré-angkoréen.

Entre les II[e] et III[e] enceintes, à l'angle Sud-Est, ont été dégagés un bâtiment annexe et deux salles longues.

Le bâtiment annexe, de forme carrée, a son entrée à l'Ouest ; celle-ci était précédée d'un porche qui s'est complètement écroulé. L'édifice, lui-même, était orné, au-dessus de ses moulures de base, d'une sorte de frise basse, composée de niches abritant des figurines. Cette décoration a été taillée dans l'enduit dont était revêtue la maçonnerie de briques.

L'une des deux salles longues est située entre le gopura Est du mur de clôture en briques et le bâtiment d'angle Sud-Est. Son orientation est Est-Ouest, suivant le grand axe. C'est une salle longue en latérite à fausse nef triple, avec vestibule à l'Est et petite salle annexe à l'Ouest. La partie supérieure de l'édifice s'étant écroulée, les nefs latérales sont peu visibles du dehors ; au dedans elles étaient bouchées. L'ensemble avait une voûte en briques dont les débris furent trouvés au cours des fouilles, à l'intérieur de la salle.

L'autre salle longue est située entre le bâtiment d'angle Sud-Est et le mur Sud de la II[e] enceinte, tout près de ce dernier. Ce bâtiment, également en latérite, est arasé à à deux mètres environ au-dessus de l'ancien sol. Au milieu de la face Nord se décrochait un porche composé de quatre piliers, deux en latérite, deux en grès, dont il ne reste en place que les bases. Cette salle reposait sur un soubassement assez élevé ; ses murs, peu épais, devaient porter une toiture en tuiles, dont quelques restes furent trouvés pandant les travaux.

Deux stèles inscrites furent trouvées à l'intérieur du gopura Est du mur de clôture en briques. L'une de 1 m. 575 × 0,945 × 0,125 se terminait par un énorme tenon de 1 m. 17 × 0,55, séparé actuellement de la stèle : cassure qui a dû se produire au moment de l'éboulement de l'édifice. La stèle est couverte de caractères sur ses deux grandes faces : 44 lignes sur l'une, 31 sur l'autre.

La seconde stèle, de dimensions beaucoup plus restreintes, ne mesure que 0 m. 705 × 0,405 × 0,14. Elle a sur ses deux faces une vingtaine de lignes, peu lisibles à cause de la vétusté de la pierre [1].

A l'intérieur du gopura Ouest correspondant au même mur de clôture, ont été trouvés les fragments de plusieurs statues de grande taille, dont six ont pu être reconstituées. En voici la liste :

a) Trois têtes de Çiva, traitées dans le style de la première époque. Elles ont l'œil frontal et un croissant sur la jaṭā ; ce dernier détail fréquent dans les idoles indiennes, se rencontre rarement dans les statues khmères. Le dieu est représenté portant moustache et barbe ; celle-ci n'est accusée que par un simple trait ciselé venant se terminer en pointe sur le menton.

b) Une statue de la 2[e] époque, haute de 1 m. 90, complètement reconstituée. Elle a l'œil frontal, et la haute coiffure tressée est ornée du croissant. Dans ses mains elle tient les attributs de Lokeçvara. Le croissant et l'œil frontal paraissent avoir été ajoutés après coup (pl. XXVI, B).

---

(1) Cf. infra, p. 531.

c) Une statue de Viṣṇu, haute de 1 m. 90.

d) Une statue de la 2e époque, haute de 1 m. 00 et représentant une divinité féminine. Sur le chignon semble avoir été enlevée au ciseau la minuscule image d'Amitābha. Peut-être s'agit-il d'une statue de la Prājñāpāramita (pl. XXVI, B).

e) Une autre statue féminine de la même époque, fort belle pièce, haute de 1 m. 80.

f) Deux idoles féminines de la première époque, dont l'une représente, très vraisemblablement, Davī, l'épouse de Çiva (pl. XXVI, A).

On peut se demander si les trois têtes du style I qui figurent au commencement de cette liste, n'ont pas appartenu aux statues placées à l'intérieur des trois tours Est de Prăḥ Kô. S'il en était ainsi, il y a lieu de supposer que les statues en question avaient été détruites volontairement par des bouddhistes et remplacées par les idoles du style II, décrites plus haut. Il faudrait ensuite admettre, qu'à une époque ultérieure, ces statues ont été à leur tour expulsées de leurs sanctuaires et transportées dans l'édicule d'entrée où elles furent découvertes.

Outre ces sculptures, on a trouvé un grand nombre d'antéfixes provenant des pràsàt, une statue de petites dimensions, ainsi que des fragments de mains et de bras. Une conque en terre cuite fut retirée des débris amassés devant le porche Ouest du sanctuaire Sud-Est. Enfin, les dégagements des salles longues ont mis au jour quelques objets de bronze, ainsi que des poteries sans grand intérêt.

Dégagement du Krôl Romãs, près de la Cascade du Phnoṃ Kulên. — Ce travail, commencé par M. Parmentier, a été continué par M. Trouvé. A l'Ouest de la salle longue S.-O., a été dégagée une rigole en grès, posée sur le dallage intérieur et traversant le mur Sud de l'édifice. Cette rigole présente une certaine analogie avec le somasūtra des temples pré-angkoréens, mais avec cette différence qu'elle se trouve du côté opposé par rapport à l'autel.

Les fouilles ont livré un dépôt sacré reposant sur le dallage en latérite, au centre du vesticule Est. C'était un bloc informe, cassé d'un coup de pioche. Le dépôt était enfermé dans une boite ovale ou ronde en bronze, assez plate, et qui était ornée d'une rosace ciselée, analogue à celles que l'on voit sur le revers du capuchon dilaté des nāga. Il se composait d'un peu de nacre et de pierres sans valeur, telles que cristaux de roche et améthystes grossièrement taillés. Les pierres et la nacre étaient enfouies dans du sable très fin et disposées, semble-t-il, par rangées, entre des lamelles d'argent.

Parmi les autres pièces provenant des mêmes fouilles, signalons deux vajra de bronze, trouvés l'un sous les décombres de la salle centrale, l'autre à l'intérieur de la salle annexe Sud-Ouest.

M. Trouvé a relevé au cours de ses travaux et recherches un certain nombre de monuments inédits dont nous faisons suivre la description.

Les Pràsàt Sap Tiep Pi (1). — Le petit groupe de monuments qui porte ce nom se compose d'un temple et d'une dharmaçālā, situés à 17 km. environ du Prăḥ Khằn (173).

(1) Orthographe douteuse.



A



B

PRÁḤ KÔ. *A*, Statues de la première époque. *B*, Statues de la deuxième époque (cf. p. 523-524).

La dharmaçālā, un édifice en grès, se trouve au Nord de l'ancienne chaussée qui reliait Aṅkor Thoṃ au Prāḥ Khān. Il est orienté Est-Ouest sur son grand axe. Ce monument est complètement effondré, et l'intérieur en est inaccessible.

Quant au temple, il est situé à 140 m. environ au Sud de la même route. Il est relié à celle-ci par une chaussée en contre-bas à laquelle on accède par des marches en latérite. Les murs de soutènement de cette chaussée sont surmontés de petits parapets en grès. Elle était décorée de bornes dont de nombreux fragments existent encore. La chaussée aboutit à une terrasse cruciale qui précède le temple. Cette dernière est en latérite et semble avoir eu à l'Est et à l'Ouest des gradins qui descendraient vers des bassins.

Le temple, orienté Est-Ouest sur sa grande dimension, mesure environ 35 m. sur 40 m. et comprend un sanctuaire principal précédé d'une salle à l'Est, et deux bibliothèques. Le tout est enfermé dans un mur d'enceinte percé de deux portes, au Nord et au Sud, et interrompu par un gopura à l'Est et un faux gopura à l'Ouest.

Les bâtiments à l'intérieur de l'enceinte reposent sur des soubassements en grès assez élevés. Le sanctuaire principal et la salle qui lui sert de vestibule, sont édifiés avec des blocs taillés dans la même pierre. Leurs sculptures sont fines et assez bien conservées malgré l'éboulement des voûtes et d'une partie de la salle. La bibliothèque Sud-Est est bien conservée, et sa parure sculptée est à peu près intacte. Son pendant au Nord-Est en diffère par certaines particularités d'exécution : le soubassement et la partie inférieure des murs sont en grès, tandis que la partie supérieure est en latérite, les moulures et la décoration sculptée étant les mêmes que celles de la bibliothèque Sud-Est.

Les Pràsàt Sup Tiep Pi forment un ensemble qui rappelle le Pràsàt Tà Ĕin (234) et les Pràsàt Pràṃ (235), monuments situés d'une façon identique par rapport à l'ancienne route khmère du Prāḥ Khān. La dharmaçālā complète la série si caractéristique de ces monuments qui jalonnaient jadis cette chaussée et paraissent avoir été destinés à l'usage des pèlerins.

Prei Pràsàt (près de l'angle Sud-Est du Bàrày Oriental). — Cet édifice en latérite, orienté Est-Ouest sur son grand axe, se compose de deux porches d'entrée, de deux vestibules et d'une salle centrale, l'ensemble reposant sur un soubassement commun.

Les vestibules et les porches d'entrée sont disposés symétriquement à l'Est et à l'Ouest de la salle. Ces différentes parties de l'édifice sont accusées en plan et en élévation, soubassement compris, par des redents successifs dont les plus importants mettent en valeur le centre. Viennent ensuite, par ordre décroissant : les deux vestibules, puis finalement les deux porches d'entrée d'où l'on accède de l'extérieur par deux perrons.

Les murs, relativement minces, de ce bâtiment n'ont pu supporter qu'une toiture légère. De nombreux fragments de tuiles ont d'ailleurs été trouvés à côté. En outre, l'existence d'une charpente nous est révélée par les rainures verticales d'encastrement et les cavités creusées dans les murs latéraux. C'est le détail de construction le plus intéressant que présente cet édifice. Sans nul doute, la charpente était supportée par des poteaux de bois qui venaient s'encastrer dans les cavités mentionnées plus haut.

Cet édifice a été en grande partie dégagé. Les travaux ont duré du 29 janvier jusqu'au 4 mars 1932 [1].

Abri de la cinquième stèle du Bàrày Oriental. — Les vestiges de l'édicule qui naguère abritait la cinquième stèle du Bàrày Oriental ont été trouvés à peu de distance au Nord-Est de Prei Pràsàt. Il devait être de forme carrée ou rectangulaire et de dimensions assez restreintes. Ouvert aux quatre points cardinaux, il était surmonté d'une voûte en bonnet de prêtre qui a pu être en partie reconstituée.

Les travaux de dégagement effectués dans le voisinage de cet édicule amenèrent la découverte d'un troisième important fragment de la stèle, associé à de nombreux débris. Le texte se rapporte au règlement d'un Brāhmaṇāçrama [2].

Pràsàt Kǒmnăp. — Cet édicule est à peu de chose près semblable à celui qui vient d'être décrit. Construit en latérite, il se trouve approximativement à 1.150 m. à l'Ouest, légèrement au Nord de Prei Pràsàt, et à 450 m. de la digue Sud du Bàrày Oriental.

Cet abri, de forme carrée, mesure intérieurement 1 m. 60 de côté. Un groupe de trois piliers, à chaque angle, supportait l'architrave qui, à son tour, recevait une voûte pareille à celle de l'édicule décrit plus haut. Une partie de voûte a été reconstituée. Cependant, on n'a pas retrouvé les pierres terminales. On peut supposer que cette partie du monument avait été traité de la même façon que le couronnement de l'édicule abritant la cinquième stèle du Bàrày.

Au cours des travaux de dégagement fut trouvée une stècle inscrite. Elle est identique aux cinq autres stèles. Les caractères en sont intacts. Le texte a trait au réglement d'un Vaiṣṇavāçrama ou monastère vishnouïte [3].

Pràsàt Kǒmnăp Kañčan Črou. — Les vestiges d'une ancienne construction khmère existent à 350 m. à l'Est de la piste de Bantāy Srĕi, et à 600 m. environ au Nord de la digue Nord du Bàrày Oriental. Ils se placent sur la carte à peu près dans l'alignement du Pràsàt Kǒmnăp.

Les recherches n'ont pas donné les résultats attendus. Deux petites terrasses de latérite et de briques existent à l'Est et à l'Ouest des vestiges épars, parmi lesquelles on constate la présence d'une plate-forme de briques, sans contours bien définis. Les quelques blocs de latérite, mis au jour, sont de dimensions assez grandes, et leurs profils sont les mêmes que ceux des corniches et bases du Prei Pràsàt. Les terrasses dégagées dans ce site paraissent toutes avoir appartenu à la même construction. Il s'agit, très vraisemblablement, d'un édifice analogue à Prei Pràsàt, mais qui avait été rasé à la suite de circonstances inconnues.

Pràsàt Kas Ho. — Ce monument est à 300 m. environ au Sud de la digue Sud du Bàrày Occidental et à 500 m. environ à l'Ouest de l'axe Nord-Sud du Mébŏn.

---

(1) Voir *BEFEO.*, XXXII, p. 113.
(2) Voir Cœdès, *Etudes cambodgiennes*, XXX, BEFEO., XXXII, p. 84.
(3) Voir Cœdès, ibid.

C'est un tertre peu élevé, entouré de rizières et relié à la digue du Bàrày par une diguette. Il marque l'emplacement d'un temple en briques dont il ne reste en place que le cadre de la porte Est enfoui sous les éboulis.

Cette porte a été dégagée et l'on a pris les estampages de deux inscriptions burinées sur les piédroits. Les inscriptions se composent d'une quarantaine de lignes. Elles sont assez détériorées.

Les divers éléments de la porte étaient taillés dans du grès rouge. Les colonettes n'ont rien de particulier. Le linteau, du type III, est décoré d'un Viṣṇu porté par Garuḍa. A l'Est de ce monument, on a relevé les vestiges d'un gopura en briques, auquel correspondait probablement un mur de clôture de même matière.

Pràsàt Ak Yoṃ. — Les ruines de deux sanctuaires en briques ont été découvertes au pied et sur la pente Sud de la digue méridionale du Bàrày occidental, à 600 m. environ à l'Est de son angle Sud-Ouest.

Le monument situé sur le flanc de la digue a été en partie enseveli par cette levée de terre, bien qu'elle le contourne. Le dégagement, commencé simultanément à l'Est et à l'Ouest, a fait apparaître deux portes d'entrée, de composition classique. Le linteau de la porte Est n'est pas sans intérêt. Il se classe entre le type II intermédire et le linteau III (1). Celui de la porte Ouest n'est pas encore retrouvé.

Les colonnettes des deux portes ne sont pas du même type. Celles de la porte Est ont une base et un chapiteau, et leur fût est orné d'une bague principale et de deux bagues intermédiaires. Les colonnettes de la porte Ouest, bien que plus hautes, ont des proportions trapues. Elles se composent d'une série de grosses moulures.

A l'intérieur de ce sanctuaire, il y a un autel dont on ne voit actuellement que la partie supérieure.

L'autre sanctuaire, celui qui est au pied de la digue, est plus petit. Il y a une porte au Nord et des fausses portes à l'Est et à l'Ouest. Le côté Sud n'est pas encore visible. Toute la partie supérieure de cet édicule a disparu, les murs ayant été arasés au niveau du sol actuel.

Les fausses portes sont de grès, avec des vantaux à panneaux sculptés en saillie. Cet édifice a quatre pilastres d'angle en briques. La porte Nord et les fausses portes sont flanquées de pilastres très saillants. Les entre-pilastres sont décorés de personnages en haut-relief, sculptés à même la brique ; une dalle de grès leur sert de socle. Ces sculptures sont très détériorées. Il s'agit sans doute de dvārapāla.

Le linteau décoratif de la fausse porte Est, retrouvé au cours des fouilles, est une fort belle pièce, d'une composition très différente de celle que présentent les linteaux classiques.

Nǎk Tà Norāy. — Le Nǎk Tà Norāy se trouve à 300 m. environ à l'Est des dernières paillotes du Phum Bantāy Čhơ et à 400 m. environ au Sud de la digue Sud du Bàrày Occidental.

En cet endroit ont été retrouvés plusieurs fragments de sculptures d'un certain intérêt, notamment un piédestal, deux corps de statues de la première époque, deux

(1) *A. K. P.*, p. 290, section 8.

têtes, une stèle sculptée, ainsi qu'une sorte de borne octogonale ornée de nombreuses images divines, représentant, peut-être, Viṣṇu.

Chaussée khmère et Spān Thoṃ. — Une ancienne levée de terre relie le Phnoṃ Bók à l'angle Nord-Est du Bàrày de Práḥ Khằn. A la rencontre de cette digue et de la rivière de Siemrāp se trouve un ancien pont khmèr éboulé. Il était en grès et latérite. De nombreux blocs gisent dans le lit de la rivière. Une arche semble exister encore sur la berge Ouest ; elle est prise dans les racines d'un arbre qui l'empêchent de s'écrouler. A 150 m. au Sud de ce pont et à 50 m. à l'Est de la rivière, se trouve un tertre entouré d'un fossé-bassin, avec de nombreux blocs de grès et de latérite. A ces débris sont associés deux cuves à ablution et un piédestal.

Spān Kaèk. — A la rencontre du ruisseau Ó Kaèk et de la levée de terre qui relie l'angle Nord-Ouest de l'Indrataṭāka (Bàrày de Lolei) à l'angle Sud-Est d'Aṅkor Thoṃ, se trouve un pont en latérite désigné sous le nom de Spān Kaèk. Cet ouvrage, à peu près ruiné, a huit arches, dont chacune est couronnée par une voûte formée de blocs de latérite redentés en porte-à-faux.

Mur d'enceinte. — Un mur existe dans le prolongement Est du mur Nord d'Aṅkor Thoṃ, en partant de l'angle Nord-Est de cette ville et jusqu'au coude de la rivière de Siemrāp, près de l'angle Nord-Ouest du Bàrày Oriental. Le mur, reconnu actuellement sur 1.200 m. de longueur, est éboulé, sauf à 500 m. environ à l'Ouest de la rivière, où une partie de cette enceinte est encore en place. En cet endroit, le mur a 5 m. de hauteur sur 1 m. 70 de large, et soutient une levée de terre ou chemin de ronde qui semble identique à celle qu'encadrent les murs d'Aṅkor Thoṃ.

Le fossé-bassin qui longe ce mur inédit se prolonge également jusqu'à la rivière de Siemrāp ; il a la même largeur que les douves Nord d'Aṅkor Thoṃ, mais ne paraît pas les avoir alimentées. En effet, les fossés de la ville royale sont bordés, extérieurement, d'une levée de terre, limitée du côté de la ville par un cordon de larges dalles de grès moulurées. Or, cette levée de terre ainsi que les dalles de grès subsistent entre les deux fossés-bassins. On peut en conclure que ces derniers étaient indépendants l'un de l'autre.

Etant donné l'état de vétusté du mur nouvellement découvert, on peut supposer qu'il est antérieur à l'enceinte d'Aṅkor Thoṃ. A une centaine de mètres au Sud de ce mur, a été repéré un chenal de latérite qui part du fossé Est et se dirige vers la rivière de Siemrāp. Il devait alimenter les douves de la ville.

Missions et tournées. — Chargé par ordre de mission à la date du 29 avril 1932 de rendre en chaloupe à Basăk, M. Trouvé a profité de ce voyage pour visiter sur les bords du Mékong plusieurs sites d'intérêt archéologique et recueillir des renseignements sur des vestiges anciens dans les environs de Stïṅ Trèṅ et près de Khôn.

A la fin de septembre, M. Trouvé s'est rendu à Kralāñ et Barmĕi. Au cours de cette tournée, il a visité près de Phum Pràsàt, village situé sur la rive droite du Stïṅ Srèṅ, les ruines de trois petits sanctuaires en briques, désignés nous le nom de Kuk Pràsàt. Deux inscriptions furent relevées sur les piédroits Sud des sanctuaires central et Nord. Parmi les pierres sculptées qui ornaient ces sanctuaires, se trouve un linteau du type III dont le centre est occupé par un Kṛṣṇa combattant à la fois un éléphant et un lion.

— L'Ecole a bénéficié cette année du concours d'un nouveau collaborateur, M. R. Dalet, commis des P. T. T., qui emploie ses loisirs à la visite méthodique de toutes les pagodes situées dans un rayon d'une centaine de kilomètres autour de Phnoṃ Péñ. Ces recherches, qui seront continuées en 1933, feront l'objet d'un rapport d'ensemble dans un des prochains volumes du *Bulletin*. Notons cependant que, pour le second semestre de 1932, elles ont déjà abouti à la découverte de sculptures anciennes, de quelques inscriptions, et surtout d'un remarquable monument d'art primitif situé près de Snŏk Tru, à Vǎt Kǒṃpŏṅ Práḥ.

— M. G. Mignon, professeur agrégé à Saigon, a reconnu trois sites archéologiques au Nord-Ouest du Grand Lac dans la région de Bǎk Práḥ.

Au Phum de Sèn Khmau, « à côté d'une pagode en construction se trouvent, sous un abri formant autel, plusieurs pierres sculptées ; sur l'une d'elles, on distingue une image d'apsaras dansant, d'une facture assez heureuse, qui paraît rappeler l'art du Bàphûon ». D'après le chef de la bonzerie, ces pierres auraient été trouvées aux abords de l'ancienne pagode, proche d'une centaine de mètres.

Le Pràsàt Barmĕi est mentionné dans l'Inventaire des monuments du Cambodge (no 855, vol. III, p. 425), mais le Ct de Lajonquière ne l'avait pas visité. M. Mignon y a trouvé « un ensemble assez vaste de soubassements en latérite, et, sous un autel de bois, tout un groupe de statues khmères anciennes en grès de style tout à fait angkoréen. En face de cet abri, surplombant la rivière, une stèle brisée (1). Nul doute que toutes ces pierres et ces soubassements ne proviennent d'un bâtiment ancien, ruiné, assez important si l'on en juge par la dimension des statues de dvārapāla conservées sous l'autel. »

Au khŭṃ de Prei Čàs (9 km. de Bǎk Práḥ), « à 150 m. environ de la pagode, se trouve, sous un bosquet de grands arbres, un autel-abri protégeant un certain nombre de pierres sculptées paraissant anciennes, parce qu'elles semblent travaillées d'une façon assez primitive. Enfin, ajoute M. Mignon, j'ai ramassé près de ces dalles plusieurs tessons de poterie qui ont attiré mon attention, parce qu'elles me rappelaient des poteries trouvées par moi dans l'amas du Rôṅ Čĕn du Phnoṃ Kulên. A mon retour à Saigon, j'ai comparé un des tessons ramassés à une de ces poteries des Kulên : la couverte est tout à fait analogue et rappelle beaucoup celle des poteries Song. »

— Mlle S. Karpelès signale : 1° à la pagode de Lvă, khând de Lvă, province de Bǎttaṃbaṅ, un linteau de grès rose décoré au centre de l'éléphant tricéphale, 2° à la sala khând, un beau Brahmā à quatre visages, en grès, grandeur nature ; 3° dans le jardin, un linteau représentant Viṣṇu sur Garuḍa ; 4° enfin au Phum Čŭṃnŭṃ, khând de Lvă, une statue de roi en grès, mesurant 0 m. 60 de hauteur.

— *Epigraphie.* L'épigraphie cambodgienne s'est enrichie en 1932 de 54 inscriptions nouvelles, dont plusieurs sont importantes. Voici quelques détails préliminaires sur les plus remarquables :

(1) Cette stèle qui a été transportée depuis au Vǎt Pò Vǎl de Bǎttaṃbaṅ est couverte de 24 ll. sanskrites en écriture du Xe siècle çaka.

Trapân Mãs, khând de Kôṃpõṅ Lèṅ, prov. de Kôṃpõṅ Čhnãṅ (Musée A. Sarraut, D 71). 9 l. sanskr. Le kavi Vidyāpuṣpa, ācārya des Pāçupata, au service du roi Bhavavarman (I) élève un liṅga «ici, sur le Bhasmatuṅgīçaparvata» à l'endroit indiqué par Çiva vu en songe.

Bel, khând de Phnoṃ Sruoč, prov. de Kôṃpõṅ Spư (Musée A. Sarraut, D 65). 17 ll. khmèr. Donations au dieu Acaleçvara par le Poñ Içvarakumāra, le même sans doute que celui qui figure dans l'inscription de Čaṃnòm (K 30). Ecriture du VII[e] siècle.

Trau Tasar, khând de Bàti, prov. de Tà Kèv (Musée A. Sarraut D 62). 3 l. sanskr. et 5 l. khmèr. Inscription d'Içānavarman I.

Tãṅ Kraṅ, khând de Čơṅ Prei, prov. de Kôṃpõṅ Càm (Musée A. Sarraut D 74) (1), 24 ll. sanskr. Pracaṇḍasiṃha, fils d'un brâhmane, serviteur de Jayavarman I, fait, sur l'ordre de ce roi, des fondations à Āmrātakeça.

Tãṅ Kraṅ. Une autre inscription in situ remontant, par l'aspect de son écriture, au VII[e] siècle débute par l'énumération des neuf graha, suivie du çloka :

svadattāṃ paradattāṃ vā *yo hareta vasundharāṃ*
avīcinarake — — ḥ *pitṛbhis saha vandhu[bhiḥ]*

Ce çloka, très usité dans l'épigraphie indienne (S. Lévi, *Le Népal*, III, p. 127) n'était attesté au Cambodge que dans l'inscription de Kdĕi Aṅ Čũṃnik (*ISCC.*, IX, B, 4, p. 56). Il se présente ici avec quelques variantes dans les deux derniers pāda (2). L'objet de l'inscription de 50 ll. en khmèr gravée sur 3 faces semble être de donner l'historique d'une fondation. Elle débute par la mention d'un roi qui «est allé au ciel à Çivapura» (*ta gi rājya vraḥ kamratāṅ añ ta dau svarga çivapura*). C'est peut-être le témoignage le plus ancien de la désignation d'un roi défunt par une expression qui n'est pas à proprement parler un nom posthume, mais plutôt un titre substitué au nom de sacre.

Prasàt Ak Yoṃ. Plusieurs inscriptions khmères, gravées sur les portes du sanctuaire central, enseignent que c'était un temple dédié à Gambhīreçvara et fondé au VII[e] siècle. La plus ancienne, inscrite sur le piédroit Sud de la porte Est relate en 15 l. les fondations du Mratāñ Kīrtigaṇa. Elle porte une date en chiffres, très effacée, qui semble pourtant pouvoir se lire 531 (çaka) : ce serait de beaucoup le plus ancien témoignage de l'emploi des chiffres «arabes» au Cambodge (3). Une autre inscription de 25 + 8 ll., gravée sur le piédroit Est de la porte Sud, est clairement datée 626 çaka, également en chiffres, mais elle paraît être en réemploi. Une inscription plus tardive, provenant d'un édicule annexe situé au Sud-Est du sanctuaire, est

---

(1) Cette inscription a d'abord été estampée in situ, en un lieu que l'estampeur a désigné par le nom de Tãṅ Kraṅ, dans Čơṅ Prei. Quelques mois après, la partie supérieure de la pierre (10 ll.) a été apportée au Musée A. Sarraut comme originaire de Kôk Rokà, dans Phnoṃ Sruoč ; peu après, la partie inférieure (14 ll.) est arrivée à son tour au Musée, provenant soi-disant de Bĕṅ Khyaṅ, près de Kôṃpõṅ Lŭoṅ. Quelque incertitude plane sur l'origine exacte de la pierre.

(2) Sur l'intérêt de ces formules d'imprécation, cf. *BEFEO.*, XI, p. 394.

(3) Cf. G. Cœdès, *A propos de l'origine des chiffres arabes*, Mélanges Rapson, p. 323.

burinée sur une pierre en forme de linteau représentant les neuf planètes : elle indique que cette sculpture a été offerte en 923 çaka à Gambhīreçvara par un personnage portant le titre de Steṅ añ. Ce texte est important : le temple du Prâsât Ak Yoṃ est en effet enterré dans la digue Sud du Bàrày occidental, et le fait qu'en 923 ç. (1001 A. D.) le sanctuaire était encore en service apporte la probabilité que l'aménagement du Bàrày occidental est postérieur à cette date.

Thàm Lekh (v. infra, Laos, p. 533). Inscription rupestre, de date incertaine, peut-être préangkoréenne, relatant dans une stance sanskrite que la grotte où elle est gravée a été aménagée sur le flanc du Bhadreçvaraçaila (colline de Văt Ph'u) en vue de la méditation des ascètes, par Vaktraçiva, qui lui a donné le nom de Vaktraguhā. Deux courtes inscriptions khmères menacent des châtiments ceux qui détérioreraient la grotte.

Prâḥ Kô de Rolûoḥ. Les travaux de M. Trouvé ont ramené au jour deux nouvelles stèles placées toutes deux dans le gopura Est du mur de clôture en briques.

I. Grande stèle inscrite sur deux faces. A, 44 ll. sanskr. ; B, 31 ll. khmèr. Les inscriptions sont absolument intactes. Le texte sanskrit date de 801 ç. et n'est autre que la charte de fondation du monument par Indravarman I. Sa lecture révèle ce fait assez curieux que les dix stances sanskrites gravées sur les linteaux de la tour centrale et de la tour Nord de la rangée Est et publiées dans *ISCC.*, xxxvi, sont extraites du texte, beaucoup plus étendu, qui vient d'être retrouvé, et qui comprend 40 stances. Le texte khmèr, daté 815 ç., énumère les donations de Yaçovarman au sanctuaire central (Parameçvara) et au sanctuaire de la rangée Est (Pṛthivīndreçvara).

II. Stèle sanskrite portant sur chacune de ses deux faces 18 lignes assez endommagées. L'inscription, datée du règne de Jayavīravarman, émane d'un personnage qui était petit-fils en ligne féminine de Çikhāçiva [1], et qui était supérieur du temple de Parameçvara (Prâḥ Kô) depuis le règne de Jayavarman IV. Son nom, en partie ruiné, se terminait par °vinaya. L'inscription relate une fondation en faveur du temple.

Prâḥ Kô de Kôṃpŏṅ Svày. Ce monument découvert par M. Parmentier porte sur les piédroits de ses trois tours des inscriptions ruinées qui semblent avoir pour auteur le célèbre Civācārya [2].

Bantãy Srĕi. L'inscription découverte par M. Marchal sur le piédroit Sud de la porte Est du gopura III Est comprend 16 lignes en khmèr, et donne les limites d'un domaine attribué par le roi à Tribhuvanamaheçvara, la divinité principale de Bantãy Srĕi. Les premières lignes, auxquelles il manque toute la partie gauche, mentionnent successivement le roi Rājendravarman et un autre souverain dont il ne reste que le titre de *dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ*, probablement Jayavarman V. Le domaine se localise à l'Ouest de celui qui est délimité dans l'inscription de Phnoṃ Dĕi (*BEFEO.*, XVIII, ix, pp. 13-14) : il est contigu à ce dernier avec lequel il a en commun un certain nombre de bornes.

Trois nouvelles inscriptions de Sūryavarman I proviennent, l'une de Văt Ph'u (datée 928 ç.), l'autre de Prâsât Trapãṅ Rūn dans Kôṃpŏṅ Svày, la troisième de

---

(1) Sur Çikhāçiva, cf. G. Cœdès, *Les inscriptions de Vat Thipdei*, Mél. Sylvain Lévi, p. 217 ; — L. Finot, *Inscriptions d'Aṅkor*, *BEFEO.*, XXV, p. 355.

(2) Sur ce personnage, mêmes références, et *BEFEO.*, XXVIII, p. 120.

Tŭk Ĉha, khând de Kôṃpŏṅ Siem, prov. de Kôṃpŏṅ Càm. Les deux premières sont en khmèr, la dernière est en sanskrit sur la première face et en khmèr sur la seconde.

Vât Slà Ku, prov. de Kôṃpŏṅ Ĉhnăṅ. Stèle à quatre faces dont trois sont en sanskrit et la quatrième en khmèr. L'inscription a pour auteur Vāgīndrapaṇḍita, et relate la fondation du deça Vāgīndrapattana. Il n'est pas certain que ce Vāgīndrapaṇḍita soit le même que le guru de Jayendrapaṇḍita, auteur de l'inscription de Sdŏk Kăk Thoṃ. L'écriture ne saurait guère en effet être antérieure au XII[e] siècle et le roi Sūryavarman, qui est nommé au début de la troisième face, est probablement Sūryavarman II.

Institut bouddhique et Bibliothèque Royale. — M[lle] S. Karpelès, Secrétaire de l'Institut bouddhique et Conservateur de la Bibliothèque Royale, nous a adressé sur l'activité de ces deux institutions en 1932 un rapport dont nous extrayons les passages suivants :

« Dans le courant de l'année qui vient de s'écouler, l'Institut a fait imprimer la 5[e] édition du *Gihivinaya* avec un tirage de 10.000 exemplaires. Au Laos, l'Institut a pu faire imprimer six ouvrages représentant 25.500 exemplaires. Il a fait également imprimer deux gravures en couleurs, l'une représentant trois Buddhas assis, aujourd'hui épuisée, et l'autre un Buddha paré, tirées chacune à 10.000 exemplaires....

« Un des résultats de la création de l'Institut bouddhique au Cambodge est le nombre de demandes qui lui parviennent de l'intérieur pour avoir des moniteurs diplômés de l'Ecole supérieure de pâli afin d'ouvrir des écoles de pâli. Jusqu'à ce jour, on en a enregistré 29. Actuellement, un programme est à l'étude pour uniformiser l'enseignement dans ces nouvelles écoles dont tous les frais d'entretien sont supportés par les fidèles.

« Le *Tripiṭaka* qui dépend également de l'Institut et de la Bibliothèque royale a reçu jusqu'à ce jour 1.006 bulletins de souscriptions, dont 128 intégralement versées, 848 versées périodiquement et 30 sans versement. . . Le premier volume tiré à 1.000 exemplaires est actuellement sorti des presses ; par suite d'un accident regrettable, la reliure en a été retardée. Le 2[e] volume est sous presse, le 3[e] volume a été soumis à l'approbation du Conseil des Ministres et avant la fin de l'année, on pourra envoyer le 4[e] volume à l'impression...

« En Cochinchine, l'activité de l'Institut bouddhique s'est manifestée par les rapports intellectuels qui se sont établis entre Phnoṃ Pĕñ et les provinces du Sud-Ouest, par l'amélioration de la situation morale du tirailleur cambodgien et, d'après la dernière tournée que le Secrétaire a effectuée, par les progrès considérables réalisés dans l'enseignement du cambodgien, grâce à la création des écoles de pagodes avec les boursiers que le Gouverneur de la Cochinchine envoie au Cambodge. »

École supérieure de pâli. — Cette école a continué de fonctionner normalement pendant l'année 1932. La seule modification apportée à l'enseignement a été la fusion en une seule classe des élèves de quatrième et cinquième année, réforme qui avait été demandée par le Directeur de l'École de pâli. Il en résulte que l'enseignement du sanskrit, qui est réparti sur trois années scolaires, commence maintenant dès la seconde année.

Laos. — *Monuments khmèrs.* Au cours d'une tournée dans la région de Basăk, M. Trouvé a découvert plusieurs vestiges non encore signalés, dont voici, d'après son rapport, une description sommaire :

« A Văt Ph'u j'ai trouvé 2 inscriptions inédites que j'ai ramenées au Musée de Phnom Péñ. L'une d'elles est gravée sur les 4 faces d'un prisme quadrangulaire mesurant 0 m. 55 de hauteur, 0 m. 31 de largeur sur 0 m. 15 d'épaisseur. Ce bloc possédait un tenon, cassé actuellement, qui devait s'emboîter dans un socle. L'autre inscription est un fragment de grès rouge qui devait appartenir à une stèle inscrite. Ce bloc de 0 m. 30 de haut sur 0 m. 15 de large possède 15 lignes (incomplètes), de caractères.

« J'ai trouvé également une autre stèle inscrite parmi les dalles de grès déposées près de la pagode par les bonzes ; cette stèle mesure 0 m. 65 de large sur 0 m. 60 de haut. On y voit 12 lignes de caractères dont plusieurs sont à peine visibles.

« *Inscription de Thăm Lek.* — A 1 km. 1/2 au Nord de Văt Ph'u (339) existent sur le flanc de la montagne trois grottes formées par de gros rochers éboulés. L'une d'elles abrite deux inscriptions inédites gravées au plafond ; la plus grande est encadrée par un filet, taillé dans le roc, affectant la forme d'un rectangle ; cette inscription possède 5 lignes de caractères ayant chacune environ 0 m. 60 de longueur. La deuxième inscription est gravée à l'intérieur d'un cadre triangulaire curviligne ; elle ne possède qu'une seule ligne d'inscriptions sous laquelle se trouve un autre caractère détérioré par le roc effrité.

« *Inscriptions de Văt Luông Kău.* — Sur la piste Basăk-Văt Ph'u, à mi-chemin, dans le village de Văt Luong Kău existe une stèle inscrite inédite. C'est un bloc de grès dont la partie supérieure a la forme d'un prisme quadrangulaire se terminant par une calotte sphérique. Les quatre faces de ce prisme sont couvertes de caractères. En dessous le bloc est octogonal, ce qui lui donne l'aspect habituel d'un liṅga auquel il aurait manqué la base.

« *Vestiges situés au sommet du Ph'u Malong.* — Ma mission avait pour but de rechercher des pierres khmères situées au sommet du Ph'u Malong sur lesquelles devait se trouver une inscriotion. Ces blocs signalés par le Gouverneur de Basăk se composent simplement d'un liṅga de 0 m. 75 de haut, de son piédestal, et de plusieurs blocs de grès épars qui devaient appartenir à une terrasse sur laquelle reposait le piédestal. Aucune inscription ne fut trouvée. »

— M. J. Y. Claeys, ayant accompagné les membres de la Mission Citroën dont l'itinéraire passait par le Laos, nous a fait un rapport dont nous extrayons le passage suivant :

« Au Laos nous avons pu visiter à T'a Khék le th'at de Lăk'ôn Kău récemment restauré et les sculptures déposées à la Résidence. A Săvănăkhêt, nous avons vu le Th'at In Rang (n° 32) et à Basăk le Văt Ph'u. Mais ceci est hors de notre secteur et nous n'insisterons pas, pas plus que pour les monuments visités au cours de notre

tournée au Cambodge. Cependant, qu'il nous soit permis de nous arrêter sur le fait qu'à Basăk, nous avons pu obtenir le don, pour le Musée Louis Finot, d'une pièce qui comptera dans ses vitrines pour un des meilleurs bronzes khmèrs. C'est un anneau de litière de belle patine vert véronèse. La partie qui soutient les fils du hamac s'ouvre largement et son corps figure celui du nāga. Deux devatā tenant le bouton de lotus, les jambes repliées vers le haut, se font face à l'intérieur et sont adossées à deux garuḍa au-dessus des têtes de nāga ; les contre-courbes, les arêtes conduisent au bouton qui termine l'anneau dans le haut. Cette pièce (pl. XXVII, A-B) était suspendue à une patère chez le Ratsădanai Ñong, gouverneur de Basăk, fils de l'ancien gouverneur siamois du mương avant l'annexion de 1907. Il nous a reçu avec la cordialité simple et pleine d'égards que nous avions déjà rencontrée au cours de notre visite au Siam. A nos démonstrations sur la nécessité impérieuse de mettre à l'abri la pièce khmère en question dans un musée indochinois, il a répondu simplement en nous l'offrant. Qu'il trouve ici nos plus sincères remerciements. Notons pour finir que cette pièce, avec son double, avait été trouvée, paraît-il, au Văt Ph'u, il y a de longues années. Le double aurait été remis à un fonctionnaire de Paksé, mais naturellement on ne sait ce qu'il est devenu. »

— M. P. Grossin, Commissaire du Gouvernement à T'a Khĕk, a entrepris, avec l'autorisation de l'Ecole Française, la réfection du th'at de Mương Kău, et l'a menée à bien d'une façon qui mérite tous les éloges (pl. XXVII, c).

— *Th'at Luong.* — Les travaux de restauration du Th'at Luong ont progressé de façon satisfaisante et la belle couronne de pinacles dont un tiers avait disparu au pied de la masse du stūpa a pu être intégralement reconstituée par M. Fombertaux (pl. XXVIII, A). La restitution de la flèche centrale dans son état primitif fera l'objet de la campagne prochaine : l'étude délicate de ce difficile et dangereux travail a été mise au point avec le concours de M. Parmentier. Le problème posé par la découverte d'un état ancien des pavillons d'entrée à l'intérieur des pavillons actuels a dû être résolu par le maintien du statu quo, après relevés minutieux et documentation photographique détaillée ; le rétablissement du dispositif primitif en l'un des points posait des problèmes insolubles et risquait de créer des disparates désagréables (pl. XXVIII, B).

Etranger.

Mission Citroën Centre-Asie. — Un des buts de la Mission Citroën Centre-Asie étant la récolte de documents scientifiques, archéologiques ou ethnographiques, la collaboration de l'Ecole Française d'Extrême-Orient fut sollicitée par ses organisateurs pour la traversée de l'Indochine, dès son départ de Paris. La présence de M. Hackin parmi les membres de l'expédition était un sûr garant de la haute tenue scientifique que ses dirigeants désiraient lui conserver. Le conservateur du Musée Guimet nous adressait lui-même le télégramme suivant à son arrivée à Tien-tsin : « Regrette ne pouvoir raison circonstance indépendante ma volonté accompagner mission Haardt Indochine ; vous serais reconnaissant pour tout ce que pourrez faire pour faciliter documentation cinéma propre mettre en relief travaux Ecole Extrême-Orient dans



A

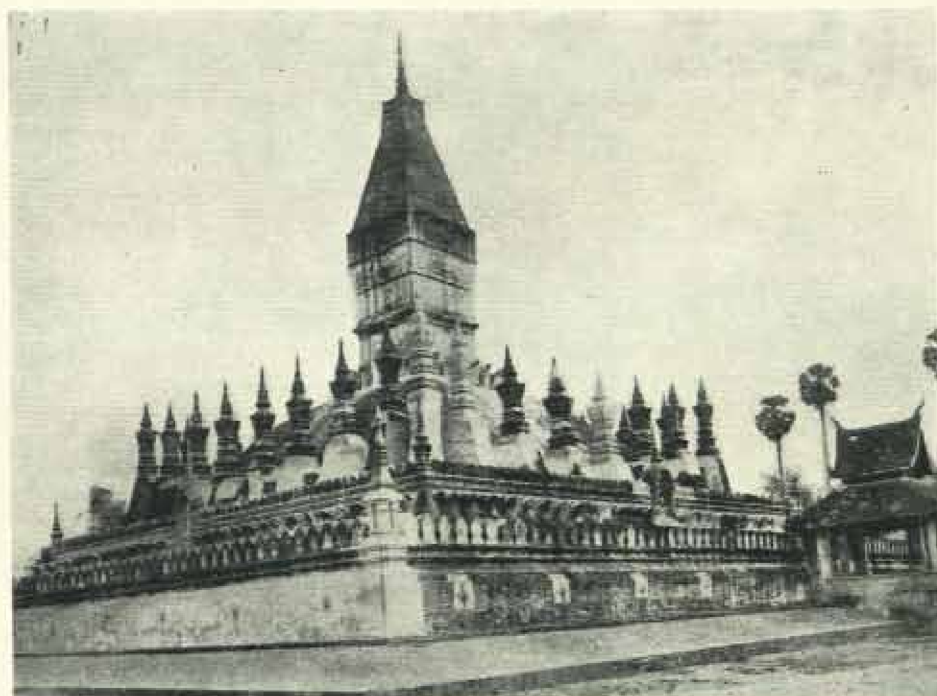


B

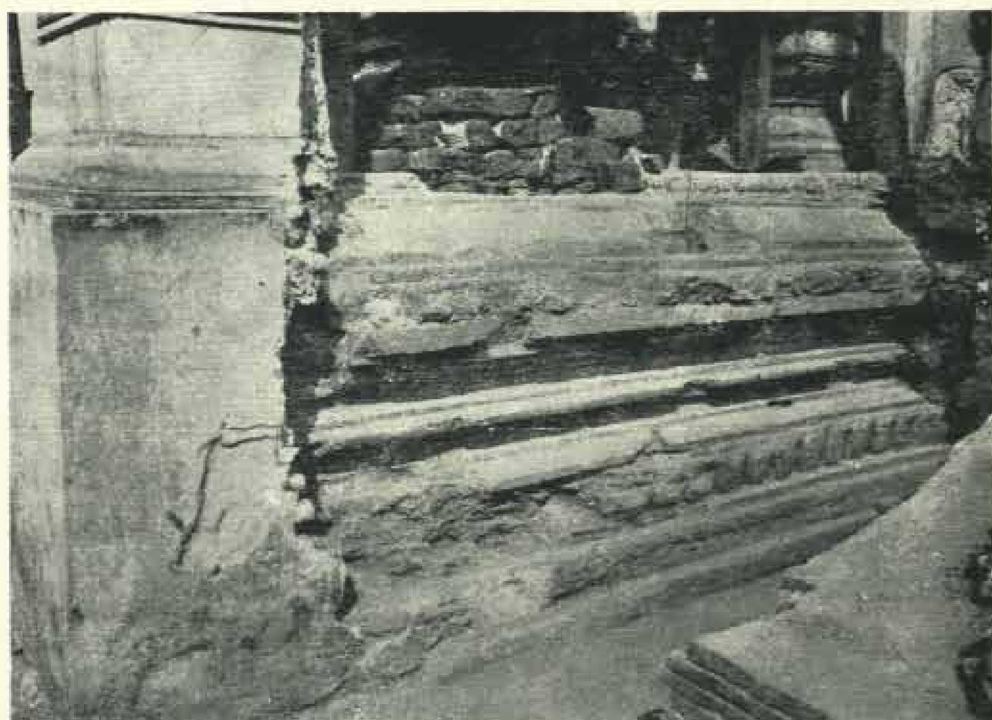


C

A-B, Anneau de litière (art khmèr) trouvé à Basăk (Musée Louis Finot). — C. Th'at de Mương Kău (vu du Sud). Cf. p. 534.



A



B

TH'AT LUONG. *A*. Reconstruction des th'at éboulés autour du stûpa du 2[e] étage.
B. Pavillon Sud, soubassement mouluré primitif (cf. p. 534).

domaine archéologique ethnographique ; serai reconnaissant si pouvez attacher collaborateur pendant traversée Indochine. Affectueux souvenir. HACKIN. »

La Mission comptait se diviser en deux fractions pour la traversée de l'Indochine, un groupe de chasseurs et un groupe comprenant les sections scientifique et artistique avec cinéma sonore, devant réunir des documents d'ordre géologique, archéologique, ethnographique, de folk-lore, etc.

M. J. Y. CLAEYS, Conservateur de l'Annam-Champa, fut chargé d'accompagner le second groupe de la Mission en Indochine.

Sur avis favorable du Gouverneur général, l'installation du Musée Louis Finot fut pressée afin de faire concorder son inauguration avec le passage de l'expédition à Hanoi.

Malheureusement, la mort de M. HAARDT, chef animateur de la Mission, à la veille de son arrivée en terre française, alors que la plupart des éléments du convoi étaient rendus à Haiphong, vint transformer la nature et la durée de son passage en Indochine.

L'inauguration du Musée eut lieu néanmoins, à la date prévue, en présence des membres de la Mission. On trouvera le détail de cette cérémonie dans le paragraphe réservé au Musée. Notons simplement que, au cours de son discours, le Gouverneur général PASQUIER saluant les membres de la Mission Citroën remarqua que c'était naturellement à l'Ecole Française d'Extrême-Orient que la Mision, qui venait de traverser l'Asie tout entière, trouvait son dernier relai où se sésumait l'Extrême-Orient tout entier. Il ajouta que Hanoi tête de ligne d'un pareil itinéraire était un nouveau témoignage de l'unification de la pensée de l'Asie, unificat on dont l'Ecole Française est le meilleur laboratoire.

De pressants télégrammes de M. CITROËN, demandant aux membres de l'Etat-major de la Mission de bien vouloir s'embarquer à Saigon à bord du bateau sur lequel on avait déposé les restes de M. HAARDT, vinrent achever la désorganisation de la traversée de l'Indochine. Néanmoins, l'excellent réseau routier indochinois et l'emploi de voitures ordinaires de tourisme, permirent à des groupes réduits de faire des « sondages » rapides et de rapporter quelques documents. Les chasseurs et le cinéma sonore parcourent rapidement la route mandarine et séjournèrent quelques jours dans la région de Ban Me-thuot.

Le peintre M. JACOVLEFF, le délégué de la Société de Géographie de Washington, M. WILLIAMS et un opérateur de cinéma muet, accompagnés par M. J. Y. CLAEYS, firent d'abord une tournée rapide dans la haute région à Lạng-sơn, Thất-khê, Cao-bằng et Nguyên-bình. Ils se rendirent ensuite à Huè où toutes facilités leur furent données auprès de la cour pour enregistrer des documents importants. Pendant que M. JACOVLEFF se dirigeait rapidement sur Saigon, le reste du groupe continuait par l'itinéraire suivant : Săvănnăkhêt, Paksé, Basăk, Stŭṅ Trĕṅ, le Grand Práḥ Khẵn, Bĕṅ Mālā, Aṅkor et Phnoṃ Pĕñ. Partout, l'accueil réservé à ce groupe très réduit fut digne de la Mission tout entière et de cet exploit que fut la traversée de l'Asie. La déception générale de voir arriver deux simples voitures légères au lieu et place du train imposant des auto-chenilles n'atténua pas la qualité des réceptions et la meilleure bonne volonté de mettre tous les moyens à la disposition des chasseurs de documents.

L'Ecole, qui avait largement et efficacement collaboré à la bonne réussite de l'entreprise scientifique de la Mission, ajouta encore à sa participation, au point de vue archéologique, en envoyant à Paris, pour l'exposition de la Croisière Centre-Asie,

un certain nombre de pièces de sculptures prélevées dans les dépôts d'Aṅkor et de Tourane. Citons notamment comme pièces khmères : un buddha assis, une tête sur nāga, une tête de bodhisattva, une tête de lion, une tête de roi khmèr, un garuḍa et un linteau. Les pièces chames provenant des fouilles de Trà-kiệu furent un lion cabré, un danseur à banderole et un éléphant.

L'envoi de ces sculptures fut particulièrement apprécié et, à quelque temps de là, l'Ecole, grâce à la « personnalité civile » qui lui permet d'accepter les dons, recevait de M. CITROËN la somme de 100.000 francs. Qu'il nous soit permis d'exprimer ici au généreux donateur notre profonde gratitude.

Indes Néerlandaises. — Les relations d'échange de personnel scientifique entre le Service archéologique des Indes Néerlandaises et l'Ecole Française d'Extrême-Orient se sont poursuivies cette année par la venue en Indochine du Dr. VAN STEIN CALLENFELS qui a visité les principaux sites archéologiques du Cambodge et de l'Annam et a fait une fouille au gisement préhistorique de Đà-bút (Thanh-hoá). Les circonstances n'ont malheureusement pas permis à l'Ecole Française d'envoyer un de ses membres aux Indes Néerlandaises.

Siam. — A moins de trois mois d'intervalle, le Siam a successivement fêté le cent cinquantième anniversaire de la fondation de Bangkok et de la dynastie Čakri, et obtenu du roi l'octroi d'une constitution modifiant profondément le régime gouvernemental. M. R. LINGAT, correspondant de l'Ecole, a bien voulu nous adresser sur chacun de ces événements une intéressante chronique.

Cent cinquantième anniversaire de Bangkok. En dépit d'une prédiction contemporaine de la fondation de la ville, Bangkok a paisiblement atteint sa cent cinquantième année, et les fêtes et cérémonies projetées longtemps d'avance en vue de la célébration de cet anniversaire se sont déroulées jusqu'au bout sans la moindre catastrophe et ont revêtu tout l'éclat qu'on pouvait attendre en ces temps difficiles. L'idée de solenniser le jour de la fondation de la capitale est naturellement étrangère aux usages siamois. L'achèvement de la construction même de la ville, c'est-à-dire de l'enceinte fortifiée, du Wăt P'ră Kéu, des principaux monastères et des palais, donna lieu, en mai 1785, à de grandes fêtes qui suivirent le second couronnement du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ. Ensuite, il faut attendre jusqu'au roi ČULALÔNGKÔRN, cinquième de la dynastie, pour voir la ville honorée d'une seconde célébration. En avril 1882, le centenaire de la capitale fut marqué par huit jours de réjouissances, suivis d'une foire qui se prolongea jusqu'à la mi-juin. Les fêtes eurent leur point culminant le 21 avril, anniversaire exact de la fondation de la ville, puisque c'est ce jour-là que fut, en 1782, planté le *lăk mương*, la borne sacrée où réside le génie tutélaire de la capitale. La célébration de 1882 servit évidemment de modèle aux organisateurs des fêtes du 150e anniversaire. Mais le jour choisi pour cette troisième célébration fut le 6 avril, anniversaire du jour où le roi P'RĂ P'UTTH'Ă YÔT FẠ monta sur le trône, en cette même année 1782. Ce léger décalage s'explique aisément. Comme la plantation du *lăk mương* n'a, sauf en 1882, fait l'objet d'aucune commémoration, la date du 21 avril n'aurait rien signifié à la plupart des gens. Au contraire, le 6 avril est une date connue de tous, rappelée qu'elle est chaque année par une cérémonie officielle qui, bien

que d'une institution toute récente (elle a eu lieu pour la première fois en 1920), jouit d'une grande popularité. Et puisque le fondateur de la dynastie des Căkri est aussi le fondateur de la capitale, il était tout indiqué de confondre les deux anniversaires dans une même célébration.

Les cérémonies qui se sont déroulées n'ont naturellement qu'un rapport artificiel avec la fondation de la capitale. La seule que la tradition ait imposée a été un *wien t'ien*, passé presque inaperçu, autour du *lắk mưang*. Le reste se résume en un hommage rendu à la mémoire du fondateur et associé à des actes de foi bouddhique. La forme directe de cet hommage a consisté dans un *buang suang*, ou sacrifice propitiatoire accompli solennellement en public par le roi. Mais, comme en 1882, l'événement a été surtout marqué par certains travaux commémoratifs dont la célébration a formé la partie essentielle du programme. En 1882, le roi ČULALÖNGKÔRN avait célébré l'achèvement des travaux de reconstruction du Wăt P'ră Kêu et posé la première pierre d'un bâtiment destiné à abriter les cours de justice, et d'un monument au roi P'RĂ P'ŬTTHĂ YÔT FẠ (dont la construction fut abandonnée par la suite). En vue des fêtes du 150e anniversaire, le Wăt P'ră Kêu a été de même l'objet, pendant plusieurs années, de grands travaux de restauration, entrepris à l'aide d'une souscription publique dont le montant s'élevait au 1er janvier 1922 à près de 240.000 ticaux. Comme œuvre d'art propre à perpétuer le souvenir de cet anniversaire, on s'est arrêté à la construction d'un pont de 230 m. de long sur le Mênăm, à la hauteur du Wăt Liêp. Les travaux commencés en janvier 1929, ont été terminés vers le milieu de 1931. Pour poursuivre le dessein du roi ČULALÖNGKÔRN, il a été décidé de décorer l'entrée de ce pont sur la rive gauche d'une statue en bronze du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ dont l'exécution a été confiée à S. A. R. le prince NĂRĬT. Cette statue représente le fondateur de la dynastie assis sur un trône une épée posée sur les genoux. Les dépenses entraînées par la construction de la statue et du pont s'élèvent à trois millions de ticaux environ et sont en partie couvertes par une contribution personnelle de S. M. le roi PRAC'ATH'IPÖK et par une souscription publique. Enfin, monument d'un autre genre, des sermons pour chaque jour d'*uposatha* ont été composés à la demande du roi par différents dignitaires du clergé et imprimés sur feuilles de palmier au nombre de cent cinquante exemplaires destinés à être distribués aux principaux monastères du pays.

Le programme des fêtes et solennités comprend donc trois parties : 1° la cérémonie du *buang suang* ; 2° la célébration de l'achèvement des travaux de restauration du Wăt P'ră Kêu ; et 3° l'inauguration du nouveau pont et de la statue du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ.

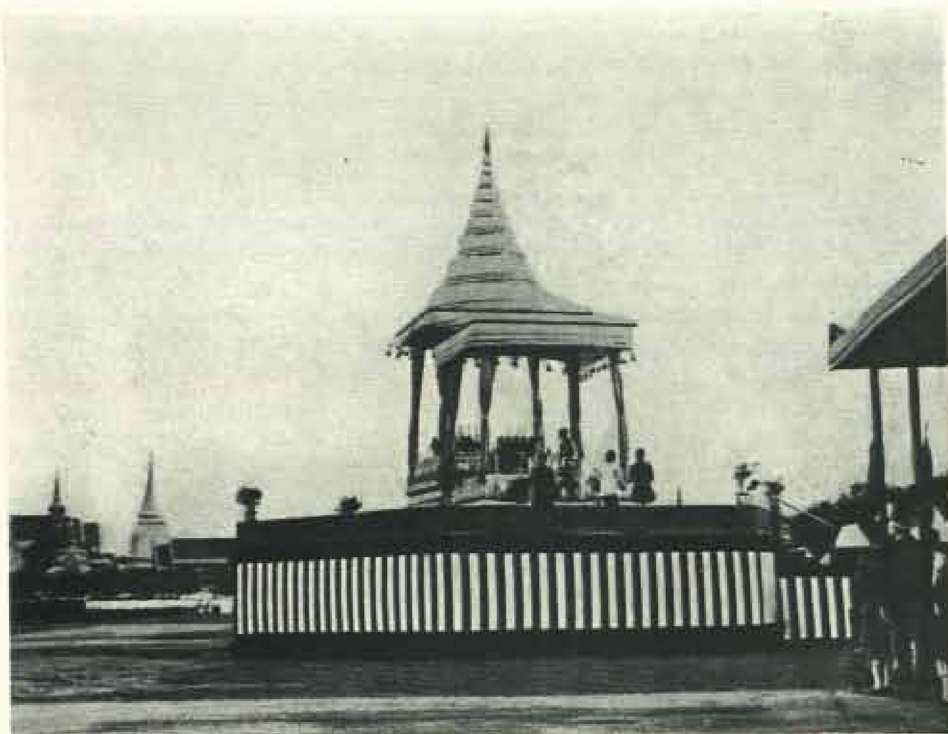
I. La première partie du programme se déroula tout entière dans la soirée du 4 avril, sur la grande place des crémations royales. Au milieu du côté Ouest de cette place, on avait érigé un pavillon pour le roi, les membres de la famille royale, le corps diplomatique et les hauts fonctionnaires. A droite et à gauche de ce pavillon, devant la façade de la Bibliothèque Nationale et jusque devant les grilles du Musée, avaient été dressées des tentes pour les fonctionnaires et les invités. En avant et un peu à droite du pavillon royal, c'est-à-dire dans la direction de la chapelle du Wăt P'ră Kêu, on avait construit une plateforme sur laquelle s'élevait une sorte de dais, formé par quatre piliers qui supportaient un toit ayant la forme d'un grand parasol circulaire à neuf étages décroissants. Cet élégant *maṇḍapa*, entièrement revêtu d'étoffes blanches bordées de dorures, abritait un autel sur lequel avaient été disposés

des offrandes de fleurs, des cierges et des bâtons d'encens. Il était relié au pavillon royal par une passerelle légèrement en contrebas de la plateforme. Quelques degrés permettaient d'accéder à celle-ci et à l'autel qui y était installé. Les côtés Est et Nord de la place étaient bordés par la foule, que de hauts parleurs allaient tenir au courant du développement des cérémonies. Le côté Sud, limité par les murs d'enceinte du palais et du Wăt P'ră Kêu, avait été, au contraire, complètement dégagé et interdit au public. Sur la place elle-même, face au pavillon royal, étaient alignés sur plusieurs rangs de profondeur des détachements des diverses unités militaires et navales, des boy scouts et des enfants des écoles des deux sexes, au total plus de 16.000 personnes.

Le roi sortit du palais à cinq heures en landau escorté d'un détachement de lanciers. Il se rendit d'abord au pavillon, où S. E. le Čău P'āya Yomărât lui adressa la parole au nom du peuple siamois. Après avoir répondu, le roi se dirigea vers le *maṇḍapa* et s'approcha de l'autel. Il avait revêtu par-dessus l'uniforme qu'il portait à son arrivée un manteau de tulle blanc galonné d'or. Tourné dans la direction de la chapelle royale, où se trouve le Buddha d'émeraude, il alluma les cierges et les bâtons d'encens qui garnissaient l'autel, et dont les uns étaient dédiés aux Trois Joyaux, tandis que les autres consacraient le *buang suang* offert à la mémoire du roi P'ră P'ŭtth'ă Yôt Fa. Cependant, un concert de conques, de tambours et de gongs accompagnait ces rites et en soulignait la solennité. Quand ce concert eut pris fin, le roi se retira un peu en arrière, sous un dais attenant au *maṇḍapa*, et là, le visage toujours tourné vers la chapelle royale, il se tint debout, les mains jointes. A ce moment, les troupes et les divers détachements assemblés sur la place firent un quart de tour pour se trouver, comme le roi, face à la chapelle royale. Tout ce monde, la tête nue et les mains jointes, après s'être prosterné trois fois, se mit à chanter à l'unisson des stances en siamois composées, dit-on, par un aumônier militaire, et qui formaient deux hymnes successifs, glorifiant, l'un les Trois Joyaux, l'autre la dynastie des Čăkri. Le roi, du haut de la plateforme, présidait à ce service, tantôt debout, tantôt agenouillé, comme l'ensemble des participants. Cette cérémonie, empreinte d'une gravité toute religieuse, encore que le clergé n'y ait pris aucune part, a laissé une profonde impression chez tous ceux qui y ont assisté (pl. XXIX, A). Elle se prolongea une bonne heure. La fin en fut marquée par un nouveau concert d'instruments rituels. Le roi retourna au pavillon où il distribua de nouveaux drapeaux aux troupes avant de remonter dans le landau qui l'avait amené.

II. La seconde partie du programme, destinée à célébrer la restauration du Wăt P'ră Kêu, commença aussitôt après. Le roi se rendit au Wăt en faisant le tour de la place des crémations au milieu de hourras prolongés. Dans la chapelle avaient été placées les statues bouddhiques commémoratives des sept règnes successifs de l'époque de Bangkok, ainsi que les collections de sermons imprimées à l'occasion du 150e anniversaire. En outre, dans la galerie qui entoure le Wăt, on avait dressé des autels garnis de porcelaines et de cuivres anciens provenant de collections privées. On avait disposé aussi tout autour de la cour des lanternes décoratives à la construction desquelles les particuliers avaient exercé à l'envi leur ingéniosité.

A son arrivée devant la chapelle, le roi fut accueilli par des bonzes chinois et annamites qui lui présentèrent des bâtons d'encens et des fleurs d'or. Il assista ensuite à un service célébré dans la chapelle par trente-cinq dignitaires du clergé siamois, sous la présidence du *saṅgharāja*. Au moment de quitter le Wăt P'ră Kêu, vers 7h.30, le roi mit le feu à une fusée qui déclencha des centaines de feux d'artifice en



A



B

150ᵉ Anniversaire de Bangkok. A. Cérémonie du *buang suang* (cf. p. 538).
B. S. M. le Roi de Siam oint la statue du roi P'ra P'utth'â Yôt Fa (cf. p. 540).

dehors de l'enceinte du Wăt. Cependant, tous les bâtiments publics situés autour de la place des crémations avaient été illuminés, de même que la chapelle et les autres édifices du Wăt P'ră Kéu. Sur des estrades dressées devant le Ministère de la guerre et le palais de Săranrŏm, en face de l'entrée du Wăt, des orchestres et des troupes d'acteurs jouèrent jusqu'au milieu de la nuit. Ces réjouissances devaient se prolonger trois jours durant.

Le lendemain 5 avril, à 10 h. 30 du matin, le roi fut de nouveau à la chapelle pour offrir des aliments aux bonzes et oindre les volumes imprimés à l'occasion du 150° anniversaire de la capitale. Les prières terminées, il se rendit au Prasăt P'ră T'ĕpbĭdŏn, ou Panthéon, édifice voisin de la chapelle qui renferme les statues de ses six prédécesseurs sur le trône de Bangkok, et il y procéda aux rites qui ont généralement lieu le 6 avril, en souvenir de l'avènement de la dynastie des Čăkri.

A 4 h., on disposa à l'entrée de la chapelle trois *băi si* dont les plateaux étaient respectivement de cristal, d'or et d'argent, et les fonctionnaires présents furent invités à se ranger autour de la chapelle pour accomplir la cérémonie du *wien t'ien*, laquelle, comme on sait, consiste essentiellement à se passer de la main à la main des cierges allumés, en dirigeant la fumée vers la personne ou la chose qui fait l'objet de ce rite.

Le *wien t'ien* marqua la fin des cérémonies relatives à l'achèvement des travaux du Wăt P'ră Kéu. A partir de ce moment jusqu'à minuit, les portes de l'enceinte royale restèrent ouvertes au public qui eut accès à la chapelle, au Panthéon et à la cour même du palais. Les visiteurs, après avoir fait leurs dévotions au Buddha d'émeraude et aux six statues des rois défunts, s'arrêtèrent surtout devant les fresques nouvellement repeintes du Rāmāyaṇa qui décorent l'intérieur de la galerie du Wăt P'ră Kéu.

III. Les cérémonies relatives à l'inauguration de la statue du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ et du nouveau pont sur le Mènăm commencèrent le 5 avril par des services religieux préparatoires qui eurent lieu presque simultanément au Wăt Sŭt'ăt et devant la statue à inaugurer. Le roi se rendit d'abord à 5 h. au Wăt Sŭt'ăt, le dernier des monastères fondés par le roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ, et fit ses dévotions à la grande statue appelée Çrī Săkyamunī que le même roi, à la fin de son règne, fit transporter de Sŭkhŏt'ăi à Bangkok. Le service fut célébré par 120 bonzes appartenant à 12 monastères de la capitale, sous la présidence du Sŏmdĕt P'ră VĂNRĂT, abbé du Wăt Sŭt'ăt. Le roi, avant la fin du service, se rendit à l'entrée du nouveau pont. Là, sur la place aménagée devant la statue monumentale du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YÔT FẠ, entre les deux rampes qui permettent d'accéder au pont, avaient été installés, de chaque côté de la statue, deux pavillons se faisant vis-à-vis, réservés, l'un au roi, aux membres de la famille royale et au corps diplomatique, l'autre aux fonctionnaires et aux invités. Au fond du pavillon royal, situé à droite de la statue, on avait placé, sous un grand parasol à étages, une selle d'éléphant servant d'autel pour les deux statues bouddhiques commémoratives du premier règne et du règne actuel (ce sont de petites statues en samrit de factures différentes, qui représentent un religieux assis, tenant devant son visage un éventail). La statue à inaugurer était cachée par des rideaux de brocart. Le service, spécialement dédié, comme celui du Wăt Sŭt'ăt, à la consécration de la statue et du pont, fut conduit par trente bonzes présidés par le *saṅgharāja*.

Le lendemain 6 avril, jour anniversaire de la fondation de la dynastie, les cérémonies furent entourées d'une pompe imposante. A 6 h. 30 du matin, le roi, habillé d'un riche costume de soie verte (la couleur convenant au jour de la semaine,

mercredi), couvert d'un manteau de même couleur broché d'or, chaussé de babouches et coiffé d'un chapeau de feutre à larges bords garni d'une plume blanche, fut conduit en palanquin à travers les rues de la ville, du palais à l'entrée du pont. Le cortège proprement dit, précédé de troupes à pied et à cheval, comprenait plus de 900 personnes, aides de camp, gardes du corps, pages, musiciens, porteurs de parasols, d'oriflammes et d'autres insignes, etc., qui marchaient dans l'ordre accoutumé. Arrivé devant la place aménagée comme il a été dit plus haut, le roi se rendit d'abord au pavillon et alluma des cierges devant l'autel. S.A.R. le prince de NĂK'ŌN SĂWĂN, à titre de président du Comité chargé de la construction du monument, lut au roi un rapport sur l'exécution des travaux. Après avoir répondu, le roi alla prendre place sous un dais tendu d'étoffes blanches, érigé en face de la statue. Au moment propice, fixé entre 8 h. 5 et 8 h. 21, le chef des astrologues royaux fit retentir le « gong de la victoire ». Le roi découvrit alors la statue. Les bonzes se mirent à réciter des stances de bénédiction. Diverses fanfares se firent entendre. Vingt et un coups de canon furent tirés à bord des bateaux de guerre. Et sur les deux rives du fleuve, des théâtres en plein air commencèrent à jouer pour le public.

Ensuite, le roi monta jusqu'au pied de la statue, l'aspergea et l'oignit d'eau consacrée (pl. XXIX, B). Après quoi, il alla allumer des cierges et des bâtons d'encens sur un petit autel disposé devant la statue où il se tint agenouillé quelques instants. Puis il revint au pavillon et offrit des présents aux bonzes. Pendant la récitation des prières, la reine alla s'agenouiller à son tour devant l'autel. Les prières terminées, le roi remonta en palanquin et le cortège royal s'engagea sur le pont. Le roi prit place dans un pavillon aménagé sur la rive droite, au bord du fleuve. Les tabliers du pont furent relevés pour permettre aux bateaux de guerre de défiler devant le roi. Puis ce fut un défilé de barques analogue à celui qui forme la procession du *käthĭn*. Quarante-huit embarcations y prirent part, dont les deux grandes barques royales qui fermaient le cortège. L'une, celle dont la proue se termine par une tête de *haṃsa*, accosta devant le pavillon royal. Le roi s'y embarqua et tout le cortège se mit en marche vers le palais, salué de nouveau par les canons de la marine.

A 10 h. 30, un *wien t'ien* eut lieu autour du petit édifice qui abrite le *lăk mương*, situé dans le coin Sud-Est de la place des crémations, non loin du palais. Devant l'autel avaient été placés des offrandes de fleurs et de fruits disposées en *băi si*, des cierges et des bâtons d'encens allumés. Les personnes présentes, des fonctionnaires et des gens du peuple, se rangèrent dans la cour étroite qui entoure l'édifice et se passèrent de l'une à l'autre les cierges que leur distribuèrent des brahmanes.

A 5 h., la même cérémonie du *wien t'ien* fut célébrée, mais avec un concours de monde beaucoup plus imposant, autour de la statue du roi P'RĂ P'ŬTTH'Ă YŎT FA devant laquelle avaient été placés les *băi si* de cristal, d'or et d'argent. Une fois cette cérémonie terminée, une foule innombrable défila devant la statue, au pied de laquelle s'amoncelèrent les couronnes et les fleurs. Le *wien t'ien* fut répété à la même heure les deux jours suivants.

A la nuit, la statue et le pont furent illuminés. Sur les deux rives, les théâtres en plein air jouèrent jusqu'au milieu de la nuit. Dans toute la ville, les édifices publics, les maisons de commerce et beaucoup de maisons particulières avaient été décorées et furent illuminées trois nuits durant. Le motif de décoration le plus répandu était le *cakra*, insigne de la dynastie, souvent accompagné du trident. Ces fêtes prirent fin dans la nuit du 8 avril.

A la suite des fêtes relatives au 150e anniversaire de Bangkok, la circulaire officielle du Ministère du Palais donne encore le programme de deux autres cérémonies qui prirent place le 9 et le 23 avril. La première consista dans une célébration exceptionnelle de l'accession de S. M. PRAC'ATH'IPÖK dont l'anniversaire avait déjà été solennisé, le 25 février, de la manière accoutumée. Cette cérémonie fut calquée sur celle qui a lieu, pour le présent règne, à l'occasion de l'anniversaire de la naissance du roi (8 novembre), sauf qu'elle se déroula au palais Čăkri. Elle comporta essentiellement un ondoiement *mūrdhābhiṣeka*, précédé et suivi de services bouddhiques. Elle se termina par un *wien t'ien* autour du palais Čăkri qui, comme le Wät P'rä Kêu, vient d'être l'objet d'importants travaux. Pour l'après-midi, on avait projeté une revue militaire qui fut supprimée au dernier moment, en raison du décès de S. A. R. le prince de LÖPBURI, frère du roi. La cérémonie du 23 avril fut la répétition pure et simple d'une cérémonie qui a lieu chaque année immédiatement avant la commémoration de l'avènement du roi actuel et qui consiste dans un service bouddhique consacré à la mémoire des six prédécesseurs du roi actuel et des cinq reines-mères. Le service, comme à sa date habituelle, fut célébré au palais Ämarin (un autre édifice de l'ancien palais) par 85 bonzes en présence des onze urnes contenant les cendres royales accompagnées des statuettes bouddhiques et des regalia appropriés. Cette cérémonie mit un terme à l'ensemble des solennités organisées pour le 150e anniversaire de Bangkok.

Instauration du régime constitutionnel. — Le 24 juin 1932, à l'aube, la Salle du Trône Änäntäsämäk'öm était occupée par des troupes venues en bon ordre des quartiers de Bangs'ü et escortées d'autos mitrailleuses et de tanks. Des détachements étaient envoyés aussitôt au domicile des grands princes et de quelques hauts fonctionnaires pour les « prier », suivant la formule employée, de se rendre sur le champ à la Salle du Trône. Le premier prince de la personne duquel on s'assura fut S. A. R. le prince de NĂK'ÖN SĂWĂN, qui, pendant l'absence du Roi, en villégiature à Húa Hĭn, exerçait les fonctions de chef du gouvernement. LL. AA. RR. le prince NĂRĬT et le prince DĂMRÖNG ne tardèrent pas à le suivre au quartier général des révolutionnaires. Ces opérations furent partout conduites dans le calme, sauf pour le général P'äya SÊNASÖNGK'RAM, commandant la première division de la Garde, qui fut blessé et dut être transporté à l'hôpital. S. A. R. le prince de KĂMP'ÊNG P'ĔT, prévenu à temps, put s'enfuir de Bangkok sur une locomotive haut-le-pied et gagner Húa Hĭn.

Au cours de la matinée, était distribuée à travers les rues de la ville une Proclamation du Parti du Peuple qui exposait à la population les raisons de l'action entreprise contre le gouvernement. On reprochait au roi d'avoir déçu les espérances qu'on avait mises en lui au début de son règne, d'avoir continué à gouverner en roi absolu comme ses prédécesseurs, d'avoir confié les postes les plus importants aux membres de la famille royale et à des favoris, et d'avoir fermé les yeux sur les abus et les malhonnêtetés de ceux qui détenaient le pouvoir. Les princes et les gouvernants, couverts par l'absolutisme royal, n'avaient songé qu'à leurs intérêts particuliers et s'étaient montrés incapables de remédier à la crise économique dont souffrait le pays. Emus par cet état de choses, des fonctionnaires, des soldats et des citoyens avaient formé le Parti du Peuple (*K'ăṇă rătṣădön*) et avaient décidé de s'emparer du pouvoir afin d'établir un gouvernement représentatif. Les promoteurs de ce mouvement, continuait la Proclamation, n'avaient nullement l'intention de renverser la royauté.

Ils annonçaient qu'ils avaient envoyé au roi un message lui demandant de rester sur le Trône, mais à la condition de régner en souverain constitutionnel et de ne plus faire aucun acte qu'avec le consentement d'une assemblée de représentants du peuple siamois. Toutefois, si le roi refusait d'accepter ces conditions ou ne répondait pas dans le délai qui lui avait été imparti, on se verrait forcé de proclamer la République, et l'Assemblée serait appelée à choisir un chef de l'Etat dont les fonctions auraient une durée limitée. Le programme du Parti était résumé dans les six points suivants : 1. Maintien de l'indépendance nationale dans les domaines judiciaire, économique et politique. 2. Maintien de la paix et de la sécurité publiques et diminution du nombre des crimes. 3. Amélioration des conditions économiques par l'adoption de moyens propres à mettre fin au chômage et par l'établissement du plan économique de la nation. 4. Egalité des droits de tous les citoyens et abolition des privilèges des princes. 5. Liberté pour tous dans la mesure compatible avec la mise en œuvre des quatre points du programme qui viennent d'être énoncés. 6. Développement de l'instruction publique. La Proclamation se terminait par une exhortation à la population de rester calme et de ne pas s'opposer à l'action du Parti du Peuple.

La lettre adressée au Roi fut portée de la même manière à la connaissance du public. Elle commençait par informer le roi que S. A. R. le prince de NĂK'ÔN SĂWĂN et d'autres membres de la famille royale étaient entre les mains des révolutionnaires et qu'ils répondraient sur leurs personnes de toute violence qui serait exercée contre le Parti du Peuple. Elle ajoutait que le Parti du Peuple n'avait nullement l'intention de s'emparer du trône, et qu'il avait essentiellement en vue l'établissement d'un régime constitutionnel. Le roi était prié de revenir à Bangkok et de continuer à régner en se soumettant à la Constitution qui avait été préparée par le Parti du Peuple. Il était accordé au Roi pour répondre un délai d'une heure à compter du moment où la lettre lui serait remise. En cas de refus ou de silence de la part du Roi, il n'était plus question, comme dans la Proclamation, d'instituer la République, mais de mettre immédiatement la Constitution en vigueur, et de choisir un membre de la famille royale pour exercer la royauté conformément aux règles de la Constitution. La lettre était signée par trois colonels en activité.

A la suite de la lettre au roi était imprimée une note de S.A.R. le prince de NĂK'ÔN SĂWĂN recommandant aux soldats, aux fonctionnaires et au peuple de maintenir l'ordre, afin d'éviter que le sang siamois ne soit versé inutilement.

En fait, la population demeura passive. Un grand nombre de curieux se portèrent vers la Salle du Trône dont les abords étaient gardés par la troupe. Mais il n'y eut aucune manifestation, soit hostile, soit favorable à l'action entreprise par les révolutionnaires. Les boutiques qui avaient fermé leurs portes à la nouvelle des événements rouvrirent l'une après l'autre dans le courant de l'après-midi.

La lettre qui a été analysée plus haut fut portée au roi à Húa Hĭn par le bateau de guerre *Sukhodaya*. Le roi répondit qu'il acceptait d'autant plus volontiers de se soumettre à l'autorité d'une constitution que ce changement répondait entièrement à ses vues personnelles. Il ajoutait que son état de santé ne lui permettrait sans doute pas d'assumer pour bien longtemps ses nouveaux devoirs, mais qu'il espérait qu'en restant à la tête du pays, il faciliterait la tâche du nouveau gouvernement en ce qui concerne les relations avec les puissances étrangères.

Le roi quitta Húa Hĭn par train spécial dans la soirée du 25 juin et arriva à Bangkok dans le milieu de la nuit.

Le lendemain à 11 h., il reçut des délégués du Parti du Peuple qui lui remirent un projet de Constitution. Le roi, après en avoir pris rapidement connaissance, déclara qu'il donnerait sa réponse le lendemain.

Dans la soirée du 27 juin, on annonça que la Constitution avait été acceptée par le roi.

Cette constitution n'avait qu'un caractère provisoire. On dit que c'est le roi qui insista durant les pourparlers pour que le texte qui lui était présenté ne fût pas considéré comme définitif. Quant au fond, le projet préparé par les révolutionnaires ne subit que de légères modifications.

La Constitution du 27 juin est caractérisée par l'effacement presque complet du roi dans la conduite des affaires du royaume. « La souveraineté appartient au Peuple » (art. 1er). Elle est exercée, au nom de la nation, conjointement par le roi, l'Assemblée du Peuple, le Comité du Parti du Peuple, les Tribunaux (art. 2). Le roi est bien déclaré le chef suprême du pays, et en conséquence, c'est en son nom que les lois doivent être faites et les jugements rendus (art. 3). Mais son rôle ne consiste guère qu'à entériner les décisions de l'Assemblée ou du Comité. Encore la sanction royale n'est-elle nécessaire que pour les affaires courantes. Si le roi est obligé de s'absenter de la capitale ou qu'il soit soit empêché temporairement d'exercer le pouvoir, il n'a pas à se préoccuper de désigner une personne qualifiée pour le remplacer: le Comité se substitue à lui instantanément (art. 5). Le roi nomme et révoque les ministres sur la recommandation du Comité (art. 35), mais ce n'est pas lui qui choisit les membres du Comité. En cas de nécessité pressante, c'est au Comité seul qu'il appartient de prendre les mesures d'urgence, en attendant que l'Assemblée puisse être convoquée (art. 29). C'est encore au Comité seul qu'il appartient de diriger la politique extérieure du pays, le roi devant être seulement tenu au courant (art. 36). Le roi conserve toutefois le droit de signer les traités et de déclarer la guerre, en se conformant à l'avis du Comité (art. 37). Même l'exercice du droit de grâce lui est enlevé au profit du Comité; pourtant, il est spécifié qu'aucune grâce ne être accordée sans l'autorisation du roi (art. 30). C'est, en somme, la seule prérogative qui lui reste. Il ne peut, il est vrai, être poursuivi en matière pénale devant les tribunaux; mais cette immunité cesse devant l'Assemblée (art. 6).

Le gouvernement du royaume appartient en réalité à l'Assemblée du Peuple (*Săph'ā phù t'ēn rātṣădōn*) et à un organe étroitement assujetti à l'Assemblée, le Comité du Parti du Peuple (*K'ănăkămmăkan rātṣădōn*) (1). L'Assemblée a d'abord le pouvoir législatif. Les lois, une fois votées, doivent être promulguées par le roi dans un délai de sept jours à partir de celui où elles lui ont été communiquées. Le roi peut demander une seconde délibération, mais si le désaccord persiste après le second vote, l'Assemblée aura le droit d'ordonner elle-même la promulgation (art. 8). L'Assemblée a en outre le contrôle des affaires du pays. Non seulement le Comité est politiquement responsable devant elle, mais elle a aussi le droit de révoquer un fonctionnaire quelconque du gouvernement (art. 9).

---

(1) On a adopté pour désigner les nouveaux organes constitutionnels la terminologie semi-officielle usitée par les journaux locaux de langue anglaise. Toutefois, on n'a pas pu se résoudre à employer le mot « Sénat » dont les journaux se sont servis pour désigner l'Assemblée jusqu'à la Constitution définitive.

L'Assemblée nomme son président (art. 18) et fixe elle-même la date de ses réunions ordinaires. Une session extraordinaire est ouverte quand quinze membres le demandent ou quand le Comité le requiert ; c'est alors le président qui convoque l'Assemblée (art. 21). L'Assemblée ne peut se réunir valablement que si plus de la moitié de ses membres sont présents (art. 22). Les votes ont lieu à la majorité des voix ; en cas de partage égal des votes, le président a voix prépondérante (art. 23).

En ce qui concerne la composition de l'Assemblée, la Constitution prévoit trois périodes successives. L'Assemblée sera d'abord provisoirement composée de 70 membres choisis par le Parti du Peuple. Dans les six mois, ou dès que l'ordre sera rétabli, on formera une nouvelle Assemblée composée mi-partie de membres élus, mi-partie de membres de l'Assemblée provisoire. Les membres élus seront choisis à raison d'un député par *čăngwăt* [1] et, pour les *čăngwăt* dont la population dépasse 100 000 habitants, d'un député par 100.000 habitants (art. 10). Les élections seront à trois degrés (art. 12). Au premier degré seront électeurs tous les habitants d'une commune (*mū bân*), sans distinction de sexe, âgés de 20 ans accomplis (art. 14). Seront éligibles à l'Assemblée et aux collèges électoraux d'arrondissement (*tămbŏn*) et de *čăngwăt* les individus de nationalité siamoise, âgés de 20 ans accomplis, qui auront subi avec succès un examen politique préalable d'après un programme établi par l'Assemblée provisoire (art. 11). Les membres élus seront nommés pour quatre ans ; mais s'il se produisait une vacance, il n'y serait pourvu que pour le temps restant à courir du mandat vacant (art. 13). L'autre moitié de l'Assemblée sera, comme il a été dit plus haut, composée de membres appartenant à la première Assemblée, c'est-à-dire choisis par le Parti du Peuple. Si les membres de la première Assemblée sont plus nombreux que les membres élus, ils désigneront eux-mêmes ceux d'entre eux qui devront se retirer. Si, au contraire, ils sont en nombre inférieur, ils éliront de nouveaux membres par cooptation. Ce régime de transition durera jusqu'à ce que plus de la moitié de la population ait obtenu le certificat d'études primaires, et, en tout cas, dix années au maximum à partir de la mise en vigueur de la Constitution. Alors s'ouvrira le régime définitif où tous les membres de l'Assemblée sans exception seront élus suivant une procédure qui sera fixée par une loi (art. 10).

Le Comité du Parti du Peuple est composé d'un président et de quatorze membres (art. 32). Le président est choisi par l'Assemblée parmi ses membres, et il choisit à son tour ses collaborateurs parmi les membres de l'Assemblée (art. 33). Le Comité est l'organe exécutif des décisions de l'Assemblée. Il ne peut agir que selon les vœux de l'Assemblée (art. 28) et il est responsable politiquement devant elle (art. 9). Il ne lui est permis de légiférer qu'en cas de nécessité urgente, et il doit alors se hâter de soumettre la loi à l'approbation de l'Assemblée (art. 29).

Le premier effet de la mise en vigueur de la Constitution fut la libération des otages détenus à la Salle du Trône. LL. AA. RR. le prince Nărīt et le prince Dămrŏng furent reconduits à leurs palais le 28 juin. S. A. R. le prince de Năk'ŏn Săwăn regagna le sien le 3 juillet, mais pour quitter le Siam le lendemain avec toute sa famille.

La composition de l'Assemblée fut arrêtée dès le 27 juin, et l'Assemblée tint sa première séance le 28. Les membres furent requis de prêter un serment de fidélité à

---

[1] Circonscription administrative correspondant, pour l'étendue, à notre département. Il y a actuellement 74 *čăngwăt*.

la nation et d'accepter les six points du programme du Parti du Peuple. L'Assemblée élut comme président le Čão P'ăya Th'ǎmmăçǎk Mõntri, ancien ministre de l'Instruction publique, et comme président du Comité, le P'ăya Mănopăkon, président de la Cour d'Appel.

Tous les ministres, à l'exception du ministre de la Cour, furent relevés de leurs fonctions, qui furent attribuées principalement à des membres de l'Assemblée ou du Comité. Les membres de la famille royale ne conservèrent aucun poste important. Dans l'armée, l'élimination fut presque complète.

Il ne peut être question ici d'exposer comment la Constitution fonctionna dans la pratique, ni de rechercher si le jeu des divers organes constitutionnels fut bien tel que les auteurs de la Constitution l'auraient voulu.

Une des principales tâches de l'Assemblée fut l'établissement d'une Constitution définitive. Le projet fut élaboré par une commission qui se tint en rapports constants avec le roi. Il fut soumis à l'Assemblée le 25 novembre et adopté en troisième lecture, après quelques modifications, le 29 novembre.

La nouvelle Constitution ne diffère pas, dans ses grandes lignes, de la Constitution provisoire du 27 juin. Elle conserve les mêmes organes : le roi, une Assemblée unique et entièrement renouvelable tous les quatre ans, un Conseil chargé du gouvernement et responsable politiquement devant l'Assemblée. Mais dans la répartition des compétences entre ces divers organes, de sérieuses modifications ont été apportées à l'œuvre du Parti du Peuple. D'une manière générale, on constate que les attributions des organes exécutifs sont définies avec plus de netteté, ce qui leur donne une plus grande indépendance relative vis-à-vis de l'Assemblée. Le Comité, qui s'appelle maintenant Conseil d'Etat, a bien en mains la conduite des affaires publiques, et la nouvelle rédaction ne prête plus le flanc à une ingérence possible de l'Assemblée dans des matières purement administratives. Mais c'est surtout en ce qui concerne le rôle du roi que la différence est le plus marquée. Le roi acquiert une place prééminente dans le gouvernement, et ses pouvoirs ont été non seulement précisés, mais aussi considérablement accrus. Bien entendu, chacun de ses actes doit être contresigné par un membre du Conseil d'Etat qui en supportera la responsabilité devant l'Assemblée (art. 57). Mais le roi est appelé désormais à coopérer à l'œuvre du gouvernement. La nouvelle Constitution déclare bien que la souveraineté émane de la Nation, mais elle ajoute aussitôt que c'est le roi, chef de la nation, qui exerce la souveraineté sous tous ses aspects, en se conformant aux dispositions de la Constitution (art. 2). La personne du roi est sacrée et au-dessus de toute atteinte (art. 3). Il n'est plus question de la possibilité de le traduire devant l'Assemblée. Le roi est le chef de l'armée (art. 5). On lui rend l'initiative du droit de grâce (art. 55). Il recouvre le droit de proclamer la loi martiale (art. 53), le droit de déclarer la guerre, de faire la paix et de traiter avec les puissances étrangères. Il est seulement spécifié qu'une déclaration de guerre ne pourra être faite que si elle n'est pas contraire au pacte de la Société des Nations, et que tout traité modifiant la consistance du territoire de l'Etat siamois ou nécessitant l'intervention d'une loi pour entrer en vigueur devra recevoir l'assentiment de l'Assemblée avant de pouvoir être exécuté (art. 54). En cas de nécessité urgente, si l'Assemblée ne peut pas être convoquée en temps utile, c'est au roi qu'il appartiendra de prendre provisoirement les mesures que la situation exigera (art. 52). Si le Roi doit s'absenter du royaume (et non plus seulement de la capitale) ou qu'il soit empêché d'exercer ses fonctions, c'est lui-même qui désignera

un régent ou un conseil de régence, sauf à faire ratifier son choix par l'Assemblée. Ce n'est qu'à défaut par le roi de nommer un régent ou un conseil de régence que l'Assemblée procédera à cette nomination (art. 10). A l'égard de l'Assemblée, les pouvoirs du roi ont été accrus d'une manière plus sensible encore. En cas de conflit entre le roi et l'Assemblée, la procédure du veto reçoit des délais plus accommodants. Un mois doit s'écouler entre le jour où la loi a été soumise au roi et celui où l'Assemblée doit être appelée à délibérer de nouveau. Le vote a lieu au scrutin secret par appel nominal des votants. Si l'opinion de l'Assemblée n'a pas changé, la loi sera de nouveau soumise au roi, et ce n'est que quinze jours après un nouveau refus du Roi que l'Assemblée pourra passer outre à la promulgation (art. 39). Enfin, — et c'est ici l'innovation la plus importante, — le roi reçoit le droit de dissoudre l'Assemblée afin de provoquer de nouvelles élections. Le décret de dissolution devra prévoir de nouvelles élections dans les 90 jours (art. 35).

La Constitution du 27 juin avait décidé que la succession au Trône aurait lieu d'après les règles actuellement en vigueur, sauf approbation de l'Assemblée (art. 4). Il n'est rien changé à cette disposition (art. 9).

Les membres de la famille royale, jusqu'aux *Mŏm Căo* inclusivement, sont déclarés « au-dessus de la politique » (art. 11). Ils ne peuvent faire partie ni de l'Assemblée, ni du Conseil d'Etat.

L'Assemblée prend maintenant le nom d'Assemblée des Représentants du Peuple. Son rôle essentiel est de voter les lois qui sont ensuite soumises à la sanction du roi par le président du Conseil d'Etat (art. 38). Les lois sont votées à la majorité des voix. Le président de l'Assemblée garde voix prépondérante en cas de partage égal des votes (art. 26). Le quorum est réduit au tiers du nombre total des membres de l'Assemblée (art. 25). Il est explicitement formulé que le budget doit être passé chaque année sous la forme d'une loi (art. 37).

L'Assemblée doit tenir une session régulière chaque année. La première session doit avoir lieu dans les 90 jours qui suivent les élections. La date des autres sessions ordinaires est fixée par l'Assemblée (art. 28). C'est au roi qu'il appartient de convoquer l'Assemblée, d'ouvrir la session et de la clore (art. 30). Une session régulière doit durer normalenent 90 jours, mais la durée en peut être prolongée par le roi; le roi peut aussi proroger l'Assemblée avant la fin normale de la session (art. 29). Le roi peut convoquer l'Assemblée en session extraordinaire quand l'intérêt de l'Etat l'exige (art. 31), ou quand le tiers des membres au moins en a fait la demande au président de l'Assemblée (art. 32).

Pour la composition de l'Assemblée, il est prévu, comme dans la Constitution provisoire, une période transitoire de dix années au maximum durant laquelle l'Assemblée ne sera composée que pour moitié de membres élus. L'autre moitié sera formée de membres choisis, non plus par le Parti du Peuple, mais par le roi (art. 65). Ces membres non élus resteront en fonctions pendant toute la période transitoire. En cas de dissolution de l'Assemblée, ils conserveront leur mandat (art. 66), mais ils ne pourront se réunir qu'avec les nouveaux membres élus (art. 67). Une loi fixera ultérieurement la composition des collèges électoraux, les conditions d'éligibilité et la procédure des élections (art. 17). La Constitution se borne à poser le principe du renouvellement intégral de l'Assemblée tous les quatre ans (pour les membres élus) (art. 18) et à condamner le mandat impératif (art. 20). Tous les membres de l'Assemblée, avant d'entrer en fonctions, seront tenus de prêter un serment de fidélité, non plus aux six principes du Parti du Peuple, mais à la Constitution (art. 19).

Le Conseil d'Etat (*K'āṇă răṭhāmŏntri*) est composé d'un président et de 14 membres choisis par le roi parmi les membres de l'Assemblée. D'autres membres, au nombre de 10 au plus, pourront être choisis en dehors de l'Assemblée (art. 46 et 47). Ces derniers pourront assister aux séances de l'Assemblée et y prendre la parole, mais ils ne pourront naturellement pas prendre part aux votes (art. 48).

Le Conseil d'Etat est chargé du gouvernement sous le contrôle de l'Assemblée (art. 40 et 46). Un membre du Conseil d'Etat peut se voir confier la charge d'un ministère. Il est alors politiquement responsable devant l'Assemblée pour les actes qu'il a accomplis dans l'exercice de ses fonctions; Mais tous les membres du Conseil d'Etat, qu'ils aient été pourvus ou non d'un ministère, sont collectivement responsables devant l'Assemblée pour la politique générale du gouvernement (art. 50). Chaque membre de l'Assemblée a le droit d'interpeller le Conseil d'Etat sur la conduite des affaires publiques. Toutefois, le Conseil peut refuser de répondre s'il estime que la question ne peut pas être discutée publiquement pour des raisons de sécurité publiques ou d'intérêt vital pour l'Etat (art. 40). L'Assemblée peut émettre un vote hostile au Conseil tout entier ou à l'un de ses membres. Un tel vote ne peut être émis que le lendemain du jour où la motion refusant la confiance a été proposée à l'Assemblée (art. 41). Les pouvoirs du Conseil d'Etat prennent automatiquement fin avec la législature au cours de laquelle il a été choisi. Toutefois, le Conseil d'Etat en exercice reste provisoirement en charge jusqu'à ce qu'un nouveau Conseil ait été constitué. Il en est de même en cas de démission collective du Conseil (art. 51).

La nouvelle Constitution est une constitution rigide qui ne peut être modifiée qu'à la suite d'une procédure spéciale, comprenant, en résumé : 1° une demande de révision présentée soit par le Conseil d'Etat, soit par le quart au moins des membres de l'Assemblée et acceptée par les trois quarts au moins des membres de l'Assemblée ; 2° un second vote requérant la même majorité, un mois après le premier vote. Une fois le principe de la révision accepté, il est procédé aux modifications proposées comme s'il s'agissait d'une loi ordinaire (art. 63).

Le vote de la Constitution définitive parut rétablir l'harmonie entre les différentes classes de la société siamoise. Les promoteurs du mouvement du 24 juin, au nombre de 53, se présentèrent le 7 décembre devant le roi avec des offrandes de réconciliation, cierges, bâtonnets d'encens et fleurs posés sur un plateau d'or, et obtinrent du roi un pardon complet pour les imputations dont ils avaient chargé la dynastie et la famille royale et dont ils reconnurent l'injustice.

Le 10 décembre, la Constitution fut solennellement remise à la nation par le roi. Ce fut l'occasion d'une émouvante cérémonie, ordonnée suivant le protocole des grandes audiences royales. Au début de l'après-midi, les membres de la famille royale, le corps diplomatique, les membres du Conseil d'Etat, les ministres, les membres de l'Assemblée et les hauts fonctionnaires, tous en grand uniforme, se rendirent à la Salle du Trône Ănăntăsămăk'ŏm et prirent place dans les trois ailes Nord, Sud et Est du bâtiment. L'aile Ouest était fermée par un grand rideau de brocart qui cachait le Trône. Quand ce rideau s'ouvrit, le roi apparut vêtu d'un somptueux costume de soie brochée d'or, coiffé de la haute couronne pointue, assis sous un parasol à neuf étages et ayant à ses côtés des pages portant tous les *regalia*. Le président du Conseil d'Etat lui présenta le texte de la Constitution écrit dans la forme des anciennes lois du royaume sur un volume « en accordéon ». Le roi apposa sa signature sur laquelle fut ensuite appliqué un sceau unique à l'effigie du garuḍa. Un scribe lut une

proclamation annonçant la volonté du roi d'accorder la Constitution au pays. Le président du Conseil d'Etat présenta de nouveau la Constitution au roi, et, au moment propice, marqué par le battement du Gong de la Victoire, le roi remit le volume au Président de l'Assemblée. Au même moment, les conques retentirent, la Garde présenta les armes, sous les fenêtres du Palais, plusieurs fanfares éclatèrent à la fois, les canons commencèrent à tonner, et dans tous les monastères du royaume, on battit les gongs ou les tambours pendant dix minutes, tandis que les bonzes se mettaient à réciter les prières. La cérémonie se termina par une adresse de remerciements au Roi lue par le Président de l'Assemblée. Le Roi se présenta ensuite de l'un des balcons de la Salle du Trône devant la foule assemblée à l'extérieur, et un scribe lut de nouveau en public la proclamation par laquelle le Roi accordait la Constitution. Les deux jours suivants, des prières furent dites dans la Salle du Trône devant un autel où l'on avait placé la statue du Buddha fondue à l'occasion du présent règne, et près duquel se trouvait la Constitution portée sur un double plateau d'or. Les offrandes furent présentées aux religieux officiants par les ministres et les membres du Conseil d'Etat, sous la conduite du roi. Après le *wien t'ien* rituel, la Constitution fut ointe par le roi. Les trois jours furent naturellement marqués par de grandes réjouissances publiques, notamment dans les jardins de Sărănrŏm, mis à la disposition du Parti du Peuple. La Constitution, placée sous un dais et gardée par des soldats en armes, fut exposée au public dans le parc attenant à la Salle du Trône.

NÉCROLOGIE

Paul DOUMER.

Le président Doumer est mort assassiné le 7 mai 1932, laissant derrière lui, avec l'impérissable souvenir de sa vie héroïque, une belle œuvre nationale : l'Union indochinoise.

Peut-être avait-il rêvé de faire servir à la rénovation de la vieille France les rares facultés d'homme d'Etat qu'il avait déployées en Extrême-Orient ; mais la fortune ne lui concéda pas le privilège d'exercer le pouvoir dans les conditions de plénitude et de durée qu'eût exigées une si vaste entreprise. Il a eu toutefois l'honneur, qui n'est pas médiocre, de transformer l' « expression géographique » qu'était avant lui l'Indochine en une réalité dotée des caractéristiques qu'il jugeait essentielles à un Etat moderne. Parmi ces dernières se détache en relief la place d'honneur réservée à la science. A peine avait-il pris possession du Gouvernement général qu'il fit surgir autour de lui une floraison d'établissements scientifiques : Service géologique, Service géographique, Observatoire météorologique, Instituts bactériologiques, Ecole de médecine, Ecole française d'Extrême-Orient. Il instituait ainsi au cœur de l'Union indochinoise une haute tradition, heureusement continuée après lui, qui s'inspirait d'une de ses idées directrices.

Paul Doumer appartenait à une génération qui eut pour guides spirituels Berthelot et Renan et qui, comme eux, croyait d'une foi inébranlable à la dignité et à la vertu bienfaisante de la science, non seulement de celle qui se peut monnayer en profits immédiats, mais même de cette forme plus élevée de la connaissance qui, sans exclure l'utilisation de ses découvertes, ne se propose d'autre objet direct que l'observation et l'explication des faits. Cette leçon que le modeste professeur de mathématiques au Collège de Mende avait reçue des maîtres de sa jeunesse, le gouverneur général ne faisait que l'appliquer lorsqu'il fit entrer dans son plan d'organisation le projet de deux institutions parallèles, qui devaient se consacrer, l'une — la Mission scientifique permanente — aux sciences naturelles, l'autre — l'Ecole française d'Extrême-Orient — à l'étude des civilisations de l'Indochine et des pays voisins. La première, née trop tard, lorsque la main créatrice s'était déjà retirée, succomba à une tâche qui aurait pu être belle et n'eut qu'une existence éphémère. La longue carrière de la seconde, l'estime où sont tenus ses travaux attestent assez combien fut clairvoyante la pensée qui l'appela à la vie. Au moment où son fondateur vient de disparaître, c'est pour elle un pieux devoir que d'apporter sur cette tombe l'hommage en quelque sorte filial d'une famille spirituelle restée fidèle à ses origines. Chargé d'être ici l'interprète de ses sentiments, je ne crois pouvoir mieux les exprimer qu'en évoquant les souvenirs du temps où le Gouverneur général Doumer m'admit à collaborer à la réalisation de son dessein : témoin des incertitudes et des difficultés de la première heure, j'ai pu connaître par expérience l'inappréciable valeur de sa sagesse, de sa fermeté, de sa bienveillance et je puis attester que si l'Ecole a pu, non seulement naître, mais durer et grandir, c'est à lui qu'elle le doit.

Il avait déjà présentes à l'esprit les grandes lignes de cette fondation lorsqu'il demanda à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres de l'aider à en préparer le statut. Il avait même, avec son habituelle promptitude de décision, assuré son existence en inscrivant dans un de ses premiers budgets, celui de 1899, au chapitre des Etablissements scientifiques, un crédit spécial sous la rubrique « Ecole française d'Extrême-Orient ». Cette dénomination choisie par lui, puisque, comme on va le voir, il consentit à la modifier, était à elle seule un programme. Elle signifiait deux choses : en premier lieu, que l'Ecole française d'Extrême-Orient, comme ses aînées d'Athènes et de Rome, devait avoir pour objet, non l'enseignement, mais la recherche ; en second lieu, qu'elle aurait à étudier, non seulement l'Indochine française, mais encore les pays qui lui sont apparentés par le voisinage géographique et la communauté de culture. C'étaient là des points essentiels à fixer dès l'abord. Le mirage d'une « université » hantait certains esprits mal informés ; d'autre part des tendances diverses se manifestaient : les uns n'avaient d'yeux que pour l'Indochine et se fussent contentés d'une sorte d'institut d'histoire locale ; les autres n'y voyaient au contraire qu'un poste d'observation, sans grand intérêt en lui-même, d'où l'on pourrait commodément étudier les seuls pays dignes d'attention : l'Inde et la Chine. Grâce à l'arbitrage éclairé du Gouverneur général, ces aspirations toutes légitimes en quelque mesure, reçurent chacune leur juste part et furent aisément conciliées.

La future institution sortit des délibérations de l'Académie et de l'arrêté qui les sanctionna sous le nouveau nom de « Mission archéologique permanente d'Indochine », qui assurément ne valait pas le premier et donna lieu aussitôt à un singulier malentendu. Les « missions » n'ont jamais été vues d'un très bon œil en Indochine, et non sans cause. Pour des raisons inutiles à développer, elles s'étaient, à l'époque dont nous parlons, multipliées à l'excès. On leur pardonnait cependant d'être fréquentes, à la condition d'être courtes. Mais une mission « permanente » — autant dire perpétuelle — était une notion incompréhensible ou, dès qu'elle était comprise, une nouveauté inouïe. On reconnut donc promptement l'opportunité de revenir au titre primitif.

Il est aisé de changer un nom ; il l'est moins d'ajuster à un vieux mécanisme administratif un rouage nouveau destiné à une fonction exceptionnelle. L'École française ne ressemblait à rien de connu : elle était à la fois un atelier de libres recherches et un service public ; ses membres étaient nommés par le Gouverneur général, mais choisis par une Académie métropolitaine ; les uns étaient des stagiaires qui disparaissaient après un court passage, les autres des membres permanents (dénommés professeurs, tout en ne professant rien), donc des fonctionnaires, mais sans cadre ni règles d'avancement. Pour mettre en marche cette créature hétéroclite, il fallait se fonder sur des analogies aussitôt contredites par des oppositions et tenter de se conformer à des principes qui s'avéraient à chaque instant inapplicables. On comprend assez l'embarras, les scrupules et les hésitations des vieux administrateurs qu'on avait chargés d'une tutelle aussi délicate. L'École française avait été rattachée administrativement à la Direction des Affaires civiles, qui elle-même venait de naître, et dont le chef, M. Stanislas Broni, esprit ouvert et bienveillant, faisait de son mieux pour adapter aux cadres traditionnels les volontés fulgurantes qui partaient du Sinaï gouvernemental. Ce n'était pas une besogne facile. En outre il avait dû, pour diriger ses services, emprunter au Gouvernement de Cochinchine deux ou trois chefs de bureau, et ces diligentes fourmis avaient apporté dans leur nouveau nid tout l'approvisionnement de lois, décrets, arrêtés, circulaires et précédents, amassé par leur expé-

rience personnelle ou hérité de leurs prédécesseurs. Il en résultait que chaque pas en avant se heurtait à une objection. Nous devions alors recourir au Gouverneur général qui, avec une inaltérable patience, examinait ces difficultés et couvrait de son autorité les innovations nécessaires. Il avait aussi à se prononcer sur les plans de travail, les missions à l'intérieur ou à l'étranger, les mesures à prendre pour la protection des monuments, etc.; et j'ai souvent admiré avec quelle pénétration il saisissait les questions qui lui étaient le moins familières, avec quelle sûreté il écartait les idées chimériques, redressait les projets mal venus et approuvait ceux qui devaient réussir.

C'est cette claire compréhension des réalités qui nous permit de tourner un autre obstacle, le plus sérieux de tous. L'Ecole française, avec son personnel très réduit et ses ressources alors fort modestes, ne pouvait rien sans le concours des administrations locales : or elle trouvait dans ce milieu un accueil peu encourageant. Elle faisait en effet partie d'un système gouvernemental, qui y était généralement impopulaire. Jusqu'alors l'Indochine française n'avait été qu'une agglomération de petites souverainetés réunies par le lien très léger et très lâche d'un Gouvernement général sans autorité effective et sans ressources indépendantes. Les résidents supérieurs étaient omnipotents; les résidents provinciaux exerçaient dans leur circonscription un pouvoir absolu sur les autres fonctionnaires. La centralisation introduite par M. Doumer vint bouleverser toutes ces situations. A la tête des grands services furent placés des directeurs généraux, véritables ministres qui dominèrent de haut les gouvernements locaux ; leurs agents, émancipés du contrôle des autorités provinciales, se trouvèrent investis d'une autonomie dont ils usaient sans beaucoup de discrétion. La riche Cochinchine, contrainte d'admettre à sa table plantureuse les parents pauvres de l'Union, défendait âprement ses privilèges, et son Conseil colonial devenait le centre d'une résistance forcenée. Intérêts, pouvoir, prestige, tranquillité, tout se trouvait à la fois menacé. Ajoutons que si le renforcement du pouvoir central était une nécessité inéluctable, la transition n'allait pas sans quelque rudesse. La création d'un budget général alimenté par les impôts indirects avait eu pour conséquence l'introduction d'une âpre fiscalité, dont les agents d'exécution n'avaient rien de ce qui eût pu la rendre supportable. Les résidents, qui en général prenaient au sérieux leur rôle de « père et mère du peuple », voyaient avec une réprobation et une anxiété assez justifiées les interventions brutales et parfois abusives des douaniers, les réquisitions sans fin des Travaux publics, toutes les mesures d'autorité auxquelles ils se voyaient, à leur corps défendant, contraints de prêter la main, sous peine de sanctions sévères. C'est à des fonctionnaires ainsi disposés que l'Ecole française allait demander leur collaboration, en ajoutant même quelques charges nouvelles à celles qui étaient déjà si impatiemment supportées. Elle risquait de se heurter à ce mur d'inertie que l'administration, tout en conservant les apparences de la discipline, sait si bien opposer aux obligations qui lui déplaisent. Ce fut encore une initiative du Gouverneur général qui nous tira de cette impasse. Son expérience personnelle lui avait enseigné qu'en présence d'une tâche à accomplir dans un pays inconnu, la première chose à faire est de le voir de ses yeux. Cette méthode qu'il avait suivie lui-même, il nous conseilla de l'appliquer dans notre petite sphère. Ainsi fut décidé le voyage d'exploration qui nous conduisit, mon collaborateur Lunet de Lajonquière et moi, en 1899-1900, le long de la côte d'Annam, à travers le delta tonkinois, les forêts de la Rivière Noire et la vallée du Mékong. Les

résultats dépassèrent toutes les espérances. Non seulement nos travaux futurs se trouvèrent par là munis d'une base solide d'observations de toute sorte, mais encore nous fûmes mis en contact avec les fonctionnaires locaux dont nous souhaitions si vivement le concours. On s'expliqua. Les préventions se dissipèrent. La réserve du début fit place à la confiance, souvent à l'amitié. Certains résidents, qui n'eussent pas accepté d'instructions par voie de circulaires, se montrèrent heureux de s'associer à une œuvre dont on leur faisait comprendre le but élevé et où leur dignité et même leur légitime amour-propre devaient être entièrement sauvegardés. Ainsi fut inaugurée cette amicale coopération, dont nos études ont tiré un si grand bénéfice, qui est entrée aujourd'hui dans les habitudes au point de sembler toute naturelle, mais dont les débuts furent un succès presque inespéré, dû, je le répète, à l'initiative de M. Doumer.

A sa libre volonté est due également la disposition salutaire, par laquelle, en limitant spontanément le droit de nomination du Gouverneur général aux candidats présentés par l'Académie, il bannit de ces choix tout danger de favoritisme et assura la qualité du recrutement de l'Ecole. Voulant d'autre part que le statut établi par lui ne pût être arbitrairement modifié, il lui fit donner la forme d'un décret présidentiel, sauvegardant ainsi la stabilité du régime qui devait assurer l'avenir de l'institution.

Rappelons enfin qu'un des derniers actes de son gouvernement fut la convocation du Congrès d'Orientalistes qui se tint à Hanoi en 1902. Bien que cette réunion de savants n'ait pas eu tout l'éclat qu'elle eût revêtu si elle s'était tenue en sa présence, elle eut cependant l'excellent résultat de faire connaître l'Ecole française au dehors, de lui gagner de précieuses sympathies et d'établir entre elle et les pays voisins des rapports de collaboration scientifique qui se sont dans la suite si heureusement multipliés et fortifiés.

Revenu en France, trop tôt pour l'œuvre qu'il avait instaurée en Indochine, M. Doumer ne cessa de suivre avec un intérêt soutenu les progrès de l'institution fondée par lui ; et nous savons que, dès son élection à la présidence de la République, apprenant qu'un décret sollicité par elle était à l'examen du Ministre des colonies, il insista pour que cet acte fût parmi les premiers qui seraient présentés à sa signature. C'est ainsi que l'arrêté du 15 décembre 1898, qui a donné à l'Ecole sa première organisation, et le décret du 22 juin 1931 qui l'a complétée sont tous deux signés de son nom : symbole expressif de la sympathie que l'illustre Président n'a cessé de lui porter.

Nous devons nous borner ici à l'exposé de ce que Paul Doumer a fait pour l'Ecole française. Ce que fut par ailleurs cette fière existence consacrée aux plus nobles tâches, vouée sans réserve au bien public et sublimée à son déclin par des deuils inouïs stoïquement supportés, d'autres témoins de sa vie le diront mieux que nous. Nous ne pouvons que nous incliner avec respect devant cette grande âme qui survivra comme un grand exemple.

L. Finot.

Charles BATTEUR.

L'homme que nous venons de perdre, Charles Batteur, à qui je suis appelé aujourd'hui à rendre ce triste hommage, après avoir, en tant de bonnes heures, travaillé avec lui, était avant tout un sensible. C'est à cette sensibilité exacerbée, sous des dehors très calmes et qui trompaient, qu'il devait ses admirables qualités d'artiste, c'est



Charles BATTEUR.

elle qui lui valait de si chaudes sympathies, comme elle engendrait en lui cette affection profonde pour ses amis, amitié jalouse, mais qui aussi était d'une fidélité à toute épreuve et capable de tous les dévouements.

L'histoire de sa carrière est simple et tient en quelques lignes. Né à Paris le 14 mars 1880, merveilleusement doué pour l'étude et le dessin, il se fit lui-même par un travail acharné et que les circonstances de la vie rendaient particulièrement pénibles; puis fatigué d'un labeur ingrat et sans avenir, il vint demander à la colonie une existence plus libre et un travail plus intéressant. Entré comme inspecteur de 4e classe des Bâtiments civils le 7 janvier 1905, il suivit la filière et il était inspecteur principal de 3e classe au 1er janvier 1917. Mais depuis longtemps il était appelé par nos travaux et ce fut une joie pour lui quand il put être détaché à l'Ecole, comme membre permanent, inspecteur du Service archéologique, le 24 mai 1919. Il avait reçu naturellement au cours de cette carrière tous les ordres locaux et avait obtenu le grade d'officier d'Académie. Après un dernier long séjour dans la colonie, il était allé se retremper en France, quand la mort vint le prendre à Paris le 6 septembre 1932.

C'est par le Laos qu'il débuta en Indochine et dès son arrivée à Luang P'rabang, il avait été conquis au fond de l'être par le charme de ce pays, riche d'art, de grâce et de souriante vie indigène, où notre action était encore presque neuve et se montrait si discrète, et jusqu'aux derniers temps, il n'a cessé de se complaire en son souvenir. C'est là que j'ai eu le plaisir de faire sa connaissance pour une amitié que la mort seule devait désunir : du premier jour et de toute volonté, il s'était associé à mes recherches auxquelles il n'a jamais cessé de collaborer, soit dans les bonzeries du Laos, soit dans les vieux tombeaux chinois de l'Annam et du Tonkin, soit dans les pagodes de Hanoi. Je n'étais d'ailleurs que le second de l'Ecole à nous l'attacher et M. Finot, avec son esprit si fin et sa délicatesse de cœur, avait déjà fait sa conquête, dans un court séjour au Laos quelques années auparavant. C'est aussi là que j'ai pu voir combien il sentait le charme de la nature, dans ce doux paysage de Luang Prabang où la fine silhouette des modestes pagodes lutte contre la tristesse cachée de cette contrée jadis glorieuse et qui meurt doucement, comme une fin de journée tranquille dans la sérénité d'un de ces splendides couchants dont il aimait à voir le chatoiement illuminer la fluidité rapide du Mékong.

Quand notre désir commun se réalisa et qu'il fut nommé des nôtres, il eut vite trouvé dans le milieu de notre Ecole le groupe de chaudes amitiés et la direction affectueuse qui lui permirent de donner tout son rendement, sans le heurt d'un ordre trop brusque ou une contrainte de travail lassante pour un esprit aussi passionné de liberté. Dans cette association chaleureuse pour une œuvre désintéressée, où chacun donnait sans compter son effort, il s'était livré corps et âme à la besogne commune.

L'Ecole put du premier jour lui confier la mission qui répondait le mieux à ses désirs et où toutes ses qualités trouvaient libre carrière. Elle l'appela au secours de ce pauvre Laos qu'il aimait si profondément et dont il souffrait de voir l'art délicat périr d'une mort lente et inévitable: éternel conflit d'un passé vénérable avec l'emprise d'une civilisation nouvelle qui étend sur l'enchevêtrement des pagodes vétustes un irréprochable alignement de rues bien droites, macadamisées de leurs décombres. Pour sauver les ultimes vestiges d'un art que sa déplorable construction condamne à une infaillible disparation, l'Ecole lui confia la reprise, pièce à pièce, de la charmante pagode du Văt Sisăket à Vieng Căn, dernier témoin encore debout de

cette délicate architecture et dont le cloître charmant devait par nos soins abriter les mille buddhas qui se perdaient dans la brousse quand ils n'allaient pas s'exiler dans quelque fumoir d'Europe.

Comme inspecteur du Service archéologique, il fut appelé également à diverses reprises à remplir les fonctions de conservateur du Groupe d'Aṅkor, et on lui doit en particulier le dégagement très heureux du grand temple de Bantãy Kdĕi où nous avons tenté un système différent de déblai : une végétation moins heureuse qu'ailleurs dut être complètement supprimée pour laisser à l'édifice toute la liberté et la noble simplicité de ses lignes, tandis que le temple frère, Tà Prohm, pouvait être abandonné à la folle et luxuriante végétation qui l'avait envahi.

A Hanoi, il s'était passionné pour l'art annamite si malheureusement ignoré des meilleurs esprits et où, trop longtemps, on n'a vu qu'une piteuse contrefaçon de l'art chinois, alors qu'il représente toute une pensée originale qui n'a demandé à la Chine qu'un cadre large. Sa fine sensibilité se plaisait dans l'ombre des vieilles charpentes sculptées ou des puissants toits moussus, dans le calme silence des cours verdies, des arbres séculaires et des murs croulants. En tout point de ces lieux vénérables, où il vint apporter l'aide de nos méthodes et de nos moyens modernes, son intervention fut si discrète que je défie le visiteur le plus sagace de voir dans l'antique Văn Miêu ou la délicieuse chapelle de Một Cột qui allait s'effondrer autour du lourd pilier qui la soutient au milieu des eaux, la moindre trace du secours adroit qui vint les sauver de la ruine.

Et cette affection qu'il avait pour cet art méconnu, il l'avait reportée sur les fils des vieux maîtres qui créèrent ces merveilles : il avait formé à l'Ecole des Beaux-Arts de Hanoi tout un cercle d'élèves qui l'adoraient, dont il suivait patiemment les efforts, qu'il savait maintenir dans leurs propres traditions et qui sont inconsolables de la perte d'un professeur aussi intelligemment dévoué.

Mais l'œuvre qui le prit le plus, qui occupa toutes ses dernières années, est celle de notre Musée de Hanoi, ensemble très joliment conçu par le Maître Hébrard et qu'il avait fait sien par une étude minutieuse des plus petits détails, avec un soin, une patience et un bonheur extraordinaires. Et si ce Musée s'offre aujourd'hui, avec ses finesses de présentation et d'éclairage comme une des œuvres les meilleures réalisées en ce sens en Extrême-Orient, c'est presque entièrement à son étude continuelle et jamais rebutée par toutes les vicissitudes qu'a subies ce malheureux bâtiment, qu'on en est redevable : c'est ce musée où il a mis toute son âme qui gardera le mieux, avec le souvenir de son affectueuse camaraderie, sa perpétuelle mémoire au milieu de nous.

H. Parmentier.

Le R. P. E.-M. DURAND.

Lorsque, à la fin du XIX[e] siècle, l'Ecole Française d'Extrême-Orient commença son œuvre de recherches en Indochine, travail qui, pour une part considérable, exigeait un ensemble de rapports constants avec les populations locales, elle trouva dans tel vieux broussard comme L. de Lajonquière l'homme qui pouvait le mieux lui apprendre le maniement de l'indigène. Mais ce n'était pas tout que de savoir s'en servir utilement ; il fallait d'abord, dans des recherches aussi intimes, lui inspirer une pleine

confiance et ce n'était pas des gens arrivés de la veille dans le pays qui en auraient été capables ; cette confiance ne s'obtient que par de longs rapports et par une expérience renouvelée de l'aide sûre et précieuse qui peut venir de l'Européen. L'Ecole trouva dans les missionnaires ces hommes mêlés depuis de longues années, et de très près, à la vie indigène, et qui avaient su inspirer aux habitants un respect absolu. Nous avons reçu ainsi dès les débuts, dans le Nord de l'Annam une aide précieuse du P. CADIÈRE, et dans la suite, de combien d'autres dans tout le pays. Dans le Sud, auprès d'un peuple soumis depuis des siècles à une domination tyrannique et qui s'était complètement replié sur lui-même, cette sécurité était encore plus difficile à inspirer. Pour les Chams, après le passage si fécond mais si court de M. CABATON, l'aide nous vint, et du premier jour, de l'affection qu'avait su faire naître dans la population voisine de sa cure le P. DURAND, établi depuis plusieurs années déjà auprès de ces restes misérables d'un grand peuple. Je me souviens encore de la stupéfaction que j'ai éprouvée du succès absolument inattendu des négociations entreprises près de la vieille reine pour la connaissance des restes du trésor laissé par ses aïeux et que mille précautions avaient dérobés depuis tant d'années à la cupidité des vainqueurs. La vieille reine ne parvint à cet abandon complet envers nous que sur la garantie de la parole du P. DURAND. L'histoire vaut d'être rappelée, car elle est un exemple typique de l'aide reçue des missionnaires par l'Ecole et de l'action parfaite du P. DURAND sur les Chams.

L'existence de ce trésor, caché dans la montagne à la garde fidèle des Moïs, était l'objet de nombreuses traditions et d'innombrables légendes chez les Annamites de la côte ; mais on ne savait quelle valeur exacte attribuer à ces racontars ; s'il existait réellement, il n'y avait nul espoir de le connaître avant des années de travaux d'approche. Il fallut qu'un administrateur de la région supérieure, dont je préfère oublier le nom et qui était connu pour avoir des goûts hardis de collectionneur, imposât aux Moïs restés les fidèles vassaux des Chams après leurs défaites, de construire des gîtes d'étape pour sa visite prochaine aux lieux mêmes où le bruit courait que le précieux dépôt était caché. Le hasard voulut que nous passions en tournée de recherches archéologiques, mon camarade Charles CARPEAUX et moi, dans la région chame de la côte ; avisés par le P. DURAND des craintes de la vieille descendante des rois chams, nous pûmes lui garantir, par l'intermédiaire du P. DURAND, la possession inattaquable du vénérable trésor, une fois classé comme monument historique. Mais la mesure ne pouvait être prise sans un inventaire serré qui ne pouvait être établi que par nous. Nous continuâmes notre tournée, promettant de nous mettre à la disposition de la vieille reine une quinzaine plus tard, à notre retour si elle s'était résolue en ce sens. A notre profonde stupéfaction, comme à celle du P. DURAND, après ces quinze jours de délai la petite expédition était décidée et nous nous mettions immédiatement en route pour la montagne sous la conduite de la vieille reine, absolument seuls, sans un interprète, domestique, ni porteur annamite ; nous ne pûmes inspirer une confiance complète qu'en écartant de cette randonnée toute âme réputée ennemie. Après plusieurs jours de marche fort dure, nous pûmes faire l'inventaire promis, la vieille reine ouvrant elle-même les paniers que les Moïs mêmes ne livraient qu'à regret. Inutile de dire que les maisons construites pour le résident ne furent jamais utilisées. Le P. DURAND, profitant de la même confiance, compléta l'inventaire par une autre tournée exécutée dans les mêmes sévères conditions chez les Moïs Koho du Haut-Donnai, où il put examiner une série d'autres dépôts moins

importants, mais tout aussi bien cachés. Ce fut surtout en cette occasion que me liait avec lui une amitié qui devait durer jusqu'à ses derniers jours.

Résumons sa vie à côté de ses rapports constants avec l'Ecole. Né à St-Gaultier dans l'Indre en 1864, il entra au Séminaire des Missions étrangères en 1882 ; ordonné prêtre en 1886, il fut retenu en France toute une année par une santé qui fut d'ailleurs toujours assez languissante, bien qu'il eût l'air plutôt fort ; il fut envoyé à la mission de Qui-nhơn à la fin de 1887. Il y apprit rapidement l'annamite et fut dirigé alors en 1888 sur Nha-trang, dans ce Sud où il devait si souvent revenir, moins encore qu'il ne le désirait. Ensuite, après d'autres séjours au Binh-định qui comportèrent de trop fréquents passages à l'hôpital, il fut envoyé en 1899 à Phan-ri, en plein milieu cham qu'il commença alors à étudier passionnément. Ce fut là, je crois, que l'Ecole entra en relations avec lui, de là que nous partîmes en 1901 pour la petite expédition du trésor de La-vang. Il fut envoyé en 1923 à Hongkong pour y diriger l'imprimerie de la Mission ; puis il la quitta pour la France en 1925, y fit fonction de rédacteur à la Société des Missions étrangères et mourut à Paris le 23 janvier 1932, quelques semaines seulement après que M. Doumer lui eut remis lui-même la croix de la Légion d'honneur.

Tout le temps qu'il passa en Indochine, à côté de son office religieux qu'il exerça avec la plus grande charité et le plus ardent dévouement, il ne cessa de rester en relations à l'Ecole avec MM. Finot, Cabaton, Maitre, Huber pour ses études de philologie sur la vieille langue des Chams et les rares manuscrits qu'ils nous ont laissés, avec le Service archéologique pour l'examen de leurs monuments, la découverte de nombreux vestiges, de sculptures et d'inscriptions dont il vint enrichir l'Inventaire du Champa. On lui doit une étude sur les *Moï de Sơn-phông*, dans le *Bulletin de Géographie historique et descriptive*, 1900, dans le Bulletin de l'Ecole une autre sur les *Chams Bani*, des *Notes sur une crémation chez les Chams*, une description détaillée du *Temple de Po Romé à Phanrang*, avec l'étude des dates des inscriptions ruinées qu'il contient ; puis une série de *Notes sur les Chams* qui parurent dans la même publication de 1905 à 1912. Une bonne part du *Trésor des Rois Chams* que nous écrivîmes ensemble lui revient. Il a publié en outre toute une série d'articles dans les journaux de Hanoï (1909-1910) et, comme dit très justement la note parue à la suite de sa mort dans le Journal des Missions, « les campagnes qu'il mena dans l'*Avenir du Tonkin* restent encore gravés dans le souvenir des vieux Indochinois. D'aucuns, il est vrai, furent longtemps à se demander quel était ce « Jean d'Annam » si documenté, si sûr de lui-même, et toujours courtois, habile à ménager les individus pour ne s'attacher qu'au triomphe de l'idée. On ne sut qui il était qu'au moment où il cessa de collaborer à ce quotidien. » On lui doit encore des articles dans le *Mémorial Indochinois* (1919-1921) et le *Bulletin de la Société des Missions étrangères de Paris*.

Nommé correspondant de l'Ecole en 1902, il accomplit pour elle tout une série de missions dont une des plus importantes fut la visite détaillée des autres dépôts du trésor cham chez les Moïs Koho du Haut-Donnai en 1903.

C'était dans la vie un homme affable et gai, toujours de bon accueil et de bonne volonté, d'une modestie charmante, malgré le mérite réel de son travail : ainsi telle lettre à la Direction où il indique avec le plus grand sérieux la meilleure méthode pour transformer une de ses traductions de manuscrit cham en serpentin pour le Mardi-Gras prochain. Il laisse un souvenir ému aussi bien chez les indigènes qui

l'adoraient que dans cette Ecole qu'il aimait d'une affection constante et profonde, pour qui il fut sans cesse un fidèle et franc compagnon et à qui il a toujours regretté de ne pouvoir donner encore plus de son activité et de son temps.

H. PARMENTIER.

JEAN BOUCHOT.

Jean BOUCHOT quitta la Cochinchine le 21 février 1930, après avoir passé 12 ans en Extrême-Orient. Il partait sans espoir de retour, sa santé étant très ébranlée; mais rien cependant ne laissait prévoir qu'une mort brutale viendrait l'enlever si vite aux siens, à ses amis, à son travail. Il quittait la colonie avec regrets, parce qu'il l'aimait et y avait beaucoup travaillé. Dans sa vie mouvementée et diverse, où il fut tour à tour aviateur, professeur, journaliste, archiviste, conservateur de Musée, ces cinq années passées en Cochinchine semblaient comme l'aboutissement de longues recherches. La guerre l'avait arraché à l'œuvre commencée en Finlande, où il ne devait plus retourner. Plus clément, le destin lui permit, en Cochinchine, d'entreprendre et de mener presque à bien une œuvre nouvelle, cependant apparentée à la première. Il lui eût fallu quelques années encore pour la parfaire. Sa santé — peut-être aussi son humeur vagabonde — l'appelaient en France. On lui offrait d'ailleurs la direction des Musées de Besançon. La mort ne lui laissa pas achever la réorganisation entreprise et vint le 6 mai 1932 le faucher après une longue et douloureuse maladie.

D'une famille originaire de Besançon, mais né à Paris le 29 juin 1886, Jean BOUCHOT resta toujours attaché à la Franche-Comté. D'ailleurs, dans la vieille cité espagnole, une statue perpétue le souvenir de son père qui fut conservateur des Estampes à la Bibliothèque Nationale, et membre de l'Institut. Il fit toutes ses études à Paris, d'abord au lycée Montaigne, puis au lycée Louis Le Grand où il passa ses baccalauréats. Il fut ensuite reçu au concours d'entrée de l'Ecole des Chartes, mais devança l'appel, à 19 ans et avant de commencer ses études de chartiste, fit son service militaire, à Versailles, dans la compagnie d'aérostiers à laquelle il avait été incorporé. Cette spécialisation eut son importance, puisque ce fut comme officier-aviateur qu'il vint au Japon en 1918. Un autre événement survenu au moment où il rentrait dans sa famille influença sa destinée : il perdit son père, emporté subitement à 56 ans, et, avec lui, le guide qui aurait été si nécessaire à son âme instable et chimérique. Jean BOUCHOT avait alors 20 ans. Il entra à la Bibliothèque Nationale et obtint aisément la permission de suivre en même temps les cours de l'Ecole des Chartes. C'est là qu'il acquit ses méthodes solides de travail et de recherches, mais là aussi qu'il se rendit compte que la vie de bureau à laquelle on le destinait ne lui convenait pas.

De 1906 à 1913, il semble chercher sa voie. Abandonnant momentanément les études et la vie sédentaire, il se lance dans la vie active et refait de l'aviation à titre civil, puis à titre militaire. Dès ce moment, il se révèle excellent conférencier et polémiste : il fait des conférences sur l'aviation et l'aérostation, sur *Léonard de Vinci, constructeur d'aéroplanes*, publie de nombreux articles dans le *Correspondant*, le *Mercure de France* ou la *Vie*. Ayant fait entre temps la connaissance d'étudiants finlandais, il se laissa gagner à la cause de ce petit pays énergique qui, échappé au joug suédois au XIXe siècle, tomba alors sous celui de la Russie qu'il secoua en 1917.

Jean BOUCHOT créa à Paris une société franco-finlandaise dont il fut l'animateur, il entreprit de faire connaître la Finlande par des conférences et des articles de journaux. En 1913, il accepta de partir comme professeur de français à Helsingfors. Il y passa un an. Cette année, au dire de J. BOUCHOT lui-même, fut une des plus belles de sa vie. Son âme de Nordique — héritage de sa grand'mère maternelle — retrouvait parmi les lacs limpides, les eaux vives et les glaces, les neiges et les sapins une atmosphère où elle s'épanouissait. Là il parcourut le pays, apprit la langue, s'intéressa au folklore finnois, se passionna pour le mouvement littéraire national qu'avait provoqué au XIXe siècle le Dr. LÖNROT, lorsqu'il réunit les vieilles légendes orales finnoises qui formèrent le *Kalevala*... Jean BOUCHOT aimait à réciter des pages entières de ce *Kalevala*, épopée nationale finlandaise souvent comparée à l'*Iliade* et à l'*Odyssée*.

Si la guerre n'était pas survenue, il aurait vraisemblablement fixé sa vie au « Pays des Mille Lacs », mais la grande tragédie européenne le ramena en France. Parti comme adjudant, il revint lieutenant, après avoir été blessé plusieurs fois. Tant comme aviateur que comme obervateur en « ballon-saucisse » d'où à plusieurs reprises il dut se jeter en parachute, il rendit les plus grands services.

Ayant été remarqué pour ses qualités de technicien aérostier, Jean BOUCHOT fut chargé, après la guerre, d'une mission d'instructeur au Japon. Il partit donc en Extrême-Orient à la fin de 1918. Il vécut un an et demi au Japon dans la petite ville de Tokorozawa sur laquelle il fit une conférence à Hanoi, lors du tremblement de terre qui ravagea le Japon en 1923. Le Japon l'avait conquis, mais sa mission terminée, il fit partie du corps expéditionnaire du général JANIN en Sibérie. Dès ce moment, sa résolution était prise : il ne quitterait pas l'Extrême-Orient. Lorsque ses camarades de mission rentrèrent en France, il quitta l'armée et accepta le poste de professeur de français à Pékin. Il y vécut quatre ans, et dès ce moment, il fut peu à peu ramené vers le passé, vers le genre d'études auquel il avait été destiné. A Pékin, il refit du journalisme, se mit à l'étude des caractères chinois, et publia plusieurs ouvrages. Il fut d'abord séduit par les aventures des Français venus en Chine, au cours des XVIIe et XVIIIe siècles, et naturellement il s'intéressa plus particulièrement à ceux d'origine franc-comtoise. C'est ainsi qu'il publia les vies de *Joseph Ruedolf*, un peintre de scènes guerrières chinoises, de *Jean-Denis Attiret de Dôle*, qui, au XVIIIe siècle, devint le peintre préféré du Fils du Ciel et eut son atelier dans la ville interdite ; celle de *Dominique Parennin du Russey* (1665-1741) qui gagna la confiance de l'empereur K'ang-hi et devint son conseiller. En 1923 encore, il publia une étude très intéressante sur le *Temple des Lamas* que K'ien-long vers 1755 fit construire à Pékin, afin d'avoir près de lui un représentant permanent du souverain pontife de Lhassa. Enfin, c'est aussi à Pékin qu'il publia ce livre spirituel et satirique *Scènes de la vie des Hutungs* (les rues chinoises) qui est un des livres les plus pittoresques publiés sur la Chine et les Chinois.

Mais le désordre chinois décida Jean BOUCHOT à venir à Hanoi où on lui offrait la place de rédacteur à *L'Avenir du Tonkin*. En 1924, il tomba gravement malade. Il dut abandonner le journal. C'est alors que, sur la proposition de M. BOUDET, son ancien camarade d'études à l'Ecole des Chartes, il accepta d'entrer dans le Service des Archives et Bibliothèques de l'Indochine.

Il arriva en Cochinchine le 25 février 1925 et fut nommé archiviste à la Bibliothèque de Saigon. C'était la première fois qu'il exerçait le métier auquel ses études le destinaient. Il eut d'ailleurs beaucoup à faire, les archives de notre ville ayant été

fort délaissées. C'est en les classant qu'il eut l'idée de réunir certains documents intéressant les débuts de notre colonie, et publia successivement *La naissance et les premières années de Saigon, ville française*, et *Documents pour servir à l'histoire de Saigon* (1927). Mais là ne se borna pas son activité. Quelques mois après son arrivée en Cochinchine, en juin 1925, il se faisait admettre comme membre de la Société des Etudes indochinoises. Après des périodes d'activité remarquable, celle-ci semblait à cette époque plongée dans un profond sommeil. Jean Bouchot, en collaboration avec M. Jules Grenard qui avait été élu président, entreprit de la réorganiser. En quelques mois, ils réussirent à tirer de la léthargie où elle s'engourdissait, la plus vieille société savante de l'Indochine. Elu membre du comité en janvier 1926, il ne devait pas cesser jusqu'à son depart en France, d'en être le secrétaire général, le principal animateur. Lorsqu'en février 1924, mourut le Dr Holbé, bien connu des anthropologues et amateurs d'arts orientaux, ce fut Jean Bouchot qui entraîna la Société des Etudes indochinoises à la tête du mouvement qui devait amener la création du Musée Blanchard de la Brosse. La Société lança une souscription qui lui permit d'acheter la collection que laissait le Dr Holbé et qui fut remise ensuite au Gouvernement de la Cochinchine. Ce don décida la création du Musée Blanchard de la Brosse. Dès juillet 1928, Jean Bouchot fut nommé conservateur de ce futur musée et chargé de grouper les collections qui y figureraient, à côté de celle du Dr Holbé. C'est à cette époque qu'il réunit plusieurs pièces remarquables d'art khmèr primitif éparses en Cochinchine. Fin 1928, en un mois, il installa le Musée de la Cochinchine qui fut inauguré le 1er janvier 1929, par M. le Gouverneur général et M. le Gouverneur de la Cochinchine, en présence de M. Finot, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, M. Parmentier, Chef du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, et de nombreuses personnalités de la Colonie. L'installation du Musée terminée, il voulut en faire apprécier les merveilles, et, dans les derniers mois de 1929, fit une série de cours publics sur l'histoire de l'art d'Extrême-Orient. Il les illustrait par les pièces mêmes du Musée ou, à défaut de spécimens, par les remarquables ouvrages appartenant à la Bibliothèque de la Société des Etudes Indochinoises. Ayant été nommé correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient en 1926, il fit classer et restaurer plusieurs monuments de Cochinchine, dont la pagode du Camp des Mares, où furent conservées les tablettes du matelot Manuel, mort au service de Gia-long, les tombeaux de Trương-tấn-Bửu, amiral de Gia-long, du Père Liot, un des collaborateurs de l'Evêque d'Adran, de Phan-thanh-Giảng, de Nguyễn-huỳnh-Đức, etc. Il surveilla et dirigea les fouilles effectuées à Xuân-lộc. Ces recherches révélèrent que la Cochinchine possédait un tombeau mégalithique, et probablement les traces d'un passé historique à peine soupçonné.

Enfin, il organisa en 1928 et 1929, les dimanches matins, des conférences-promenades qui entraînaient tout un groupe de Saigonnais fervents autour de Saigon et de Cholon, à la recherche des souvenirs historiques ou pittoresques. Il leur fit connaître le champ de bataille de Chi-hòa et le tombeau de Lareynière, la pagode du Camp des Mares et la redoute de Cây-mai, le tombeau de l'Evêque d'Adran et le cénotaphe de Võ-Tánh, mort tragiquement à Qui-nhơn.

Il avait su créer à Saigon, autour de la Société des Etudes indochinoises et du Musée une atmosphère intellectuelle et artiste qu'on ne pense pas trouver habituellement dans le grand port du Sud. Il avait su aussi se faire des amis, parce qu'il était

bon et obligeant. Ce ne fut jamais en vain qu'on lui demanda un service ; et, malgré toutes ses occupations, il trouvait encore le temps de réunir ses amis, d'organiser des excursions, de diriger des associations amicales. Ancien officier, il fut longtemps bibliothécaire du Cercle des Officiers de Saigon.

Ces longues années d'Extrême-Orient avaient sérieusement ébranlé sa santé. Atteint dès le début de 1929 par une de ces maladies coloniales qui ne pardonnent pas, Jean Bouchot se décida à rentrer en France. On lui offrait d'ailleurs de réorganiser les Musées de Besançon, dont les collections avaient été négligées pendant de longues années. De Cochinchine, il emportait des centaines de fiches à revoir, des projets de travaux multiples, entre autres celui de continuer à Paris dans les archives de la capitale, ses recueils de documents sur la ville de Saigon.

De retour à Besançon, il se mit à sa nouvelle tâche. Le musée archéologique fut épuré, présenté d'une façon méthodique. Jean Bouchot réunit même les éléments d'une petite collection d'Extrême-Orient, ce que personne n'avait su faire avant lui. Il organisa au Musée des conférences d'histoire de l'art qui commençaient à être très suivies et où lui-même traitait de la partie antique. Il allait enfin entreprendre la révision des salles de peinture quand la maladie l'immobilisa complètement en septembre 1931. Il ne voulait pourtant pas se croire vaincu et préparait des conférences qu'il pensait faire dès qu'il serait rétabli. Mais, épuisé par le travail et les douze années passées en Extrême-Orient, Jean Bouchot s'éteignit doucement le 6 mai 1932 à Besançon, dans sa vieille ville où il avait été si heureux de revenir. Bien que les docteurs aient désespéré de le sauver dès septembre 1931, sa famille, ses amis voulaient croire à un miracle possible. Il est mort au moment où, ayant enfin fixé sa vie vagabonde, il eût pu réaliser les bénéfices des travaux et des recherches entrepris en Cochinchine, et au cours de ses nombreux voyages. Saigon perd en lui un de ceux qui ont le plus travaillé à faire connaître son passé, et, par la rénovation de la Société des Etudes indochinoises et l'organisation du Musée, à embellir le présent.

Georgette Naudin.

Le R. P. MAX DE PIREY.

Le 9 avril 1932, est mort à Maizières (Doubs), dans la maison de famille, entouré des siens (1), le savant numismate, plus que sexagénaire, dont le nom, depuis quatre ans, était familier aux lecteurs du *Bulletin*.

Bien qu'il n'ait rien publié, on peut dire néanmoins que le P. Maximilien-Marie-Paul Arnoulx de Pirey (2) a été l'âme des recherches numismatiques en Indochine, longtemps avant d'être membre correspondant de l'Ecole (5 septembre 1929) et de

---

(1) Renseignements dus à l'obligeance du R. P. Henri de Pirey.

(2) Né à Maizières le 6 mai 1867, le P. Max de Pirey fut ordonné prêtre le 21 février 1891 et désigné peu après pour la Mission de la Cochinchine septentrionale (Huê), où il arriva en mai 1891.

s'occuper du catalogue des monnaies et médailles du Musée Louis Finot. « Le numismate, disait-il à ses correspondants, à l'instar de Th. Reinach (*L'histoire par les monnaies*), le numismate ne doit être, à titre exclusif, ni un collectionneur, ni un rédacteur de catalogues ; son objet le plus élevé est nécessairement la connaissance de la vie antique, de l'économie politique, de l'industrie et de l'art. »

Le P. Max de Pirey avait projeté d'établir un essai de *Répertoire de numismatique annamite et chinoise* pour « convaincre quelques numismates jeunes et de bonne volonté de la nécessité absolue qu'il y a de mettre enfin la main à un *Corpus nummorum veterum*, appelé à prendre place dans les bibliothèques à côté des grands recueils d'inscriptions ». Un pareil ouvrage, auquel ne peuvent suppléer ni les livres vieillis de J. Silvestre et de D. Lacroix, ni le catalogue spécial du Musée Louis Finot, ni les ouvrages, si estimables d'ailleurs, de Lockhart, de Schroeder, etc., est évidemment un travail de longue haleine, qui ne peut être le fruit que d'une vaste collaboration. Mais les services qu'il rendrait à la science sont en rapport avec la peine et la dépense qu'il pourrait coûter. Lui seul, — se plaisait à dire le P. Max de Pirey, — peut rendre les résultats de la numismatique définitivement accessibles à tous les amis des études historiques, et vulgariser, dans une certaine mesure, une science importante qui est restée jusqu'à présent l'apanage de quelques spécialistes éminents et de quelques collectionneurs jaloux.

En disparaissant sans avoir réalisé ce projet, le P. Max de Pirey a laissé un vide qui n'est pas près d'être comblé.

Nguyễn-văn-Tố.

Saṃdăč Čakrĕi PÉČ PŎN.

Son Excellence Saṃdăč Čakrĕi Péč Pŏn, Ministre de la Guerre, de l'Instruction publique et des Travaux publics du Cambodge, est mort à Phnoṃ Péñ le 22 novembre 1932, à l'âge de 65 ans.

Né à Kien Svày en 1867, il fit partie du premier groupe d'étudiants cambodgiens, ramenés en France par Auguste Pavie en 1885. A son retour au Cambodge en 1889, il fut nommé dans le cadre des interprètes où il resta 13 ans. En 1902, il devint secrétaire du Conseil des Ministres, et dès lors, sa carrière fut aussi brillante que rapide. Chargé en 1903, par le roi Norŏdom, de l'intérim du Ministère de la Guerre, il fut titularisé en 1907. Il se vit confier en même temps le ministère des Travaux publics, et en 1910 celui de l'Instruction publique. Entre temps, il avait pris part en 1905 aux travaux de la Commission de délimitation de la frontière franco-siamoise. En 1928, il fut élevé par le roi Monivoṅ à la dignité princière de Saṃdăč, et en 1930 le Gouvernement français récompensait ses 40 années de service en lui conférant la plaque de Grand Officier de la Légion d'Honneur.

N'ayant pas qualité pour apprécier son activité dans le domaine administratif et politique, je me contenterai de rappeler la part active qu'il prit à la création et à l'organisation de l'Ecole supérieure de pâli en 1915, et le zèle avec lequel il présida aux travaux de la Commission du dictionnaire cambodgien.

Animé d'un amour profond pour son pays, Son Excellence Pŏn avait conservé de ses années d'études à Paris une solide affection pour la France et pour les Français.

Sa maison de Phnoṃ Pén et sa maison de campagne de Tûol Spư étaient largement ouvertes aux Français et aux Françaises qui étaient toujours certains d'y trouver l'accueil le plus franc et le plus cordial. Ayant eu le privilège de pénétrer plus qu'aucun autre de mes compatriotes dans l'intimité de sa vie privée, qu'il me soit permis d'affirmer que son loyalisme envers la nation protectrice n'eut d'égal que son honnêteté et son parfait désintéressement : ce grand ami de la France est mort pauvre.

G. Cœdès.

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS.

14 janvier 1932.

Arrêté accordant à l'Ecole une subvention de 15.000 piastres (5e annuité) pour l'aménagement du parc archéologique d'Angkor.

22 janvier 1932.

Avenant au contrat n° 23-BL du 14 avril 1930 passé avec M. R. Mercier, professeur technique contractuel en service dans les établissements scolaires du Tonkin : « M. Mercier loue ses services à l'Administration pour servir en qualité de chef des travaux pratiques à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, à compter du 1er janvier 1932 ».

25 janvier 1932.

Décision prorogeant pour une durée d'un an, à compter du 1er février 1932, la mission d'études et de recherches préhistoriques confiée à Mlle M. Colani, assistante hors classe du Service géologique de l'Indochine en retraite.

3 février 1932.

— Décision chargeant M. G. Groslier, correspondant de l'Ecole, de la délivrance des certificats de non-classement concernant les objets d'art indochinois exportés par les ports de Saigon et de Réam.

— Arrêté accordant à l'Ecole une subvention de 1.500 piastres à titre de participation du Protectorat du Cambodge aux dépenses de la restauration de Bantãy Srĕi (*Bull. adm. du Cambodge*, 1932, p. 139).

5 février 1932.

Arrêté nommant M. Trần-văn-Giáp, lettré de 3e classe à l'Ecole, dans le cadre supérieur du personnel asiatique de l'Ecole, au grade d'assistant de 5e classe, pour compter du 1er janvier 1932 (*J. O.*, 1932, p. 606).

13 février 1932.

Arrêté nommant M. P. Mus, membre permanent de l'Ecole à 20.450 fr., à l'emploi de membre permanent à 26.000 fr., pour compter du 1er janvier 1932 (*J. O.*, 1932, p. 689).

17 février 1932.

Arrêté nommant M. le Dr. P. V. van Stein Callenfels, inspecteur du Service archéologique des Indes Néerlandaises, membre correspondant de l'Ecole pour une période de 3 ans, à compter du 17 février 1932 (*J. O.*, 1932, p. 735).

11 mars 1932.

Arrêté désignant le Musée de l'Ecole sous le nom de Musée Louis Finot (*J. O.*, 1932, p. 951).

28 mars 1932.

Arrêté désignant le Directeur de l'Ecole comme membre de la commission chargée d'examiner les projets de timbres-poste aérienne et anti-opium (*J. O.*, 1932, p. 1150).

9 avril 1932.

Circulaire du Résident supérieur au Tonkin relative à la protection des monuments historiques (*Bull. adm. du Tonkin*, 1932, p. 1073).

30 avril 1932.

Arrêté créant à Dalat un Musée d'Ethnographie (*J. O.*, 1932, p. 1443) :

Le Gouverneur général de l'Indochine, Commandeur de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 23 août 1928 ;

Vu le décret du 3 avril 1920, modifié par celui du 22 juin 1931, conférant la personnalité civile à l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;

Vu l'arrêté du 20 septembre 1920, réglant l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile ;

Vu l'arrêté du 8 juillet 1929 instituant une commission chargée d'établir un projet de Musée d'Histoire naturelle et d'Ethnographie ;

Sur la proposition du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient,

Arrête :

Art. 1er. — Il est créé en Indochine un Musée d'Ethnographie destiné à l'étude et à la connaissance de la civilisation matérielle des divers groupes ethniques qui peuplent l'Indochine française, aussi bien des peuples civilisés (Annamites, Cambodgiens, Laotiens) que des populations primitives du Haut-Tonkin, du Laos et de la Chaine annamitique.

Ce Musée comprendra : 1° un immeuble dans lequel seront conservés et présentés méthodiquement tous les objets susceptibles de contribuer à cette étude ; 2° un parc dans lequel seront reproduits les principaux types d'habitation humaine existant en Indochine.

Art. 2. — L'organisation et la conservation de ce musée sont confiées à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, au budget de laquelle seront imputées les dépenses de personnel et de matériel dudit musée. Les dépenses de construction incomberont également à l'Ecole Française qui, en dehors de ses ressources ordinaires et des dons et legs affectés à cet emploi, recevra, le moment venu, une subvention spéciale du Budget général.

Art. 3. — Le Musée sera construit sur un des terrains domaniaux de la ville de Dalat. Le Service des Travaux publics est chargé de dresser le plan de l'immeuble et d'en établir le devis.

Art. 4. — En attendant que les circonstances permettent à l'Ecole Française d'Extrême-Orient la réalisation de ce programme, et vu l'urgence que présente la conservation de certains objets en voie de disparition ou de transformation, il sera procédé immédiatement à la récolte de ces objets, soit par les membres de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, soit par les administrateurs chefs de province ou les officiers commandants des territoires militaires, suivant les indications qui leur seront envoyées, sous le couvert des Chefs d'administration locale, par le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Les collections ainsi recueillies seront provisoirement entreposées, selon leur provenance, dans l'un des immeubles que l'Ecole Française d'Extrême-Orient possède en Indochine.

Art. 5. — Le Secrétaire général du Gouvernement général, le Résident supérieur en Annam, le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et l'Inspecteur général des Travaux publics sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 30 avril 1932.

P. Pasquier.

11 mai 1932.

Arrêté rapportant celui du 17 juin 1932, constituant M. P. Demiéville en débet à l'égard du budget de l'Ecole d'une somme de 600 piastres (*J. O.*, 1932, p. 1602).

4 juillet 1932.

Arrêté admettant M. H. Parmentier, membre permanent de l'Ecole, à faire valoir ses droits à une pension de retraite pour ancienneté de services (*J. O.*, 1932, p. 2175).

23 juillet 1932.

Arrêté faisant don à M. André Citroën des pièces de sculpture suivantes : 1° Statue de Buddha assis (n° 102 du Dépôt archéologique d'Aṅkor) ; 2° Tête de Buddha sur nāga (n° 119) ; 3° Statuette de garuḍa (n° 547) ; 4° Tête de bodhisattva (n° 656) ; 5° Tête d'homme (n° 1.702) ; 6° Fragment de tête de lion (n° 4.261) ; 7° Linteau (sans numéro) ; 8°-10° Trois pièces de sculpture chame provenant de Trà-kiệu et représentant un lion, un éléphant et un danseur (n°s 319, 29 et 211 du Dépôt archéologique de Tourane).

29 juillet 1932.

Arrêté nommant M. G. Trouvé membre permanent de l'Ecole, pour compter du 22 avril 1932 (*J. O.*, 1932, p. 2585).

8 août 1932.

Rapport au Conseil de Gouvernement sur les travaux de l'Ecole pendant l'année 1931-32 (*Rapports au Grand Conseil des Intérêts Economiques et Financiers et au Conseil de Gouvernement*, session ordinaire de 1932, p. 217).

15 septembre 1932.

Arrêté nommant correspondants de l'Ecole pour une période de trois ans, à compter du 15 septembre 1932 : Mlle M. Colani, assistante au Service géologique de l'Indochine en retraite ; M. G. Cordier, interprète en chef des Services judiciaires en retraite ; M. P. Demiéville, professeur à l'Ecole nationale des Langues orientales vivantes, à Paris ; M. Ch. Duroiselle, directeur du Service archéologique de Birmanie en retraite ; M. H. Gourdon, inspecteur général honoraire de l'Instruction publique en Indochine ; M. G. Groslier, directeur des Arts cambodgiens à Phnom Penh ; M. P. Guesde, ancien résident supérieur en Indochine, commissaire général de l'Indochine aux Expositions coloniales ; M. P. Jabouille, administrateur en chef du Territoire de Kouang-tcheou-wan ; Mlle S. Karpelès, conservateur de la Bibliothèque royale du Cambodge, à Phnom Penh ; M. E. Lunet de Lajonquière, chef de bataillon d'Infanterie coloniale en retraite ; M. R. Lingat, conseiller légiste auprès du Gouvernement siamois, à Bangkok ; M. M. Meillier, administrateur des Services civils en Indochine ; R. P. Henri de Pirey, missionnaire en Annam ; M. le Dr A. Sallet, médecin major des troupes coloniales en retraite (*J. O.*, 1932, p. 3039).

24 septembre 1932.

Circulaire du Gouverneur général de l'Indochine invitant les personnes s'intéressant aux études ethnographiques à se mettre en rapport avec l'Ecole Française d'Extrême-Orient (*J. O.*, 1932, p. 3214).

28 septembre 1932.

Arrêté attribuant à M. J. Y. Claeys, membre permanent de l'Ecole, des majorations d'ancienneté pour services militaires (*J. O.*, 1932, p. 3250).

1er octobre 1932.

Arrêté mettant à jour la liste générale de classement des monuments historiques de l'Indochine (*J. O.*, 1932, p. 3297) :

Le Gouverneur général de l'Indochine, Commandeur de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation administrative et financière de l'Indochine ;

Vu le décret du 23 août 1928 ;

Vu le décret du 3 avril 1920, modifié par celui du 22 juin 1931, réorganisant l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;

Vu la loi du 31 décembre 1913 sur les monuments historiques modifiée par la loi de finances du 31 décembre 1921 ;

Vu le décret du 23 décembre 1924 portant règlement d'administration publique pour l'application en Indochine de la loi du 31 décembre 1913 ;

Vu l'arrêté du 30 avril 1925, portant réglementation de détail pour l'application du décret du 23 décembre 1924 ;

Vu les ordonnances royales de S. M. l'Empereur d'Annam et de S. M. le Roi du Cambodge, en date des 14 décembre 1922 et 11 octobre 1923, déléguant au Gouverneur général le droit de classer les monuments et objets historiques situés en Annam et au Cambodge, et d'en assurer la protection, ensemble les arrêtés des Résidents supérieurs en Annam et au Cambodge, en date des 23 février et 18 octobre 1923, rendant exécutoires les dites ordonnances ;

Vu l'arrêté du 11 juillet 1925 relatif au classement, à la conservation et à la protection des monuments historiques des pays de protectorat ;

Vu les arrêtés des 16 mai 1925, 20 novembre 1926, 1er juin 1928, 13 juillet 1928 et 29 avril 1930, portant classement des monuments historiques de l'Indochine ;

Sur la proposition du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et les avis conformes du Gouverneur de la Cochinchine et des Résidents supérieurs au Tonkin, en Annam et au Cambodge,

Arrête :

Art. 1er. — Sont rayés de la liste générale de classement des monuments historiques de l'Indochine, annexée à l'arrêté du 13 mai 1925, les monuments ci-après désignés :

Nº de la liste générale	Province	Désignation des monuments	Observations
		Annam.	
8	Thanh-hoá	Magasin à riz de la citadelle.	Ces deux noms désignent un seul et même monument classé ailleurs sous le nº 696, Prasat Chranieng, village de Prah Prasap.
		Cambodge.	
271	Kompong Thom	Práh Prasap, sanctuaire en latérite.	
272	—	Prasat Cha Neang, temple en grès et briques.	
		Laos.	
60	Vieng Chan	Phya Vat, vestiges situés au Nord du sanctuaire et comprenant : 2 that, une chapelle ruinée et 2 soubassements en briques.	Restent classés le sanctuaire, le that en ruine, situé à l'Ouest de celui-ci, la bibliothèque et la chapelle entourée de douze that.
66	—	Vat Yot Kéo, restes de la Bibliothèque.	Disparus.

Art. 2. — Sont inscrits à la liste générale de classement des monuments historiques de l'Indochine les monuments ci-après désignés :

Nº DE LA LISTE GÉNÉRALE	PHỦ OU HUYỆN	CANTON	LOCALITÉ	DÉSIGNATION DES MONUMENTS.	OBSERVATIONS
			TONKIN.		
			Province de Bắc-giang.		
96	Lạng-giang	Trí-yên	Đức-la	Pagode Vĩnh-nghiêm, stèles.	Fondée sous les Lý; reconstruite par Trần Nhân-tôn (1279-1292), restaurée en 1606, 1726, 1790, 1900 et 1910.
			Province de Bắc-ninh.		
97	Tiên-du	Nội-duệ	Lũng-giang (vulg. Làng Lim)	Tombeau de Nguyễn-Diên, marquis de Hiệu-trung, dit « Tombeau de l'eunuque », situé sur la colline Hồng-vân.	Construit peu avant 1770.
98	—	Đông-sơn	Long-khâm	Pagode de Linh-cảm, vulg. Bách-môn.	
99	Vũ-giàng	Châm-khê	Khúc-toại	Pont couvert appelé vulgairement Cầu Chọi sur la rivière Ngũ-huyện.	
			Province de Hà-nam.		
100	Lý-nhân	Yên-trạch Ngu-nhuế	Phú-khê et Vạn-an	Pont couvert sur la rivière de Long-xuyên.	
			Province de Vĩnh-yên.		
101	Vĩnh-tường	Lương-điền	Đông-viên	Pagode Kỳ-lân ou Kỳ-đà.	Date de fondation incertaine, restaurée en 1699.
			ANNAM.		
			Province de Thanh-hoá.		
191	Quảng-hoá	Bồng-thượng	Đà-bút	Gisement préhistorique	
192	Thọ-xuân	Quảng-yên	Lam-sơn	Tombeau de Lê Thái-tôn, de Lê Thánh-tôn et de la reine Nhân-thanh ; 1 stèle de 1442 et 2 stèles de 1498.	
193	—	—	Giao-xá	Tombeau de Lê Túc-tôn et de la reine Huy-gia ; 2 stèles de 1505.	
194	Đông-sơn	Quảng-chiêu	Nhuệ-thôn	Tombeau et temple dédié au Duc de Lê ; statues en pierre, 4 stèles de 1782.	Date : 1782.
			Province de Khánh-hoà.		
195	Tân-định	Hiệp-trung	Nha-trang	Ancienne citadelle.	
			COCHINCHINE.		
			Province de Chợ-lớn.		
43		Cầu-an hạ	Đức-hoà	Infrastructure d'une tour en briques, près de la pagode de Linh-nguyên.	
			Province de Trà-vinh.		
44		Ngãi-long	Triên-cân	Un linga et une stèle conservés au Vat Phnom-Penh.	

N° DE LA LISTE GÉNÉRALE	KHET, SROK OU KHAND	NOM DU MONUMENT	DÉSIGNATION	OBSERVATIONS
			CAMBODGE.	
			Province de Battambang.	
704	Battambang	Vat Pô Véal	Collection d'objets anciens rassemblée dans le sanctuaire.	
705	Svay Chek	Prasat Siliem	Vestiges de sanctuaires.	Inventaire des monuments du Cambodge, n° 831.
			Province de Kompong Thom.	
706	Kompong Svay	Temple près de la porte Ouest de Prah Khan.	Sanctuaire avec enceinte en latérite.	— n° 179.
707	—	Prasat Chei	Edifice en limonite à 1600 m. à l'Est du Spéan Khmeng.	— n° 182, classé précédemment avec le pont dit Spéan Khmeng (n° 209) avec lequel il n'a aucun rapport.
708	Promtep	Prasat Kdak	Trois tours en grès sur soubassement en latérite, entouré d'un bassin.	Inventaire des monuments du Cambodge, supplémentaire, n° 240,2.
709	—	Banteay Thleng	Ancienne citadelle.	— n° 240,4.
710	—	Prasat Banteay Thleng	Sanctuaire en grès, enceinte, bibliothèque; stèle «des hôpitaux».	— n° 240,5.
711	—	Prasat Khna Ma Kop	Sanctuaire en grès précédé d'une salle ouvrant sous un portique, bibliothèques en briques, enceinte en latérite, 2 dvârapâlas, 1 piédestal.	— n° 240,6.
712	—	Prasat Pong Tuk	Trois tours de grès sur terrasse en latérite ; dvârapâlas.	— n° 253,3.

Nº DE LA LISTE GÉNÉRALE	KHET, SROK OU KHAND	NOM DU MONUMENT	DÉSIGNATION	OBSERVATIONS
			Province de Kratié.	
713	Stung treng	Prasat Spư	2 sanctuaires en briques.	Inv. des mon. du Camb., suppl., nº 1, nº 128.
			Province de Siemréap.	
714	Siemréap	Kapilapura	Vestiges en dehors de l'enceinte Nord-Est d'Angkor Vat.	Précédemment classé sous le nº 418 avec le temple d'Angkor Vat.
715	—	Baray Occidental	Enceinte rectangulaire de 8 km. sur 3 km.	
716	—	Kutiçvara	3 sanctuaires en briques.	*BEFEO.*, XXX, 216.
717	—	Krol Damrei	Fosse avec enceinte circulaire au Sud-Ouest de Prah Khan (nº 406).	
718	—	Pont à 300 m. à l'O. de l'angle N.-E. du Véal Réachadak.	Pont en latérite.	—
719	—	Spean To	Pont en latérite.	
720	—	Prei Prasat	Edicule voisin de la cinquième stèle du Baray oriental.	
721	—	Prasat Kuk Talek	3 tours en briques ruinées.	
722	—	Prasat Daun So	4 tours dont 2 très ruinées; inscription.	
723	—	Prasat Hè Phka	3 tours en briques très ruinées; inscription.	
724	—	Spéan O Kaék	Pont ruiné.	
725	—	Prasat Kuk Bangro	Vestiges de 2 tours en briques.	
726	Sutnikom	Prasat Kong Bong	2 tours en briques dont une très ruinée.	
727	—	Prasat Trapeang Reang	Vestiges d'une tour.	
728	—	Prasat Trapeang Srangé	— id —	

Nº DE LA LISTE GÉNÉRALE	KHET, SROK OU KHAND	NOM DU MONUMENT	DÉSIGNATION	OBSERVATIONS
729	Sutnikom	Prasat Svay Sâ	Tours en briques ruinée.	
730	—	Prasat Beng Laàk	Vestiges d'une tour.	
731	—	Prasat Prei Prasat	Vestiges de 2 tours; inscription.	
732	—	Prasat Tram Sbèk	Vestiges de 3 tours.	
733	—	Prasat Kôyéa	1 tour en briques, avec avant-corps, ruinée.	
734	—	Prasat Trao Phaèm	1 tour en briques, avec avant-corps, ruinée.	
735	—	Prasat Sema	6 tours en briques, ruinées.	
736	Chikreng	Prasat Sek Tatuy	Sanctuaire en grès, enceintes, inscriptions.	
			Province de Stung Treng.	
737	Stung Treng	That Chap ou Prasat Nong Buo	Sanctuaire en briques.	I., nº 329.
			Province de Takeo.	
738	Takeo	Vat Baray	Sanctuaire en briques.	I., nº 16, mentionné à tort comme détruit.
739	Tamlap	Bayang	Sanctuaire en briques à 200 m. au Sud du nº 645.	
740	—	Vat Kampéng	Sanctuaire en briques; 2 cuves à ablution; torse de statue.	I., nº 6, mentionné à tort comme détruit.
741	Tralach	Vat Bathéat	Sanctuaire en briques.	

Art. 3. — La liste générale de classement des monuments historiques de l'Indochine annexée à l'arrêté du 16 mai 1925 est rectifiée et complétée ainsi qu'il suit :

Tonkin, nº 12. — Citadelle de Hanoi : ajouter à l'énumération des vestiges : *g)* murs de briques subsistant des remparts, situés près du Jardin Botanique.

Cambodge, n° 206. — Prah Damrei : ajouter à l'énumération des édifices et objets classés sous ce numéro, l'ancien réservoir nommé Spéan Damrei.

N° 209. — Spéan Khmeng : supprimer le bâtiment ruiné classé ci-dessus, à l'article 2, sous le nom de Prasat Chei, n° 707.

N° 264. — Au lieu de Prasat Dong Kuk, lire Banteay Pir Cheân, et ajouter à la description du monument : piliers inscrits.

N° 418. — Angkor Vat : supprimer les vestiges en dehors de l'angle Nord-Est de l'enceinte, classés ci-dessus, à l'article 2, sous le nom de Kapilapura, n° 714.

N° 442. — Pong Phkay : ajouter les vestiges situés à 280 m. en amont, à Anlong Sanbur.

N° 450. — Sras Damrei : ajouter les rochers sculptés en forme d'animaux.

N° 645. — Bayang : ajouter l'avenue d'accès marquée par des bornes en latérite.

Laos, n° 66. — Ce numéro devenu vacant par suite de la radiation de Vat Yot Kêo prononcée ci-dessus, art. 1, sera désormais attribué au That du cimetière, inscrit par erreur sous le n° 70, avec le That Luong dont il ne fait pas partie.

Art. 4. — Sont inscrits à l'inventaire supplémentaire prescrit par le décret du 23 décembre 1924, art. 3, § 4 et l'arrêté du 11 juillet 1925, art. 3, § 5, des immeubles non classés, mais dont la préservation est désirable, immeubles qui seront désignés sous le nom de monuments protégés, les édifices suivants :

Cambodge.

Province de Kandal.

Phnom Penh	Vat Slêng	Mén hexagonal

Province de Takeo.

Bati	Vat Bati	Vihéar situé à l'Est du monument de Yeay Pou (n° 669).
Preí Krebas	Vat Prei Krebas	Pagode.
Tralach	Vat Prei Melong	Pagode.

Art. 5. — Par appplication des dispositions prévues à l'article 14 de l'arrêté du 11 juillet 1925, des périmètres ou zones de protection sont fixés autour des monuments ci-après :

Annam.

N° 154. Province de Khánh-hoà, huyện de Vĩnh-xương, canton de Xương-hà, village de Cù-lao : temple de Pô Nagar.

La zone protégée est limitée, au Sud par la rivière de Nha-trang, à l'Est par la route coloniale n° 1, au Nord et à l'Ouest par la ligne brisée marquée en vert sur le plan annexé à l'original du présent arrêté. Aucune construction ne pourra être élevée dans le périmètre ainsi délimité.

Art. 6. — Le Gouverneur de la Cochinchine, les Résidents supérieurs au Tonkin, en Annam, au Cambodge, et au Laos et le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 1er octobre 1932.

P. Pasquier.

11 octobre 1932.

Arrêté accordant à M. H. Marchal, membre permanent de l'Ecole, un congé administratif de six mois pour en jouir à Paris (*J. O.*, 1932, p. 3352).

14 octobre 1932.

Arrêté ramenant, à titre exceptionnel, à 200.000 piastres le montant de la subvention forfaitaire du Budget général de l'Indochine à l'Ecole Française d'Extrême-Orient pour l'année 1933 (*J. O.*, 1932, p. 3406).

17 octobre 1932.

Arrêté nommant M. J. Y. Claeys, membre permanent de l'Ecole à 26.000 fr. à l'emploi de membre permanent de l'Ecole à la solde annuelle de 33.000 fr. M. Claeys conservera, après cette promotion, les rappels d'ancienneté indiqués ci-après : Art. 7, Loi du 1er avril 1923, 3 ans ; Loi du 17 avril 1924, 1 an, 8 mois, 6 jours ; Loi du 9 décembre 1927, 8 mois, 4 jours (*J. O.*, 1932, p. 3467).

27 octobre 1932.

Arrêté portant classement de monuments historiques (*J. O.*, 1932, p. 354) :

Le Gouverneur général de l'Indochine, Grand Officier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation administrative et financière de l'Indochine ;

Vu le décret du 23 août 1928 ;

Vu le décret du 3 avril 1920, modifié par celui du 22 juin 1931, réorganisant l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;

Vu la loi du 31 décembre 1913 sur les monuments historiques modifiée par la loi de finances du 31 décembre 1921 ;

Vu le décret du 23 décembre 1924 portant règlement d'administration publique pour l'application en Indochine de la loi du 31 décembre 1913 et particulièrement les articles 4 et 14 dudit décret ;

Vu l'arrêté du 30 avril 1925 portant réglementation de détail pour l'application du décret du 23 décembre 1924 ;

Vu l'arrêté du 15 avril 1925 (approuvé par arrêté ministériel du 6 septembre 1926) portant classement parmi les monuments historiques de l'Indochine d'immeubles et objets mobiliers divers appartenant à l'Etat français ;

Vu l'arrêté du 16 mai 1925 portant classement des monuments historiques de l'Indochine ;

Sur l'avis conforme du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient,

Arrête :

Art. 1er. — Sont rayés du tableau annexé à l'arrêté du 15 avril 1925 portant classement parmi les monuments historiques de l'Indochine d'immeubles et objets mobiliers divers appartenant à l'Etat français les monuments ci-après désignés :

N°	LOCALITÉ	DÉSIGNATION DE L'IMMEUBLE OU DE L'OBJET MOBILIER
1	Citadelle de Hanoi (Tonkin)	f) Une tête de dragon en pierre sous la bibliothèque de la Direction de l'Artillerie.
2	Ville de Bắc-ninh (Tonkin)	Remparts de la citadelle à la Vauban.

Art. 2. — Sont inscrits audit tableau les murs de briques subsistant des remparts de la citadelle de Hanoi, situés près du Jardin Botanique.

Art. 3. — Le tableau annexé à l'arrêté du 15 avril 1925, susvisé est donc rectifié et complété ainsi qu'il suit :

N°	LOCALITÉ	DÉSIGNATION DE L'IMMEUBLE OU DE L'OBJET MOBILIER	OBSERVATIONS
1	Citadelle de Hanoi (Tonkin)	Ensemble de vestiges comprenant :	
		f) une cloche en bronze et un canon ciselé servant de support à la cloche, à l'entrée des ateliers de la Direction de l'Artillerie ;	
		g) murs de briques subsistant des remparts, situés près du Jardin Botanique :	
2	Ville de Bắc-ninh (Tonkin)	Portes et mirador de la citadelle à la Vauban.	Construite en 1825.
. . . .	. . . . . .	. . . .	. . . . . .

Art. 4. — Le présent arrêté ne sera applicable qu'après approbation du Ministre des Colonies.

Art. 5. — Le Général Commandant supérieur des Troupes du Groupe de l'Indochine et le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 27 octobre 1932.

P. Pasquier.

21 novembre 1932.

Décision chargeant M. G. Trouvé, membre permanent de l'Ecole, des fonctions de conservateur des monuments du Groupe d'Angkor, en remplacement de M. H. Marchal, titulaire d'un congé administratif de 6 mois (*J. O.*, 1932, p. 3874).

31 décembre 1932.

Arrêté admettant M. H. Marchal, membre permanent de l'Ecole, à faire valoir ses droits à une pension de retraite pour ancienneté de services (*J. O.*, 1933, p. 68).

Le Directeur Gérant : G. Cœdès.